KARYA LENGKAP DRIYARKARA

Esai-Esai Filsafat Pemikir yang Terlibat Penuh dalam Perjuangan Bangsanya

Penyunting:
A. Sudiarja, SJ
G. Budi Subanar, SJ
St. Sunardi
T. Sarkim

Ilustrasi Jitet

KARYA LENGKAP DRIYARKARA

Esai-Esai Filsafat Pemikir yang Terlibat Penuh dalam Perjuangan Bangsanya

Penyunting:
Dr. A. Sudiarja, SJ (Koordinator)
Dr G. Budi Subanar, SJ
Dr. St. Sunardi
Dr. T. Sarkim

Diterbitkan atas kerjasama antara:
PT Kompas Media Nusantara
Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama
Penerbit-Percetakan Kanisius
Ordo Sarikat Jesus Provinsi Indonesia

Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama
Jakarta, 2006

PRAKATA

Satu setengah tahun lalu, dalam suatu pembicaraan antara Rama F. Danuwinata, SJ dan Bapak Jakob Oetama, tercetus keinginan mengumpulkan naskah-naskah karya almarhum Prof. Dr. Nicolaus Driyarkara, SJ, baik yang sudah diterbitkan maupun yang belum diterbitkan. Keinginan itu berangkat dari keprihatinan belum adanya terobosan baru dalam pemikiran filosofis tentang bangsa dan negara hingga belakangan ini. Profesor Driyarkara merupakan salah satu pemikir besar Indonesia yang mencoba menerjemahkan pemikiran-pemikiran filsafat dengan bahasa dan ekspresi Indonesia dan menerapkannya untuk pengembangan bangsa-negara Indonesia.

Dalam rangka merayakan ulang tahunnya yang ke-50 pada tahun 2005, Universitas Sanata Dharma juga berencana menerbitkan karya-karya almarhum. Tentu saja rencana ini bukan tanpa alasan yang mendasar, sebab almarhum adalah pendiri dan rektor pertama dari perguruan tinggi ini (1955–1967), yang semula berbentuk Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan (IKIP). Akan tetapi lebih dari itu, Profesor Dr. N. Driyarkara, SJ memang layak dikenang dan karya-karyanya diabadikan, sebab beliau terhitung di antara para pemikir awal Indonesia yang mempunyai reputasi nasional. Sumbangan beliau berupa pemikiran filsafat yang meliputi bidang yang sangat luas: manusia, etika, pendidikan, sosial, dan budaya.

Pada saat yang bersamaan, Penerbit Kanisius juga mau menerbitkan ulang karya-karya Driyarkara yang pernah diterbitkan. Penerbit me-

rasa perlu menyediakan karya-karya Driyarkara justru pada saat kegairahan mempelajari filsafat di kalangan intelektual dan mahasiswa mulai meluas. Disadari pula bahwa pemikiran-pemikiran Driyarkara masih relevan untuk konteks kehidupan berbangsa dan bernegara yang mengalami krisis berkepanjangan ini. Untuk itu penerbit ini sudah menyiapkan pruf naskah dan tinggal menunggu pengantar dari Rama F. Danuwinata, SJ, untuk kemudian naik cetak.

Munculnya gagasan atau rencana untuk menerbitkan ulang karya-karya Driyarkara dari berbagai pihak ini memunculkan ide untuk duduk bersama merencanakan penerbitan bersama. Gagasan ini disambut baik oleh semua pemrakarsa dan diadakanlah rapat pertama kali pada tanggal 10 Mei 2005 di Universitas Sanata Dharma (USD) yang dihadiri 14 orang yang melibatkan beberapa pihak, yaitu 1) Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara Jakarta (Rama F. Danuwinata, SJ, Rama M. Sastrapratedja, SJ—keduanya mantan rektor USD), Harian *Kompas* Jakarta (Bapak St. Sularto), Penerbit Gramedia Pustaka Utama Jakarta (Bapak Wandi S. Brata), Bank Naskah Gramedia Jakarta (Bapak Frans M. Parera); kemudian dari USD Yogyakarta (Rama Paul Suparno, SJ, Rama A. Sudiarja, SJ, Rama G. Budi Subanar, SJ, Bapak St. Sunardi, Bapak T. Sarkim) dan Penerbit Kanisius Yogyakarta (Rama A. Sarwanto, SJ, Bapa FX Supri Harsono, Bapak I. Marsana Windhu dan Bapak Juan Sumampouw).

Rencana besar ini dijalankan dalam kerja sama antara Universitas Sanata Dharma dengan para penerbit, yaitu Harian *Kompas* (Jakarta), Penerbit Kanisius (Yogyakarta), dan Penerbit Gramedia Pustaka Utama (Jakarta). Pengerjaan kompilasi dan penyuntingan akan dilakukan oleh sebuah tim dari Universitas Sanata Dharma, sedang pengerjaan *lay out* buku, sampul buku, pencetakan berikut pengedarannya diserahkan pada perencanaan bersama para penerbit. Meskipun rencana awal karya-karya Driyarkara akan diterbitkan dalam suatu serial, namun dalam perkembangan kemudian disepakati menjadi satu buku kumpulan karya lengkap Driyarkara yang sekarang di tangan Anda. Kami berharap penerbitan semua tulisan Profesor Driyarkara dalam bentuk satu buku akan memudahkan mereka yang berminat.

Penyusunan buku ini melibatkan banyak pihak dan banyak orang. Pantaslah kami menyampaikan ucapan terima kasih kepada para peng-

gagas perlunya menerbitkan kembali karya-karya Driyarkara, khususnya kepada Rama F. Danuwinata, SJ, salah seorang murid almarhum yang setia; Bapak Jakob Oetama, kemudian para peserta rapat pertama pada bulan Mei 2005 di USD tersebut yang sebagian menjadi 'panitia' penggarapan dan penerbitan buku ini. Terima kasih kepada Tim Penyunting yang telah bekerja keras untuk menyelesaikan naskah ini. Terima kasih kepada pihak Ordo Serikat Jesus, khususnya kepada Rama A. Priyono Marwan, SJ, Provinsial Serikat Jesus Provinsi Indonesia, dan Rama E. Azismardopo Subroto, SJ, yang mewakili pihak Serikat Jesus untuk menandatangani Surat Perjanjian Penerbitan dan mengizinkan kembali untuk menerbitkan naskah-naskah Rama Driyarkara. Terima kasih juga kepada Bapak Y. Priyo Utomo (Gramedia Pustaka Utama), Bapak St. Sularto (Harian *Kompas*) dan Rama A. Sarwanto, SJ (Penerbit Kanisius) yang menandatangani penerbitan bersama ini. Tak lupa terima kasih juga kepada Bapak YB Priyanahadi dari Kanisius yang terlibat dalam proses pengorganisasian pertemuan-pertemuan untuk merumuskan kerja sama penerbitan. Akhirnya, terima kasih juga kepada Bapak JMV Priotomo dan teman-temannya dari Kanisius yang terlibat dalam proses penggarapan naskah hingga siap cetak.

Dengan terbitnya buku ini berarti khasanah kepustakaan filsafat diperkaya dan diperkembangkan lagi. Namun, yang lebih penting adalah bahwa gagasan-gagasan inspiratif dari Profesor Driyarkara pada zamannya masih relevan untuk kita jadikan bahan diskusi dan inspirasi untuk kehidupan zaman sekarang. Khususnya ketika bangsa Indonesia belakangan ini memperlihatkan kemunduran dalam segala aspek kehidupannya termasuk kemunduran dalam menghargai Pancasila, kita patut mengedepankan kembali para pemikir tentang Pancasila, salah satunya adalah dari Profesor Driyarkara. Akhirnya, semoga buku ini memberikan kesadaran baru dan membuka perspektif yang lebih luas dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Selamat Membaca!

Harian *Kompas*
Penerbit Kanisius
Penerbit Gramedia Pustaka Utama

PENGANTAR PENYUNTING

Dari antara para pemikir awal Indonesia yang mempunyai reputasi nasional, terdapat nama Profesor Dr. N. Driyarkara, SJ. Dengan latar belakang pendidikan humaniora dan filsafat yang begitu kuat, selama tahun-tahun sesudah selesai pendidikan doktoratnya di Universitas Gregoriana, Roma (selesai tahun 1953), beliau banyak bergerak di bidang akademis, baik dalam jabatan struktural di IKIP Sanata Dharma (menjadi rektor tahun 1955–1967), sebagai dosen filsafat yang memberi kuliah di berbagai tempat (termasuk di St. Louis, Amerika Serikat tahun 1963–1964), menulis banyak artikel dan diktat pengajaran maupun dalam urusan penerbitan buku dan majalah (menjabat redaksi *Basis* tahun 1953–1965), bahkan juga di bidang politik (anggota MPRS wakil Golongan Karya tahun 1962–1967; anggota DPA tahun 1965–1967). Pemikirannya pun luas meliputi wilayah kemanusiaan, kebudayaan, sosialitas, etika, pendidikan, dan kenegaraan terutama pemikirannya tentang ideologi Pancasila yang waktu itu sangat diperlukan.

Tulisan dan karangan beliau tersebar di berbagai majalah, surat kabar, penerbitan (buku), dan diktat kuliah yang saat itu belum pernah diterbitkan secara lengkap. Maka, atas inisiatif Rama Drs. F. Danuwinata, SJ, salah seorang murid almarhum yang setia, sejak meninggalnya tahun 1967 karangan-karangan almarhum mulai didokumentasikan[1] dan sejak

[1] Lihat suplemen

saat itu muncul pula minat Rama Danuwinata untuk menerbitkan karya-karya almarhum secara lengkap. Namun, waktu terus berlalu dan beberapa karangan ternyata tidak bisa ditemukan lagi sehingga minat penerbitan naskah-naskah itu terhambat untuk bisa direalisasikan. Kumpulan karangan dari almarhum Profesor Dr. N. Driyarkara, SJ, yang tersusun dalam buku ini merupakan lanjutan dari ide Rama Danuwinata tersebut.

Belakangan gagasan untuk menerbitkan karya-karya Driyarkara ini pun muncul dari beberapa kalangan. Misalnya dari para pendidik di Universitas Sanata Dharma, di mana Rama Danuwinata juga pernah menjadi rektornya (1984–1988). Maka, dalam kesempatan pesta emas ulang tahun Universitas Sanata Dharma tahun 2005, ide itu ingin direalisasikan. Sebelum itu Rama F. Danuwinata, SJ, bersama Rama M. Sastrapratedja, SJ, yang pernah menjabat rektor Sanata Dharma (1995–2001), telah membicarakan kemungkinan penerbitan tersebut dengan Bapak Jakob Oetomo dari *Kompas.* Pada saat yang bersamaan, Penerbit Kanisius juga mau menerbitkan ulang karya-karya Driyarkara yang pernah diterbitkan pada tahun 1969 dan 1980-an. Disadari bahwa pemikiran-pemikiran Driyarkara masih relevan untuk kehidupan bangsa dan negara Indonesia sekarang. Lebih lanjut, Penerbit Kanisius sudah menyiapkan pruf dan tinggal menunggu pengantar dari Rama Danuwinata, SJ. Kesamaan dalam ide dan keinginan ini akhirnya meruncing dan mendorong mereka untuk duduk bersama, menentukan langkah-langkah yang lebih konkret.

Maka, di tengah perayaan 50 tahun Universitas Sanata Dharma, pada tanggal 10 Mei 2005 diadakan rapat bersama di antara para pemrakarsa penerbitan naskah Driyarkara. Naskah akan diterbitkan bersama dalam suatu kerja sama oleh para penerbit yaitu Harian *Kompas* (Jakarta), Penerbit Kanisius (Yogyakarta), dan Penerbit Gramedia Pustaka Utama (Jakarta). Setelah itu dimulailah kerja pengumpulan, penggolongan, dan penyuntingan karya-karya Driyarkara oleh Tim Penyunting dari Universitas Sanata Dharma yang ditunjuk oleh Rama Dr. Paul Suparno, SJ, yang menjabat rektor dalam periode itu. Namun, dalam perkembangan terakhir disadari bahwa kepentingan penerbitan itu lebih dari sekadar untuk merayakan pesta emas Universitas Sanata Dharma. Ada hal yang lebih

mendasar yang berkaitan dengan keprihatinan bersama yaitu langkanya pemikiran filsafat yang memberi pencerahan dewasa ini. Secara khusus di bidang pendidikan, bidang mana Profesor Driyarkara mempunyai kepedulian yang besar dalam dunia pendidikan yaitu Universitas Sanata Dharma yang dulunya IKIP.

***

Sejak diberi mandat secara resmi untuk menjalankan tugasnya, Tim Penyunting telah bekerja keras, di tengah kesibukan rutinnya, mengadakan pertemuan-pertemuan bersama untuk menentukan kebijakan dalam penyuntingan dan penerbitan. Pertama-tama tim memutuskan untuk membatasi diri hanya mengambil karya-karya almarhum yang berkaitan dengan filsafat. Sebagai seorang pendidik, pastor, bahkan juga politikus atau lebih tepat negarawan (anggota MPR), tulisan almarhum tentunya meliputi banyak hal, termasuk renungan kerohanian, komentar-komentar ringan atas situasi sosial di masa itu, seperti yang ditulisnya secara teratur di majalah lokal *Peraba* (bahasa Jawa), ataupun catatan-catatan harian dan lainnya yang lebih bersifat pribadi. Meskipun dalam tulisan-tulisan tersebut tidak mustahil terkandung juga pemikiran filsafat, namun untuk dapat berbicara secara serius menyangkut maksud-maksud akademis, tulisan-tulisan tersebut dikecualikan dari pilihan tim. Ada kesempatan lain, di mana tulisan-tulisan semacam itu akan diolah dan barangkali diterbitkan juga.

Setelah cukup waktu dalam pencarian dan pengumpulan karangan-karangan filsafat yang ditulis oleh almarhum, Tim Penyunting memutuskan untuk segera mengerjakan naskah-naskah sejauh yang sudah ditemukan, sebab memang ada beberapa karangan yang rupanya sulit dirunut. Maka, pada akhir tahun 2005 tim menghentikan usaha pencarian naskah dan mulai mengerjakan penyuntingan naskah sejauh ada. Dari antara naskah yang dapat dikumpulkan, tim mengklasifikasikannya ke dalam sepuluh macam topik, dimulai dari topik-topik filsafat sistematik yakni: Filsafat Manusia, Filsafat Pendidikan, Etika, Filsafat Sosial, Filsafat Budaya, Filsafat Pancasila, kemudian Pengantar Filsafat, Sejarah dan

Tokoh Filsafat Kontemporer dan ringkasan (*excerpta*) dari disertasinya[2] yang diterjemahkan dan diberi kata pengantar oleh Prof. Dr. Tom Jacobs, SJ, dosen emeritus dari Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma. Topik-topik ini disusun dalam dua bagian besar dalam buku ini.

Untuk setiap topik, tim memberi pengantar khusus yang kurang lebih meliputi latar belakang penulisan topik-topik tersebut, misalnya apakah naskah mau menanggapi sesuatu peristiwa sosial atau gejala umum masyarakat yang sedang berlaku pada masa itu, pemaparan isi pemikiran Driyarkara berkenaan dengan topik-topik tersebut, dan relevansi pemikirannya untuk zaman sekarang. Tak perlu dibesar-besarkan bahwa sebagai telaah filsafat, tulisan-tulisan tersebut mengandung nilai yang kurang lebih bersifat tetap sehingga tak lekang dimakan usia, seperti misalnya mengenai visi tentang manusia, hakikat moral, konsep dasar pendidikan, dan lain sebagainya. Meskipun demikian, pembaca perlu memahami dan menafsirkannya dengan baik, serta mempunyai perhatian pula pada soal-soal kemasyarakatan dewasa ini untuk dapat menarik relevansi tulisan Driyarkara. Lebih dari itu, Tim Penyunting juga memberi keterangan seperlunya pada karangan-karangan yang dipilih untuk penerbitan ini, menyangkut asal usul karangan tersebut dan tempat pemuatannya dalam masing-masing buku.

Mengenai metode penyuntingan, tim mengupayakan pertama-tama naskah asli yang diterbitkan pertama kali, namun beberapa naskah tampaknya sudah disunting entah oleh pengasuh majalah *Basis* waktu itu maupun orang lain, sementara naskah aslinya sudah tidak ditemukan lagi.[3] Dalam menyunting pun tim memutuskan untuk tidak banyak meng-

---

[2] Naskah lengkap disertasinya sendiri (*Theoria participationis in Existentia Dei Percipienda secundum Nicolaum Malebranche*, Rome, 1952) telah diserahkan ke Departemen untuk Perguruan Tinggi pada tahun 1960, waktu beliau diusulkan untuk diangkat menjadi Guru Besar Fakultas Psikologi Universitas Indonesia. Dalam kumpulan naskah Driyarkara, yang dikumpulkan oleh F. Danuwinata, SJ, naskah ini tidak ditemukan.

[3] Buku "Filsafat Manusia", misalnya, semula merupakan diktat kuliah untuk mahasiswa Sanata Dharma, kemudian disunting, mungkin oleh rekan dosen, sesudah beliau meninggal, untuk keperluan penerbitan (Kanisius, 1978). Demikian juga "Persona dan Personisasi" disunting untuk kepentingan penerbitan. (*Pertjikan Filsafat*, PT Pembangunan, 1962). Mengenai naskah ini, tim menemukan naskah aslinya berbentuk stensilan yang dalam kumpulan ini juga kami sertakan sehingga bisa diperbandingkan.

ubah susunan kalimat. Hanya sejauh amat diperlukan, ketika kalimat kurang bisa dipahami, karena gaya penulisan yang khas pada waktu itu, barulah penyunting dengan hati-hati melakukan pengubahan. Akan tetapi, ternyata Tim Penyunting menghadapi kesulitan dalam menetapkan konsistensi penulisan sebab Driyarkara tidak selalu konsisten menyangkut ejaan, cara pengutipan dan penulisan kata, judul artikel ataupun judul buku, pembuatan catatan kaki atau catatan akhir, dan lain sebagainya. Dalam arti tertentu hal itu dapat dipahami karena karangan-karangan yang dikumpulkan oleh tim merupakan karya-karya Driyarkara yang meliputi periode waktu yang panjang sehingga sangat mungkin dia mengalami perkembangan dalam pengalaman penulisan. Lagi pula karya-karya itu ditulis untuk berbagai macam kepentingan, entah untuk prasaran seminar, untuk majalah, diktat kuliah, naskah siaran radio, orasi, dan lain sebagainya. Namun, memang tidak jarang pula Driyarkara keliru atau tidak lengkap dalam membuat rujukan dari buku atau artikel dari tempat lain. Dalam hal ini, penyunting tidak selalu bisa melakukan koreksi ataupun memaksakan konsistensi yang rigoris dalam kumpulan ini. Oleh sebab itu, sejauh tidak ada keperluan, penyunting tidak membuat intervensi perubahan pada naskah-naskah Driyarkara. Akan tetapi, kadang penyunting perlu mengubah atau menambahkan sesuatu dalam naskah, misalnya memberi catatan kaki tambahan untuk keterangan atau pemberian subjudul baru dan lainnya. Dalam hal ini penyunting atau redaksi (red.) memberi keterangan seperlunya untuk membedakan tambahannya dari naskah aslinya. Tim Penyunting berusaha agar pembaca dapat mengenal teks Driyarkara sedekat mungkin pada naskah aslinya.

Pendek kata, tim berusaha keras untuk tetap mempertahankan baik isi maupun gaya tulisan almarhum yang sangat khas, yakni bahasa Indonesia yang sederhana dengan nuansa Jawa yang kuat, gaya kolokuial, kadang jenaka sehingga mudah dipahami tanpa mengurangi substansi filosofisnya. Namun, di samping itu tidak jarang almarhum juga menggunakan istilah-istilah filsafat secara teknis, dalam bahasa asing atau bahasa aslinya, dengan kutipan-kutipan yang pas-mengena, yang diambil dari buku-buku para filsuf sendiri untuk menunjukkan pokok permasalahan dari sumber aslinya. Jelas bahwa almarhum sangat menguasai pokok-pokok filsafat yang ditulisnya sehingga dengan enak dia dapat meng-

uraikan pokok-pokok tersebut dengan bahasa yang ringan dan bebas. Kekhasan gaya penulisan almarhum kiranya dapat pula dirunut dari kehidupan pribadi atau visi yang dihayatinya. Untuk itu, kumpulan ini menyertakan pula biografi almarhum yang ditulis oleh Rama Danuwinata,[4] yang cukup mengenal beliau semasa hidupnya sehingga pembaca dapat memahami latar belakang gaya dan isi pemikiran Driyarkara dengan baik.

Dalam menyunting, tim membiarkan teks yang dicetak miring oleh almarhum sendiri karena kepentingan penekanan dalam teks tersebut. Namun, tim juga menambahkan cetak miring untuk kata-kata asing yang bukan bagian dari bahasa Indonesia, serta judul-judul buku dan majalah sesuai dengan kaidah bahasa Indonesia.[5] Kadang kala secara bervariasi, Driyarkara juga menuliskan kata-kata atau kalimat dengan garis bawah, spasi antara huruf dalam satu kata ataupun huruf tebal untuk menunjukkan penekanan pada kata atau kalimat tersebut, atau sebagai penjelasan fungsi frase yang dimaksudkannya. Dalam kumpulan ini, semua kata dan kalimat yang dikhususkan dengan cara-cara tersebut kami sepakati untuk ditulis dengan huruf miring. Dengan demikian, maksud dari teks yang dicetak miring mempunyai dua kemungkinan, karena ingin ditekankan oleh penulis atau karena merupakan kata asing, judul buku atau majalah sebagaimana diatur dalam kaidah bahasa Indonesia.

Cara pendekatan Driyarkara dalam berfilsafat kiranya perlu mendapat catatan penjelasan. Kiranya mudah dilihat bahwa metode penulisan Driyarkara adalah fenomenologis, suatu metode berfilsafat yang cukup lazim pada waktu itu. Secara perlahan-lahan, langkah demi

---

[4] Karangan Rama Danuwinata tersebut pernah diterbitkan dalam bunga rampai, *Harta dan Surga. Peziarahan Jesuit dalam Gereja dan Bang-sa Indonesia Modern* (ed. Budi Susanto, SJ, Yogyakarta, Penerbit Kanisius, 1990, hlm. 287–307). Dengan berbagai tambahan dan perbaikan, karangan tersebut juga direncanakan sebagai "Pengantar" untuk terbitan ulang tulisan-tulisan Driyarkara yang pernah diterbitkan Penerbit Kanisius, Yogyakarta. Tulisan ini pun pernah diterbitkan oleh Senat Mahasiswa STF Driyarkara, Jakarta dalam kesempatan Dies Natalis STF Driyarkara, 1 Januari 2006. Akhirnya, untuk melengkapi kumpulan ini dan memberi penjelasan mengenai latar belakang almarhum, karangan itu kami sertakan lagi di sini.

[5] KBBI (1989): 1027. Pada masanya, belum ada standar ejaan dalam bahasa Indonesia.

langkah Driyarkara memperlihatkan permasalahan inti dalam sebuah karangan, dengan banyak contoh yang mudah dipahami sampai akhirnya persoalannya menjadi jelas. Akan tetapi, sering kali Driyarkara berputar-putar dalam penjelasannya dengan maksud menjelajahi skop pembicaraan dan memperluas wawasan agar persoalannya menjadi lebih jelas. Akan tetapi, bagi pembaca hal ini bisa juga justru mempersulit pemahamannya karena persoalannya menjadi lebih luas dan kompleks.

Dari satu segi, pendekatan fenomenologis merupakan cara didaktis untuk membantu pembaca memahami persoalan yang rumit atau mendalam. Maka, Driyarkara mengajak pembaca untuk menyimak dengan lebih teliti persoalan yang mau dijelaskannya. Dengan gaya seorang guru tanpa bermaksud menggurui, Driyarkara menuntun pembaca memasuki kedalaman persoalan manusia, masalah pendidikan, masalah religi dan budaya, kehidupan bersama dalam Negara Pancasila, dan lain sebagainya. Gaya bahasa semacam ini membuat karangan terasa lebih menyapa karena bersifat kolokuial daripada analitis. Maka, daripada membicarakan karya-karya filsafat yang besar atau membahas konsep-konsep, aliran-aliran filsafat secara habis-habisan, Driyarkara lebih banyak menulis karangan yang bersifat introduktif atau pengantar yang lebih berguna untuk bisa dikembangkan sendiri bagi kepentingan masyarakat kita. Untuk itu, dalam ulasannya Driyarkara menggunakan banyak ungkapan yang bernada minta maaf dan membatasi diri seperti: "... hanya akan disentuh sedikit ..." , "untuk sekarang cukuplah ...", "... tidak cukup kesempatan untuk ...", "sekarang kita akan melihat sedikit ...", "dalam karangan singkat ini tidaklah mungkin ...", dan lain sebagainya. Bukankah buku kumpulan karangannya pun ia beri judul *Pertjikan Filsafat* (1962)? "Pertjikan" memang bukan sesuatu yang besar yang bisa mengobarkan nyala ataupun membakar nyali, tetapi cukup untuk merintis cara berpikir yang jelas dan benar bagi masyarakt kita pada waktu itu.

***

Meski bersifat introduktif atau sekadar membicarakan persoalan secara umum dan tidak sangat detail, namun karya-karya almarhum Profesor Dr. N. Driyarkara, SJ, boleh dikata merupakan sumbangan

pemikiran filosofis yang penting dalam rangka pembentukan masyarakat dan bangsa Indonesia awal, yang patut diperhitungkan dan karena itu perlu didokumentasikan. Secara ringkas pemikirannya menyangkut berbagai bidang yang signifikan dalam pembentukan masyarakat dan bangsa, seperti bidang pendidikan, kesusilaan, politik, dan kebudayaan. Nuansa kemanusiaannya *(humaniora)* sangat terasa dalam karangan-karangannya yang sarat dengan peristilahan khas Indonesia yang ia gali sendiri dari khazanah literatur kita. Dari perjalanan pemikirannya, Driyarkara mulai dengan minat pada pokok-pokok filsafat Barat yang murni akademis sebagaimana tampak dari disertasinya,[6] sesudah itu juga karya-karya awalnya, baru kemudian secara pelan-pelan almarhum memasuki persoalan filosofis yang ditemukannya dalam peristiwa-peristiwa sosial, politik, pendidikan, dan lainnya, yang dihadapi dalam tugas-tugasnya.[7] Hal ini memperlihatkan dinamika kreatif seorang pemikir yang mempunyai keterlibatan konkret pada persoalan masyarakat dan bangsanya.

Akan tetapi, keterlibatannya tidak hanya terbatas pada permasalahan dan persoalan saja, melainkan juga pada penggalian khazanah budaya masyarakat dan bangsanya sebagaimana tampak dari buku-buku dan bacaan yang dirujuknya, terutama kesusastraan Jawa yang sangat dikenal dan dicintainya, bahasa dan gaya bahasa yang dipergunakannya, yang memperlihatkan kreativitas yang memberi inspirasi bagi para pembaca. Dalam hal ini, Driyarkara tidak lelah-lelahnya mencoba untuk mengemukakan pemikiran secara kontekstual atau yang sejalan dengan alam pikiran Indonesia, tetapi mengandung nilai-nilai filosofis yang universal. Dengan kata lain, yang ditangkap dalam filsafat bukanlah "isi pemikiran Barat"-nya, melainkan "universalitas nilai"-nya sehingga tanpa kesulitan Driyarkara pun dapat menemukan nilai-nilai itu dari khazanah bangsa

---

[6] Disertasi ditulis dalam bahasa Latin, *Participationis Cognitio in Existentia Dei Percipienda secundum Malebranche utrum Partem Habeat* (1954).

[7] Pendapat ini dikemukakan oleh almarhum Pater Christ Verhaak, SJ, dalam Sema–STF Driyarkara, *Bunga Rampai Mengenang Prof. Dr. N. Drijarkara, SJ, dan Pemikiran Filosofisnya*, Jakarta, Sie Publikasi dan Sie Ilmiah Senat Mahasiswa STF Driyarkara, 1988, hlm. 25–26.

kita sendiri. Kekhasan ini kiranya mampu mengatasi polemik tajam Barat-Timur yang dilontarkan para tokoh pada awal pembentukan masyarakat dan bangsa Indonesia serta menjadi wacana yang panas. Dalam hal ini tampak betapa Driyarkara terbebas dari dikotomi Barat-Timur yang telah menjebak banyak pemikir muda pada masa itu.

Namun sebagaimana tercermin dalam kumpulan ini pula, Driyarkara tampaknya tidak pernah bermaksud untuk merumuskan sebuah filsafat yang utuh, menyeluruh, dan sistematik. Orang akan kecewa kalau mengharapkan pemikiran Driyarkara yang seperti itu. Di berbagai tempat Driyarkara menggunakan banyak ungkapan yang menyatakan bahwa dia tidak bermaksud mengulas persoalan filsafat secara menyeluruh. Meski dia menjanjikan ulasan lebih lanjut pada kesempatan lain dengan pernyataan seperti, "... kelak masih akan kami paparkan ...", "nanti masih akan kami terangkan ...", dan lain sebagainya, namun janji tersebut tidak pernah dipenuhi karena hal itu tak lebih dari gaya bahasa "hiperbola" yang ia pakai dalam penulisan. Dari antara tulisan yang dapat dianggap sebagai upaya memberi pandangan orisinal yang menyeluruh, bulat dan selesai, mungkin hanya paham Pancasila dan paham pendidikannya. Dalam kedua paham ini, Driyarkara berulang kali menggunakan konsep L. Binswanger, *das liebendes Miteinander sein* ataupun *liebende Wirheit* yang menekankan pentingnya relasi cinta kasih, baik dalam lingkup keluarga—yakni dalam paham pendidikannya—maupun dalam masyarakat—yakni dalam paham Pancasilanya. Akan tetapi, lebih dari itu tulisan Driyarkara merupakan karangan-karangan lepas dengan berbagai tema ataupun diktat kuliah untuk tujuan pengajaran.

Tentu saja diktat kuliah atau manual untuk pengajaran sangat berbeda dari traktat filsafat yang secara orisinal mau mengemukakan gagasan yang khas.[8] Manual pengajaran sedikit banyak mengacu atau

---

[8] Dalam kumpulan ini tampak sistematika khusus yang dipergunakan Driyarkara dalam buku yang direncanakan sebagai diktat pengajaran, yakni dengan menaruh angka secara berurutan pada sisi kiri naskah, dari awal hingga akhir yang bisa membantu mahasiswa merunut pokok-pokok pikiran yang harus diulanginya. Lihatlah susunan "Persona dan Personisasi" (naskah pertama), "Filsafat Manusia", "Capita Selecta Filsafat Pendidikan", dan "Pembimbing ke Filsafat".

mengulang pandangan orang lain untuk dikenalkan kepada siswa, meski di sana-sini Driyarkara secara unik mampu pula membahasakan filsafat yang diajarkannya dengan ungkapan bahasa Indonesia, atau mengimplementasikan filsafat itu untuk kasus-kasus di tanah air. Dalam arti inilah Driyarkara boleh disebut sebagai guru yang ingin mengajar. Maksud dari karangan-karangan filsafatnya lebih untuk menggugah pemikiran kritis dan mengajak bangsa Indonesia agar berani terjun dalam wacana yang lebih serius dan mendalam. Motivasi didaktis ini lebih cocok untuk zaman itu ketika filsafat masih merupakan barang asing bagi masyarakat Indonesia pada umumnya.

Akan tetapi, justru di sinilah barangkali sumbangan besar Driyarkara bagi masyarakat Indonesia. Jasanya tidak pertama-tama terletak dalam menyajikan konsep-konsep jadi untuk diterapkan—kecuali mungkin pemikirannya mengenai pendidikan dan Pancasila yang memang sangat khas—melainkan dalam merintis, menantang, dan menghidupkan pembicaraan yang serius dan mendalam untuk menghadapi persoalan-persoalan masyarakat dan bangsa. Dia sangat prihatin dengan situasi "irasionalitas" bangsa; dan karena itu, tidak saja ia memperlihatkan urgensinya filsafat untuk dapat berpikir jelas, kritis, dan dipertanggungjawabkan, melainkan juga mengajarkannya melalui tulisan-tulisannya tersebut. Dalam hal ini boleh dikata Driyarkara membawakan semboyan *sapere aude* untuk masyarakat Indonesia guna merintis zaman pencerahan Indonesia yang masih sangat diharapkan. Dalam arti inilah karya-karya Driyarkara masih tetap aktual untuk kita sekarang.

Yogyakarta, 3 Agustus 2006

Tim Penyunting

KATA PENGANTAR

Oleh: F. Danuwinata, SJ

Pendahuluan

Seorang anak manusia dilahirkan di lereng Pegunungan Menoreh, Jawa Tengah tanggal 13 Juni 1913. Tanggal 11 Februari 1967 ia dipanggil Tuhan untuk selama-lamanya. Usia 53 tahun 8 bulan bukanlah usia muda bagi manusia, khususnya manusia Indonesia; namun kepergiannya toh dirasakan sebagai sesuatu yang agak mendadak, hal mana diungkapkan oleh M. Siregar, Wakil Ketua MPRS sewaktu pemakaman Driyarkara di Tanah Abang, Jakarta: "Justru pada saat negara dan bangsa Indonesia menghadapi peristiwa yang sangat penting, dengan sekonyong-konyong Tuhan memanggil Saudara. Tidak sedikitlah Saudara memberikan sumbangan untuk kepentingan negara dan bangsa. Dan buah pikiran Saudara banyak yang terwujud di dalam ketetapan-ketetapan MPRS. Gereja dan umat Katolik Indonesia kehilangan seorang rasul, seorang pelayan dan seorang saksi. Dalam kesalehan dan kesederhanaan Saudara telah berjuang sebagai rasul, sebagai pelayan dan sebagai saksi cinta kasih. Dan di atas segala-galanya Saudara telah

berjuang, dengan teladan hidup Saudara sendiri, supaya cinta kasih menjiwai semua perjuangan," (aslinya dalam ejaan lama).[1]

Dilahirkan di daerah Pegunungan Menoreh, tepatnya di Desa Kedunggubah, kurang lebih 8 km sebelah timur Purworejo, Kedu, Jawa Tengah, ia diberi nama Soehirman; tetapi ia biasa dipanggil Djenthu, yang berarti kekar dan gemuk. Baru waktu masuk Girisonta tahun 1935, memulai hidup baru dalam Serikat Jesus, ia mengambil nama "Drijarkara". Ia dilahirkan sebagai anak bungsu dari keluarga Atmasendjaja. Kakak laki-lakinya ada seorang sedangkan yang perempuan ada dua orang. Pada pertengahan tahun 1948, menurut kesaksian Driyarkara sendiri, sudah tidak ada seorang pun dari keluarga dekatnya yang tinggal di Kedunggubah (dari Diarium Drijarkara: 9-8-1948, pada akhir renungannya tentang Kedunggubah).[2] Semula Djenthu masuk *Volksschool* dan *Vervolgschool* di Cangkrep. Diteruskan dengan HIS *(Hollandsch Inlandsche School)* di Purworejo dan Malang. Dari rumahnya ke Cangkrep jaraknya ada sekitar 5 km, sedangkan ke Purworejo ada sekitar 8 km. Itu semua harus ditempuhnya dengan berjalan kaki. Waktu masih di desa, Djenthu sering membantu orang tuanya menyirami tanaman sirih; tempatnya di ladang Pasékan. Waktu itu tanaman sirih merupakan tanaman pokok di Desa Kedunggubah. Sekolahnya didukung oleh pamannya Wirjasendjaja, lurah Desa Kedunggubah. Pada tahun 1929 ia masuk Seminari Menengah, sekolah menengah khusus untuk calon imam Katolik, setingkat SMP dan SMA dengan program humaniora Gymnasium di Negeri Belanda. Setelah tamat sekolah menengah ini ia mulai menempuh pendidikan tinggi untuk para calon imam dengan bergabung pada tarekat religius yang biasa disebut Serikat Jesus dan anggotanya biasa disebut Jesuit atau SJ. Dua tahun sekolah ascetika (kehidupan rohani), satu tahun humaniora (bahasa Latin, Yunani kuno serta sejarah kebudayaan Timur dan Barat) sebagai *propedeusis* untuk studi filsafat. Semuanya ini ia jalani di Girisonta. Sesudah itu selama tiga tahun ia belajar filsafat pada Sekolah Tinggi Filsafat di Yogyakarta yang waktu itu disebut Ignatius College. Semua ini dijalani antara tahun 1935–1941. Sesudah tamat studi filsafat ia menjadi guru bahasa Latin dalam program humaniora di Girisonta selama satu tahun. Selama di Girisonta ini, dalam bulan Maret 1942 ia mengalami penyerahan tanpa syarat pemerintah

Hindia Belanda kepada Bala Tentara Jepang. Antara tahun 1942–1943 ia belajar teologi di Kolese Muntilan bersama beberapa rekannya sesama Jesuit. Juli 1943 Kolese Muntilan ditutup oleh Bala Tentara Jepang. Driyarkara sempat tinggal beberapa waktu di Mendut dekat candi Borobudur. Dari situ ia dipanggil ke Yogyakarta berhubung para misionaris Belanda termasuk dosen-dosen filsafat, harus masuk interniran. Driyarkara ditugasi mengajar filsafat. Selama pendudukan Jepang dan dilanjutkan dua tahun lagi, yaitu sampai pertengahan tahun 1947 ia menjadi dosen filsafat pada Seminari Tinggi, Yogyakarta (Pendidikan Tinggi untuk calon imam Katolik, di mana mereka belajar filsafat 2 tahun dan teologi 4 tahun setelah mereka selesai pendidikan setingkat Gymnasium). Sementara itu ia banyak belajar sendiri teologi sebagai persiapan untuk ditahbiskan menjadi imam Katolik. Tahbisan diberikan pada tanggal 6 Januari 1947 oleh Mgr. Soegijapranata SJ yang berkedudukan di Semarang dan membawahi umat Katolik di sebagian Jawa Tengah dan seluruh Daerah Istimewa Yogyakarta. Perjanjian Linggajati 15 November 1946[3] menyebabkan Mgr. Soegijapranata mengira bahwa sengketa antara Republik Indonesia dan Kerajaan Belanda pada prinsipnya sudah dapat diatasi sehingga beliau bersama dengan pimpinan Serikat Jesus di Indonesia menugasi Driyarkara untuk menyelesaikan studi teologinya di Maastricht, Negeri Belanda. Dengan berat hati, tidak tanpa pergumulan batin, hanya demi ketaatan, ia berangkat ke Negeri Belanda tanggal 24 Juli 1947. Setelah tamat teologi di Maastricht (1949), ia meneruskan pelajaran tentang kehidupan rohani di Drongen dekat Gent, Belgia. Kemudian tahun 1950–1952 ia melanjutkan studi filsafat program doktoral di Roma pada Universitas Gregoriana. Studi ini diakhiri dengan gelar doktor setelah ia mempertahankan disertasinya mengenai ajaran seorang filsuf Prancis Nicolas Malebranche (1630–1715) dengan judul *Participationis Cognitio In Existentia Dei Percipienda Secundum Malebranche Utrum Partem Habeat* yang dalam bahasa Indonesia oleh Driyarkara sendiri diterjemahkan: "Peranan pengertian partisipasi dalam pengertian tentang Tuhan menurut Malebranche." Selama menyelesaikan disertasinya, ia masih menyempatkan diri mengirim tulisan-tulisan ringan, tetapi sesekali mempunyai makna yang dalam juga, untuk majalah dalam bahasa Jawa di Yogyakarta *Praba*[4] dengan seri "Serat Saking

Rome". Dari tulisannya dalam *Praba* yang terbit tanggal 11 November 1951, ia terbukti layak mendapat sebutan Djenthu. Dengan judul "Napels pralambanging kadonjan sing larut" yang berarti "Napels simbol keduniawian yang lenyap" ia mengisahkan bagaimana ia betul-betul menikmati pendakian gunung berapi tersohor di Italia yaitu Visuvio. Ia memang sudah ketagihan naik gunung setelah 10 tahun absen dari kegiatan ini. Ada kecocokan dengan tulisan NN dalam *Kompas*, 13-2-1967. "Sewaktu mudanya Pater Drijarkara justru termasuk orang yang kuat fisiknya. Teman-temannya selalu mengakui keunggulannya kalau naik-turun-gunung," (aslinya dalam ejaan lama).[5]

Sekembali di tanah air, Driyarkara diangkat menjadi pengajar filsafat pada Ignatius College di Yogyakarta. Waktu PTPG (Perguruan Tinggi Pendidikan Guru) Sanata Dharma, Yogyakarta didirikan pada awal tahun ajaran 1955–1956, Driyarkara diangkat menjadi pimpinannya. PTPG ini kemudian berubah menjadi FKIP (Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan), dan ia tetap menjadi dekannya. Kemudian waktu FKIP berubah menjadi IKIP (Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan), Driyarkara tetap menjadi rektornya sampai saat ia meninggal. Sejak tahun 1960 ia merangkap menjadi Guru Besar Luar Biasa pada Universitas Indonesia dan Hassanuddin. Tahun 1963–1964 ia mengajar sebagai Guru Besar tamu pada St. Louis University di kota St. Louis, Missouri, USA. Diawali dengan peranannya dalam simposium "Kebangkitan Angkatan 66" di Universitas Indonesia, Mei 1966, prasarannya dimuat dalam majalah *Basis*.[6] Sejak itu bersama Prof. Dr. Slamet Iman Santoso dan Prof. Dr. Fuad Hassan, ia sering mengisi forum-forum diskusi tentang Pancasila. Selaku anggota Tim Ideologi ia juga diminta mengajar pada SESKOAD di Bandung dan SESKOAL di Cipulir. Pada bulan Desember 1966 diselenggarakan Praseminar Pancasila di Fakultas Psikologi, Universitas Indonesia yang merupakan awal kristalisasi kegiatan-kegiatan sebelumnya. Tanggal 9 Desember 1966, Driyarkara mengirim surat, yang ternyata merupakan surat terakhirnya kepada penulis, yang pada waktu itu sedang menempuh pendidikan seperti Driyarkara 17 tahun yang lalu, di Drongen dekat Gent di Belgia. Ia menulis bahwa indoktrinasi di sementara universitas sudah dihapuskan. Tinggal Pancasila saja .... Yang sulit: Pancasila itu bahannya dari mana? Bahan dari Orde Lama, tidak

dikehendaki. Bahan baru belum ada. Semula ada pemikiran untuk mengadakan kursus di Jakarta (praktis ia yang harus mengajar), tetapi biaya tidak ada. Mungkin ia akan diminta untuk membuat kursus tertulis. Penulis akan ia mintai tolong! Filsafat sedang laku-lakunya, sayang yang menjual tidak ada, demikianlah tulisnya. Tanggal 22 November 1966 ia diusulkan menjadi Guru Besar Tetap pada Universitas Indonesia. Baik disebut juga bahwa sejak tahun 1960 ia juga menjadi anggota MPRS. Tahun 1965 ia diangkat menjadi anggota Dewan Pertimbangan Agung (DPA), tetapi lembaga negara ini sudah sejak bulan Januari 1965 tidak pernah mengadakan rapat. Setelah kejadian-kejadian sekitar 11 Maret 1966, Presiden membentuk DPA(S) baru. Ia termasuk 18 orang yang menolak secara resmi pengangkatannya, dengan alasan bahwa selama menjadi anggota DPA tidak pernah dimintai nasihat, ditambah pertimbangan bahwa proses pengangkatan DPA(S) baru ini dinilainya berjalan di luar ketentuan-ketentuan yang berlaku.[7]

Perjalanan anak manusia dari keluarga sederhana di Pegunungan Menoreh sampai peristirahatannya di Tanah Abang ini tidak tanpa meninggalkan kesan. Baik diketahui bahwa beberapa tahun kemudian jasad Driyarkara dipindahkan ke Girisonta di Desa Karangjati dekat kota kecil Ungaran di Jawa Tengah dan dimakamkan kembali di antara rekan-rekan Jesuit lainnya. Di sana pada tahun 1935 ia mulai hidupnya sebagai *novis* atau semacam *cantrik* selama dua tahun, menjalani latihan-latihan dan mengalami tempaan-tempaan. Setelah lulus dari latihan dan tempaan ini ia secara resmi dinyatakan menjadi anggota Serikat Jesus atau Jesuit. Di sana pulalah ia akhirnya dimakamkan. Ia datang dalam kesederhanaan dan kembali untuk menetap selama-lamanya dalam kesederhanaan pula.

1. Kecerdasannya Tidak Dapat Disangsikan

Manusia yang sederhana ini dan tetap sederhana sampai akhir hayatnya ternyata mempunyai otak yang cukup cemerlang. Sebagai anak Seminari Menengah kelas 4 (setingkat dengan kelas 1 SMA) ia menciptakan nama majalah Seminari *Aquila* yang berarti "Rajawali" yang

sekaligus merupakan akronim dari *Augeamus Quam Impensissime Laudem Altissimi*. Ini bahasa Latin yang kira-kira terjemahannya ialah "Marilah kita tumbuh berkembang sekuat tenaga menambah keluhuran Yang Mahatinggi". Di kelas 5 Seminari ia memenangkan perlombaan untuk menerjemahkan kata-kata Latin *Salus Vestra Ego Sum* ke dalam bahasa Jawa. Terjemahan olehnya *Ija Ingsun Karahajonira* (ejaan lama) yang berarti "Akulah Keselamatanmu" sampai sekarang diabadikan di bawah patung Hati Kudus di muka gereja Pugeran di Yogyakarta. Pada waktu yang bersamaan ia mengarang sandiwara dalam bahasa Belanda dengan judul "Sutanta". Naskahnya diterima baik oleh guru kesusasteraan bahasa Belanda dan malah sempat dipentaskan.

Kepandaian Driyarkara mendapat pengakuan resmi ketika ia sebagai Jesuit yang masih pada tahap pendidikan dianggap sudah layak mendapat tugas mengajar filsafat pada Seminari Tinggi yaitu antara tahun 1943–1947. Begitu juga ia diizinkan ditahbiskan menjadi imam dengan persiapan yang sebagian besar berupa studi pribadi dalam bidang teologi, hal mana memang tidak lazim, meskipun benar juga bahwa waktu itu adalah waktu pancaroba bagi lembaga-lembaga pendidikan gerejani.

Salah seorang profesor filsafat yang sempat mendampingi Driyarkara waktu di Belanda mengisahkan bahwa ia mempunyai bakat besar; ia juga menunjukkan minat besar terhadap para pengarang yang sedang top di kalangan Gereja Katolik waktu itu seperti Sertillanges, Danielou, de Lubac, Newman, Blondel, Rousselot, Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner, Hugo Rahner dan pengarang-pengarang lainnya sekaliber mereka ini.[8] Salah seorang bekas kolega senior Driyarkara waktu ia mengajar filsafat di Ignatius College, Yogyakarta (1952–1960) memberi kesaksian bahwa sekitar tahun 1948-1949 kolega tadi mendapat berita dari Belanda bahwa profesor-profesor di Maastricht mengagumi Driyarkara yang dalam waktu singkat mampu menguasai aliran-aliran pemikiran baru.[9] Nama-nama pengarang tersebut di atas, di kemudian hari tentu masih dapat ditambah dengan nama-nama besar lainnya seperti Martin Buber (1878–1965) antara lain dengan *Ich und Du*-nya (1923), Martin Heidegger (1889–1976) antara lain dengan *Sein und Zeit*-nya (1927), Edmund Husserl (1859–1938) antara lain dengan *Ideen zu einer reinen Phänomenologie*

und phänomenologischen Philosophie-nya (1931), William James (1842–1910) antara lain dengan *The Varieties of Religious Experience*-nya (1902), Gabriel Marcel (1889–1973) antara lain dengan *Être et avoir*-nya (1935), Maurice Merleau-Ponty (1907–1961) antara lain dengan *Phénomenologie de la perception*-nya (1945), Jean-Paul Sartre (1905–1980) antara lain dengan *L'être et le néant*-nya (1943), Max Scheler (1874-1928) antara lain dengan *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*-nya (1913–1916), dan lain sebagainya. Ia juga akrab dengan tulisan-tulisan orang Indonesia sendiri seperti antara lain tulisan Soekarno, Moh. Hatta, Roeslan Abdulgani, Ph. O.L. Tobing, dan lain-lain. Malah pepatah-pepatah dan kitab-kitab dari tradisi Jawa seperti *Serat Wedhatama*, *Serat Wulang Reh*, *Serat Centhini*, *Suluk Cebolek* dan serat-serat *Suluk* lainya juga ia tekuni. Di samping Kitab Suci Kristen-Katolik, ia juga memakai sebagai sumber antara lain *Bhagavad Gita*. Tulisan-tulisan itu semua tidak hanya ia baca secara teliti, tetapi juga ia cernakan sedemikian rupa sehingga dapat ia tuangkan dalam pemikiran-pemikiran yang sifat-nya cukup orisinal dalam pengolahan dan penyajiannya untuk menanggapi masalah-masalah kontemporer dengan dilandasi oleh keprihatinan yang mendasar. Pemikiran-pemikiran macam inilah yang pada tahun 1977 dicita-citakan oleh Ketua Sekolah Tinggi Filsafat "Driyarkara" pada waktu itu, seperti diuraikan dalam sambutannya pada kesempatan perayaan sewindu berdirinya Sekolah Tinggi tersebut. Dalam satu napas dikemukakan olehnya bahwa keprihatinan dasariah seseorang yaitu Driyarkara, yang tak henti-hentinya berpikir secara mendalam, kritis, kreatif, menganalisis latar belakang suatu masalah, mengungkapkan pengandaian-pengandaian dasar, melihat implikasi-implikasi lebih lanjut, mengambil sikap terhadap ideologi-ideologi, membentuk penilaian sendiri, dengan tak segan-segan menggumuli masalah-masalah yang pernah direnungkan oleh pemikir-pemikir besar umat manusia, mencoba mendalami apa yang hidup di lingkungan kebudayaan sendiri, berusaha melihat, menghadapi dan mendekati masalah-masalah manusia dan masyarakat di dalam gejolak zaman di mana ia sendiri ikut terlibat dan tidak sekadar sebagai penonton ... itulah yang ingin diteruskan oleh Sekolah Tinggi Filsafat, yang ditandai dengan nama "Driyarkara".[10]

2. Persiapan Cukup Panjang

Sampai awal tahun 1951 nama Driyarkara tidak banyak dikenal di khalayak ramai. Hampir seluruh waktunya ia pergunakan untuk studi secara intensif. Tetapi ini tidak berarti bahwa ia lalu mengurung diri dalam pemikiran-pemikiran yang abstrak atau teoretis belaka sifatnya. Catatan-catatan harian yang ia buat sejak tanggal 1 Januari 1941 sampai sekitar awal 1950 menunjukkan bagaimana ia tidak pernah lepas dari pergulatan dengan masalah-masalah yang dihadapi oleh umat manusia pada umumnya dan rakyat Indonesia pada khususnya.

Perang Dunia II khususnya perang Pasifik sangat mempengaruhi renungan-renungan Driyarkara. Sebagai rohaniwan dalam Gereja Katolik di Indonesia yang pada waktu itu masih mengikuti pola-pola pendidikan gaya lama, di mana pandangan-pandangan teologis masih cukup tradisional dan di mana peranan misionaris-misionaris asing, khususnya yang berkebangsaan Belanda masih cukup dominan, Driyarkara mengalami pergumulan batin yang tidak selalu mudah. Ia berkeyakinan bahwa seharusnya orang Belanda menyadari bahwa orang Indonesia sudah jenuh dengan situasi lama. Ia mengharapkan agar dari perang dunia ini timbul Asia Raya dan Indonesia Raya yang tenteram dan sejahtera. Ia membayangkan Indonesia yang akan muncul dari perang ini, bagaimana tatanan pemerintahnya dan sistem pendidikannya. Ia sendiri mengakui banyak berkhayal mengenai hal ini. Pada awal tahun 1943 ia membuat catatan bahwa tidaklah jelas siapa yang akan muncul sebagai pemenang dalam perang ini. Bagi Driyarkara yang jelas bahwa keseganan orang Timur terhadap orang Barat sudah pudar untuk selama-lamanya. Menjelang hari Proklamasi Kemerdekaan ditulisnya bahwa di satu pihak ia sangat mendambakan perdamaian (lebih dalam arti berakhirnya perang) tetapi di lain pihak ia juga cemas jangan-jangan perdamaian akan berarti hancurnya kehidupan nasional kita. Beberapa hari sesudah Proklamasi Kemerdekaan ia menulis dengan tegas bahwa tidak seorang pun boleh merampas kemerdekaan kita. Panitia Kemerdekaan memang bukan pilihan rakyat, tetapi jelas mereka menyuarakan keinginan rakyat dan didukung oleh rakyat. Bangsa kita sudah tidak mau diperintahkan oleh bangsa lain.[11]

Tidak mudah untuk Driyarkara menerima penugasan menyelesaikan studi teologinya di Belanda. Hanya demi ketaatan kepada pembesar gerejani ia dengan berat hati menerima tugas tersebut, seperti sudah disinggung di atas. Ia tetap berharap agar sedikitnya nanti kalau pulang ke Indonesia ia tidak datang langsung dari Negeri Belanda.

Perjalanan dari Jakarta menuju Belanda dengan kapal laut diawali pada tanggal 24 Juli 1947; ironisnya Driyarkara menginjakkan kakinya di bumi Belanda tepat pada tanggal 17 Agustus 1947. "Bagaimana mungkin?" tulisnya. Di lain pihak, betapa pedihnya bagi Driyarkara, yang pada saat di ambang keberangkatannya ke Belanda, mendengar bahwa pada tanggal 20 Juli 1947, Belanda mulai dengan perang kolonial-nya. Ia tidak dapat menyembunyikan rasa kemarahannya. Driyarkara menulis dalam Diariumnya bahwa orang-orang Belanda lebih suka bicara tentang "aksi polisionil"; di Jakarta orang bicara tentang "aksi militer". Terserahlah. Driyarkara tidak dapat menilai itu semua kecuali bahwa sebagai tindakan politik itu picik dan bodoh. Memang betul, Belanda mempunyai kekuatan militer. TNI kita dibandingkan dengan mereka seperti tidak bersenjata! Namun, tindakan militer Belanda ini di kemudian hari akan terbukti merupakan kesalahan yang tolol. Kebencian yang berkobar dan kepahitan yang mendalam sekarang pasti memenuhi hati bangsa Indonesia. Bagaimana jurang ini akan dijembatani di kemudian hari?[12]

Sewaktu sudah berada di Belanda, sehubungan dengan serangan Belanda memasuki Yogyakarta pada tanggal 19 Desember 1948, Driyarkara berkeyakinan bahwa kendati organisasi yang berupa Republik Indonesia dapat dilenyapkan, wilayahnya dapat dijadikan lain, tetapi semangat Republik Indonesia tidak akan dapat dimusnahkan. Lambat atau cepat (barangkali cepat) Indonesia Merdeka akan direbut kembali. Pada suatu saat rel akan berbalik: Merdekalah Indonesia![13]

Catatan-catatan macam ini ditemukan di mana-mana dalam Diarium Drijarkara. Dari situ jelas bahwa Driyarkara adalah orang yang sungguh mencintai tanah airnya; menginginkan kemerdekaan bagi bangsanya dan terus mengikuti perkembangan perjuangan rakyatnya dalam mempertahankan kemerdekaan, meskipun ini semua terpaksa ia alami di Belanda, kubu lawan yang menjadi sumber segala hambatan kemerdekaan bangsanya. Tetapi justru situasi yang sulit ini, lingkungan yang

berlawanan dan suasana yang tidak mendukung sama sekali, memaksa Driyarkara mempertanggungjawabkan pendapat-pendapatnya dan sikap-sikap yang ia ambil, dengan argumen-argumen dan pemikiran-pemikiran yang dapat dipahami oleh orang lain. Meskipun secara afektif ia sangat terlibat dalam permasalahan yang dihadapi oleh bangsanya, ia tidak mau sekadar dibawa larut oleh emosi belaka. Beberapa kali ia mengatakan bahwa ia tidak membenci pelaku-pelakunya melainkan sikap menjajah yang mendasari tindakan-tindakan mereka. Tidak mengherankan bahwa seorang misionaris Belanda bekas koleganya dalam kesaksian pada tahun 1983 melukiskan Driyarkara sebagai pribadi yang bebas, tenang, seimbang dan dapat hidup dalam situasi yang serba sulit justru karena ia mempunyai keseimbangan intelektual yang kuat sehingga ia tidak perlu memperkosa pandangannya sendiri dan di lain pihak tidak memaksakan pandangannya kepada orang lain. Ia dapat bergerak secara tenang di antara orang-orang yang berpandangan lain dengan ia sendiri.[14]

Pendidikan diri yang cukup lama, dalam situasi yang serba sulit, selagi bergumul dengan permasalahan yang eksistensial sifatnya telah memunculkan seorang Driyarkara yang nantinya akan berada di khalayak ramai dengan mantap dan berwibawa, tampil secara autentik memberikan dirinya sendiri seperti apa adanya.

3. Semula Hanya Dikenal di Kalangan Katolik dan Pembaca Berbahasa Jawa

Tulisan-tulisan Driyarkara yang muncul pertama kali secara agak teratur dalam media massa berupa karangan-karangan ringan yang diberi judul "Serat Saking Rome" (Surat dari Roma) dan dimuat dalam majalah berbahasa Jawa di Yogyakarta *Praba* seperti sepintas sudah disinggung di atas. Seri surat-surat ini ia kirim dari Roma sejak awal tahun 1951 sampai pertengahan tahun 1952, sewaktu ia sedang menyelesaikan disertasinya pada Universitas Gregoriana di Roma. Seluruhnya ada sekitar 12 surat. Gayanya santai, personal dengan di sana sini dibumbui humor. Tentu saja ia banyak cerita tentang Roma sendiri sebagai pusat Gereja Katolik, tentang Paus dan tentang kehidupan Katolik pada umumnya. Namun, tidak jarang ia juga menyinggung masalah-masalah umum

seperti anak-anak tak berdosa yang menjadi korban perang, rakyat jelata yang miskin dan tertindas dalam kaitannya dengan suburnya liberalisme; masalah kapitalisme dan komunisme yang membuat sengsara dunia. Dengan gaya percakapan sehari-hari ia mengupas masalah unitarisme dan federalisme pada taraf mondial dengan cukup mendalam. Kadangkala ia juga memberi sindiran terhadap keadaan di tanah air, misalnya dengan adanya perubahan kabinet yang silih berganti ia menyindir: "dapat dipamerkan karena sudah menyerupai Prancis!" Kendati pada waktu itu Gereja Katolik belum mengalami "reformasi" yang terjadi dalam Konsili Vatikan II (11 Oktober 1962–8 Desember 1965) Driyarkara sudah selalu menunjukkan sikap keterbukaannya.

Sejak tiba kembali di Indonesia, dalam majalah yang sama, Driyarkara mengisi rubrik "Warung Podjok" (ejaan lama) dengan nama samaran Pak Nala yang menurut dia lengkapnya adalah Naladjaja; tetapi yang mau menyebut dia Pak Nol juga boleh. Dimulai 5 Oktober 1952 dan diakhiri 5 Juli 1955. Semuanya muncul dalam 58 terbitan dengan sekitar 147 judul kecil. Sebagai Pak Nala dalam karangan-karangan ini ia mewakili pemikiran sehat dari rakyat biasa. Gayanya lugas, agak berani, kadangkala sembrono a la pembicaraan di warung kopi, segar dengan gurauan-gurauan, yang timbul dari rasa humornya dan sikap merelatifkan diri sendiri, khususnya sebagai seorang filsuf dan profesor. Sebagai contoh Pak Nala mengisahkan pengalamannya mengikuti ceramah seorang Guru Besar tentang manusia—tentu saja yang dimaksud ialah Driyarkara sendiri—demikian: "'Manusia adalah ruh *(Geist)*, yang untuk menemui diri sendiri dalam diri sendiri, harus mengasingkan diri sendiri dari diri sendiri dan hanya dalam pengasingan diri sendiri dari diri sendiri menemui diri sendiri dalam diri sendiri'. Maka waktu istirahat Pak Nala langsung mengasingkan diri sendiri dan menemui *wedang ronde*."[15] Dalam salah satu karangan di "Warung Podjok", Pak Nala juga melontarkan kritikan terhadap pendapat Puruhita yang mulai mengarang di majalah *Basis*. *Nota bene*, Puruhita adalah nama samaran dari Driyarkara sendiri. Salah satu sub-judul yang berbunyi "Puruhita kontra Pak Nala" dalam karangan "Warung Podjok" berikutnya merupakan replik dari Puruhita dalam suatu diskusi dengan Pak Nala di "Warung Podjok", yang tentu saja juga dikarang oleh Driyarkara sendiri.[16]

Kejadian-kejadian tingkat nasional, seperti DPR yang dicap sebagai warung kopi, tuntutan pembubaran DPR, demonstrasi, korupsi, emansipasi, inflasi sampai kejadian sehari-hari yang hidup di kalangan orang kecil tidak luput dari perhatian Driyarkara. Perhatiannya terhadap orang kecil kelihatan mengesan dalam refleksinya tentang penjual lemper dan lompia goreng yang dengan setia menawarkan dagangannya dengan suara nyaring. Dalam keadaan hati susah maupun gembira, suara mereka tetap sama saja. Baik hujan maupun terang bulan, suara mereka tetap lantang berkumandang. Itu semua ia lakukan demi tanggung jawab mereka terhadap anak dan istri. Tetapi mungkin banyak orang yang tidak menghargai orang-orang seperti mereka itu, karena mereka hanyalah penjual lemper dan lompia goreng. Di dalam masyarakat kita orang cenderung melihat luarnya saja. Orang cenderung lebih menghargai mereka yang perpangkat atau yang kaya daripada orang-orang seperti penjual lemper dan lompia goreng itu. Tetapi apakah pribadi para penjual sederhana itu memang lebih rendah dibandingkan dengan mereka yang berpangkat dan kaya? tanya Driyarkara. Belum tentu! Jawabnya.[17] Driyarkara memiliki pendengaran yang peka terhadap suara-suara dari masyarakat, khususnya dari rakyat kecil atau orang kebanyakan. Suara mereka ia dengarkan, ia tampung, kemudian kalau perlu ia koreksi, ia perdalam sampai lebih mendekati kebenaran, tanpa ada kesan ia menggurui.

Walaupun Driyarkara dikenal sebagai seorang profesor, namun orangnya tetap sederhana, ramah dan suka humor. Di samping cerdas, ia juga saleh. Yang lebih penting dari itu semua adalah hati nuraninya yang jernih. Hal ini lalu memancar dalam pemikirannya yang lurus, tegas, tajam dan kritis, namun tidak pernah menyakitkan. Kelurusan cara berpikirnya tampak dalam menghadapi kritikan, misalnya ketika Indonesia mendapat kritikan pedas dari pers luar negeri. Dikritikkan (tahun 1953) bahwa Parlemen Indonesia itu *childish* (kekanak-kanakan), para pemimpin dan pegawainya tidak cakap, tidak jujur, terlalu banyak korupsi dan sebagainya. Lewat tulisan Pak Nala, Driyarkara berbicara: "Orang sini mendengar berondongan kritik pedas macam itu tidak boleh marah atau juga tidak boleh tidur saja. Orang yang kalau dikritik lalu marah, membantah, tidak akan memperbaiki tindakannya. Sebaliknya jika nekad, tidak peduli, ia akan celaka sendiri. Kritik Luar Negeri memang keras. Moga-moga saja orang sini tidak keras kepala."[18]

Driyarkara macam inilah yang dikenal di kalangan Katolik dan pembaca berbahasa Jawa. Agaknya sifat-sifat ini tetap berkembang dalam diri Driyarkara, juga setelah ia menjadi tokoh yang cukup terkenal di kalangan cendekiawan, sehingga Soe Hok Djin yang sekarang lebih dikenal sebagai Prof. Dr. Arief Budiman, dua hari setelah meninggalnya Driyarkara, menulis di harian *Kompas*, 13-2-1967: "Dia tidak lagi memperlakukan saya sebagai 'murid'-nya tetapi sebagai seorang teman. Saya dibiarkan bercakap bebas, mengkritik sini dan mengkritik sana. Dia selalu mendengarkan secara saksama dan memberikan pendapatnya. Dan dalam memberi pendapat itu, dia sama sekali tidak bersikap menggurui, tapi saya merasakan adanya suasana persahabatan yang murni. Pater Drijarkara adalah seorang yang sangat rendah hati, hingga saya benar-benar merasakan sebagai temannya .... Pemikiran yang jernih tanpa hiprokrisi ini membuat Pater Drijarkara bersikap dewasa terhadap agama, juga agama yang dianutnya. Setiap orang yang masuk Fakultas Psikologi UI mula-mula akan merasa waswas melihat bahwa filsafat diajarkan oleh seorang pastor. Tapi begitu mereka mengikuti kuliah-kuliah pater, semua prasangka-prasangka ini akan lenyap. Tidak sedikit pun dalam kuliah-kuliahnya Pater Drijarkara memberikan hal-hal yang bersifat propagandistis. Saya sendiri bukan seorang Katolik dan saya memperhatikan benar soal ini. Segala-galanya diuraikannya secara objektif, jujur tanpa pretensi apa-apa. Satu-satunya kekatolikan yang tampak pada jubahnya," (aslinya dalam ejaan lama).[19] Pemikiran sehat dari rakyat yang dikemukakan tanpa pretensi apa-apa, cukup tajam tetapi juga terbuka dan rendah hati ini adalah ciri Driyarkara yang dikenal dalam kalangan terbatas lewat tulisan-tulisannya "Serat Saking Rome" dan "Warung Podjok" dalam majalah *Praba*. Tidak mengherankan bahwa mahasiwa yang belajar filsafat dari Driyarkara pada waktu itu, tidak tahu bahwa Pak Nala sebenarnya adalah dosennya sendiri. Tulisan-tulisan Driyarkara dalam rubrik "Warung Podjok" praktis berjalan paralel dengan tugasnya memberi kuliah filsafat kepada mahasiswa Jesuit yuniornya yang terkenal sebagai pendengar-pendengar yang kritis, sehingga dari Driyarkara tentu saja dituntut persiapan yang intensif; ditambah lagi diktat-diktat pada waktu itu masih harus ditulis dalam bahasa Latin dan kuliah diberikan dalam bahasa Latin atau sesekali juga Belanda.

4. Bertekad Memperkenalkan Filsafat kepada Masyarakat

Terbitnya majalah *Basis* untuk soal-soal kebudayaan umum pada pertengahan tahun 1951, nantinya merupakan peluang bagi Driyarkara untuk memperkenalkan ide-idenya kepada khalayak ramai. Karangan pertama yang diturunkan oleh Driyarkara dengan nama lengkapnya mengupas masalah "Geredja Katolik dan Poligami", yaitu pada akhir tahun II (1952–1953) majalah *Basis*.[20] Meskipun karangan ini sifatnya polemik, namun kelihatan sekali bagaimana sikap Driyarkara jika terdapat perbedaan pendapat. Ia menulis "Disinggungnya suatu pendirian, tidak boleh menjadi keberatan, sekalipun pendirian itu suci. Bahkan kita harus dapat menerima dengan hati sabar dan besar, jikalau pendirian kita diserang! Sebab kita hidup dalam zaman modern, zaman kemerdekaan berpikir dan mengeluarkannya! Akan tetapi setiap orang, yang mengemukakan pendirian pihak lain, harus menguraikan pendirian itu dengan cara yang objektif; artinya pendirian atau ajaran pihak (atau Agama) lain harus dipaparkan sebagai diakui oleh pihak lain! Ini adalah tuntutan keadilan. Keadilan terhadap pihak yang disinggung. Keadilan pula terhadap khalayak umum, yang kita beri penerangan," (aslinya dalam ejaan lama).[21] Karangan ini lebih merupakan karangan sanggahan. Juga muncul dalam versinya bahasa Jawa di *Praba* dalam terbitannya tanggal 5 dan 20 Agustus 1953 dan dengan nama lengkap N. Driyarkara, SJ. Baru sejak Januari 1954 ia muncul dengan nama samaran Puruhita dan menyajikan karangan-karangan yang sifatnya filosofis. Diawali dengan renungan tentang "Selamat Tahun Baru". Mengenai karangan ini Prof. Dr. Fuad Hassan dalam: "Tjatatan-tjatatan Pribadi tentang Prof. Dr. Drijarkara, SJ, sebagai Pemikir" memberi komentar: "Setiap orang yang cukup lama bergaul dengan beliau, niscaya mendapat kesan tentang seorang pribadi pemikir yang tak henti-hentinya mengamati, mengupas dan mengolah masalah-masalah, sehingga apa yang tampak rutin dan belaka pun menjadi sesuatu yang punya makna. Siapakah pernah mendengar, bahwa tokoh ini pernah merenungi makna yang terkandung dalam ucapan 'Selamat Tahun Baru'? Peristiwa 'rutin' bagi banyak manusia ini bagi beliau merupakan suatu kejadian yang perlu direnungi maknanya," (aslinya dalam ejaan lama).[22] Kemudian Puruhita berturut-

turut muncul dengan percikan renungan atas pribadi manusia yang diberi judul "Apa dan Siapa" dalam empat karangan; disusul dengan renungan atas kemerdekaan manusia dalam lima karangan yang kemudian dilengkapi dengan empat karangan yang diberi judul menarik "Sayap yang Berluka". Puruhita mengawali uraiannya dengan: "Sudah lima kali berturut-turut kami hidangkan permenungan tentang kemerdekaan manusia. Dalam pandangan yang melanjutkannya akan diperlihatkan bahwa kemerdekaan kita itu seakan-akan merupakan sayap, dengan mana kita dapat membubung ke atas .... Akan tetapi, sayap itu adalah sayap yang sudah luka! Jika seekor burung menderita luka pada sayapnya—meskipun belum luka-luka parah—tidakkah ia mengalami kesukaran, jika hendak terbang? Demikian juga kita!" (aslinya dalam ejaan lama).[23]

Dengan judul yang menarik, tetapi lebih-lebih dengan cara penyajian yang bergaya percakapan, Driyarkara mampu membawa pembaca setapak demi setapak masuk dalam permenungan yang ia sajikan. Agaknya Driyarkara masih bermaksud meneruskan renungan-renungannya dengan rangkaian karangan berikutnya. Tetapi karangannya—masih dengan nama samaran Puruhita—dengan judul "Manusia dan Moral I."[24] ternyata tidak ada kelanjutannya. Inilah terakhir kalinya Driyarkara menurunkan karangan dengan nama samaran Puruhita. Setelah meninggalnya masih dimuat satu tulisan di *Basis*, Vol. XVIII [1968–1969], hlm. 102–104 dengan judul "Pribadi Kita Penggambaran Nilai-Nilai Moril."

5. Dikenal sebagai Tokoh Pendidikan

Waktu untuk dapat menulis secara tenang bagi Driyarkara tidak lagi tersedia. Di samping masih menjadi dosen filsafat pada Ignatius College di Yogyakarta, ia juga menjadi pimpinan majalah *Basis* (1953–1965) dan sejak awal tahun ajaran 1955–1956 merangkap menjadi dekan PTPG Sanata Dharma yang baru saja berdiri. Keadaan memaksa Driyarkara selalu muncul sebagai figur publik, khususnya setelah ia menjadi Dekan PTPG Sanata Dharma dan mengawali kariernya dengan suatu pidato pertanggungjawaban ilmiah tentang kepentingan pendidikan guru sekolah

menengah yang ia sampaikan pada tanggal 17 Desember 1955. Harian *Kedaulatan Rakjat* di Yogyakarta dalam tajuk rencananya tanggal 19 Desember 1955 memuji pidato Driyarkara sebagai kata-kata yang amat bijaksana, yang patut diperhatikan oleh siapa saja yang pegang tanggung jawab di bidang pendidikan. Sejak itu Driyarkara di samping sebagai seorang filsuf, juga dikenal sebagai seorang pendidik. Dan tidak tanpa alasan! Bagi mereka yang pernah menjadi muridnya, Driyarkara selalu dirasakan sebagai guru tetapi sekaligus sahabat. Tidak mengherankan bahwa Soe Hok Djin memberi judul tulisannya yang sudah disebut terdahulu: "Prof. Drijarkara dalam kenangan seorang murid dan sahabatnya." Penghargaan Presiden pertama Republik Indonesia Soekarno, yang dalam kunjungannya tanggal 8 April 1961 ke Sanata Dharma menjanjikan status "disamakan", kiranya tidak terlepas dari kehadiran Driyarkara sebagai pimpinannya. Dalam keprihatinannya sebagai seorang pendidik, Driyarkara tidak segan-segan melontarkan kritik yang cukup tajam terhadap sesama dosen dalam tulisan dengan judul "Di Mana Rasa Tanggung Djawab?" (dimuat kembali dalam *Kompas*, 14-2-1972). Dua contoh diberikan. Contoh pertama: Seorang dosen memimpin skripsi. Kebetulan dalam bahannya tersangkut juga Balai Pustaka. Maka dengan seenaknya saja sang dosen tersebut menuntut agar supaya si mahasiswa mencantumkan sejarah Balai Pustaka, selengkap mungkin, jangan hanya seperti sudah termuat dalam buku ini atau itu. Padahal, di manakah terdapat tulisan-tulisan tentang Balai Pustaka? Manakah sumber yang harus dibaca? Sang dosen sama sekali tidak menunjuk. Dan ingatilah, perguruan tinggi yang bersangkutan ini tempatnya jauh dari Jakarta .... Sesuaikah usaha yang dituntut itu dengan tujuan skripsi? Contoh kedua: Seorang dosen lain, juga jauh dari Jakarta, di lain tempat, dengan seenaknya saja mengembalikan skripsi dengan kata: "Tulis kembali. Ini tidak filosofis." Perlu diketahui bahwa skripsi itu tidak ada sangkut pautnya dengan filsafat. Bagaimanakah keterangan sang dosen? Keterangan *tidak ada* sama sekali. Demikian ungkap Driyarkara.

Jika teladan hidupnya memberi kesaksian bahwa Driyarkara adalah seorang pendidik sejati, tulisan-tulisannya memberikan latar belakang dan pertanggungjawaban apa yang ia lakukan. Refleksi-refleksinya tentang pendidikan sebagian dapat kita ikuti lewat kumpulan karangan-

karangannya yang pernah muncul di *Basis*, sebagian langsung diserahkan oleh Driyarkara sendiri, sebagian terbit setelah Driyarkara meninggal dengan judul *Driyarkara tentang Pendidikan*, Yogyakarta: Penerbit Yayasan Kanisius, 1980. Kehadirannya sebagai seorang pendidik sejati diakui oleh umum. Tidak mengherankan jika dua tahun setelah meninggalnya, tepatnya tanggal 17 Agustus 1969, Driyarkara mendapat *Piagam Anugerah Pendidikan, Pengabdian dan Ilmu Pengetahuan*" dari Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, atas jasanya terhadap negara sebagai "*pengabdi dan pendorong dalam Bidang Pendidikan*. Pada kesempatan Dies Natalis XXV IKIP Sanata Dharma Yogyakarta, 19 September 1980, Dr. Daoed Joesoef, selaku Menteri Pendidikan dan Kebudayaan menyatakan dalam pidatonya bahwa "Salah satu hal yang membuat Driyarkara pantas dikenang dan diingat, sebagai seorang filsuf, sebagai seorang analis, sebagai seorang budayawan dan terutama *sebagai seorang pendidik*, adalah bahwa beliau seorang yang tidak mencari popularitas dirinya," (kursif dari penulis).[25]

6. Diakui Umum sebagai Seorang Filsuf

Usaha memperkenalkan filsafat yang sudah dirintis lewat *Basis* kemudian diteruskan oleh Driyarkara lewat siaran RRI Yogyakarta dan Jakarta. Uraian-uraiannya antara tahun 1958–1961 kemudian diterbitkan dalam bentuk kumpulan karangan dengan judul *Pertjikan Filsafat*, Djakarta, PT Pembangunan, 1964. Mulai bergerak di kalangan Perguruan Tinggi, Driyarkara menemukan lapangan yang cocok dengan bakatnya. Kuliah, ceramah, seminar, simposium ia tangani dengan lancar berkat pikirannya yang encer. Filsafat sudah menjadi darah daging baginya dengan didukung oleh bacaan yang cukup luas. Ia mampu menciptakan neologisme yang dimaksud sebagai kendaraan yang pas bagi muatan pikirannya dan sama sekali bukan sebagai kegenitan.

Tentang Driyarkara, Prof. Dr. Franz Magnis-Suseno menulis: "Driyarkara menulis tentang banyak masalah. Yang mencolok adalah dua. *Pertama*, bidang apa pun yang dibahas, Driyarkara tidak pernah basa-basi, tidak pernah memakai kata-kata besar tetapi kosong sebagaimana

banyak orang kita temukan dalam buku-buku yang menamakan diri filsafat. Tulisan Driyarkara selalu eksak, menembus ke inti permasalahan atau memunculkan segi penting yang belum diperhatikan. Bahasanya selalu seimbang, tetapi tanpa pernah menjadi tawar. *Kedua*, apa pun yang ditulis—dan itu sudah ditulis lebih dari 20 tahun lalu—masih tetap aktual, orisinal dan mendalam. Tulisan-tulisan itu merupakan sumbangan penting bagi khazanah pustaka filsafat Indonesia asli modern."[26]

Tidak mengherankan bahwa ia mendapat tempat yang terhormat di kalangan cendekiawan Indonesia saat itu. Prof. Dr. Slamet Iman Santoso, yang adalah koleganya di Universitas Indonesia dan sahabatnya memandang Driyarkara sebagai orang yang berhati-hati dalam mengajukan pendapat-pendapatnya yang selalu disertai dengan analisis tajam dan terang benderang.[27] Dr. Soedjatmoko melihat ia sebagai seorang pemikir yang tajam dan berdisiplin ilmiah. "Beliau bukan pembawa suatu sistem filsafat baru. Memang bukan itu yang diusahakannya.Yang disajikannya dan senantiasa ditekankannya ialah suatu cara berpikir, suatu metode berfilsafat sebagai suatu keaktifan manusia yang hakiki, yang tidak pernah selesai. Baginya 'filsafat adalah usaha menyelami realitas (alam, manusia dan Tuhan, sebagai dasar dari segala-galanya) seperti tertangkap dalam momen metafisik pengertian kita, yaitu sebagai realitas yang tertangkap sebagai pengada *(being)*'. 'Filsafat memperkembangkan momen metafisik itu sebagai ilmu' .... Bahkan lantaran sifat cara berfilsafahnya itu, beliau dengan segala kesungguhan hati dan kadangkala naivitasnya yang mengharukan telah dibawa langsung ke tengah-tengah pergolakan dan perjuangan bangsa dan di dalam usaha bangsa kita untuk menyelami dirinya dan mendudukkan diri sebagai bangsa di dalam dunia dan sejarah .... Dua unsur senantiasa terlihat di dalam segala perjuangannya, yang dianggapnya sebagai sumber daya regenerasi dan pertumbuhan seterusnya, yang juga langsung berakar pada cara berfilsafahnya. *Pertama*, penempatan manusia di dalam tanggung jawab dan kebebasan sebagai landasan kembar kehidupannya, sebab demikianlah manusia menangkap dirinya dalam momen metafisiknya. *Kedua*, sikap kritis dan kemampuan untuk bersikap kritis juga terhadap dirinya, sebagai syarat mutlak bagi pertumbuhan dan kedewasaan manusia," (aslinya dalam ejaan lama).[28] Prof. Dr. Fuad

Hassan menggambarkan perjalanan hidup pemikir Driyarkara sebagai yang "terus-menerus menjelang, terus-menerus membelum, namun punya satu kepastian, yaitu meluluhkan diri dengan Tuhan Sumber Kebenaran. Oleh karena itu pula, maka jiwa penjelajahannya tidak membuat beliau sebagai pemikir petualang, melainkan pemikir *promenade* yang mampu menghayati pagi sebagai *aubade* kemanusiaan semesta dan malam sebagai *serenade* yang rindu kepada hari esok; bagi beliau tampaknya kehidupan ini adalah suatu simfonia universil yang dianugerahkan Tuhan kepada umat manusia," (aslinya dalam ejaan lama).[29] Di samping itu tentu juga dapat disebutkan satu dua orang mahasiswa pada waktu Driyarkara masih hidup, yang mempunyai minat terhadap filsafat. Soe Hok Djin melihat Driyarkara sebagai pemikir begitu teliti dalam segala hal. Segala yang dikatakannya selalu dipertanggungjawabkan, termasuk istilah-istilah yang dipakainya. Menurut Soe Hok Djin di Indonesia ini barangkali banyak terdapat filsuf amatiran, tetapi ia dapat menyatakan bahwa sedikit yang mempunyai perlengkapan mental seorang filsuf. Driyarkara adalah seorang dari yang sedikit itu; ia benar-benar merupakan seorang filsuf yang representatif.[30] Kuntara Wirjamartana, yang sekarang dikenal sebagai Dr. Kuntara, seorang ahli bahasa Jawa kuno, lima tahun setelah meninggalnya Driyarkara mengemukakan pendapatnya bahwa mungkin saja Driyarkara bukan seorang filsuf besar, namun ia pasti seorang filsuf. Kalau pun ia tidak membawakan aliran baru dalam dunia filsafat, ia pasti termasuk orang yang merintis filsafat di Indonesia, dalam arti mencoba memberikan dasar-dasar pemikiran tentang segala masalah yang kita hadapi dan mengajak untuk berpikir secara filosofis.[31]

Driyarkara memang tidak pernah menulis buku dalam arti yang sebenarnya, kecuali mungkin dapat disebut seformat buku yaitu disertasinya yang utuhnya masih berupa manuskrip setebal kurang lebih 300 halaman dalam bahasa Latin klasik tanpa cela, tersimpan di Universitas Gregoriana, Roma. Satu-satunya eksemplar yang pernah dimiliki oleh Driyarkara diserahkan kepada pihak Departemen yang mengurusi perguruan tinggi waktu pengangkatannya sebagai Guru Besar Biasa di Universitas Indonesia sedang dalam proses. Dari disertasi yang utuh ini diterbitkan suatu *excerpt* dengan judul *Paricipationis Cognitio In Exsistentia*

Dei Percipienda Secundum Malebranche Utrum Partem Habeat, (Jogjakarta 1954, 40 halaman). Tulisannya yang paling panjang dan dilengkapi dengan catatan-catatan kaki ialah pidato inaugurasinya yang diucapkan pada peresmian penerimaan jabatan Guru Besar Luar Biasa dalam ilmu filsafat pada Fakultas Psikologi Universitas Indonesia pada tanggal 30 Juni 1962 dengan judul *Sosialitas sebagai Eksistensial*, yang kemudian diterbitkan oleh PT Pembangunan, Djakarta, 1962. Namun, tidak seorang pun menyangsikan bahwa karangan-karangan Driyarkara mempunyai kadar filosofis yang mantap. Kumpulan karangannya dalam empat buku: *Driyarkara tentang Pendidikan; Driyarkara tentang Kebudayaan; Driyarkara tentang Manusia; Driyarkara tentang Negara dan Bangsa*; (semuanya diterbitkan di Yogyakarta: Penerbit Yayasan Kanisius, 1980.) selalu masih dapat disimak dan ditemukan relevansinya dalam menghadapi masalah-masalah yang ada sekarang ini. *Bunga Rampai Mengenang Prof. Dr. N. Drijarkara, SJ, dan Pemikiran Filosofisnya* merupakan contoh nyata dalam hal ini juga.[32] Tidak mengherankan bahwa Presiden Republik Indonesia, Bacharuddin Jusuf Habibie pada tanggal 13 Agustus 1999 menganugerahkan kepada Prof. Dr. N. Driyarkara, SJ (almarhum) Tanda Kehormatan *Bintang Jasa Utama*, sebagai penghargaan atas jasa-jasanya yang besar terhadap Negara dan Bangsa Indonesia.

7. Pemikirannya tentang Pancasila Sumbangan Tak Ternilai Harganya yang Belum Terselesaikan

Pada saat yang sangat kritis, Driyarkara muncul dengan uraiannya tentang Pancasila yang sangat besar dampaknya. Prasarannya tentang *Pancasila dan Religi* yang ia sampaikan pada Seminar Pancasila di Yogyakarta tanggal 17 Februari 1959 mendapat perhatian yang cukup besar sehingga sempat diterjemahkan dalam bahasa Inggris oleh Departemen Penerangan dan disebarluaskan oleh kedutaan-kedutaan Luar Negeri Republik Indonesia.[33] Menurut Drs. P.J. Suwarno, SH (sekarang Prof. Dr. P.J. Suwarno, SH) dalam karangannya yang berjudul "Mengabadikan Pancasila": " ... menjelang Dekrit Presiden 5 Juli 1959, rupanya Presiden Soekarno mencari *backing* ilmiah untuk mendukung keputusan

politik yang akan diambilnya. Maka, beliau merestui seminar Pancasila yang diadakan di Yogyakarta pada tanggal 16 Februari sampai dengan ... Februari 1959 (sic!) yang pemrasarannya terdiri dari Prof. Mohammad Yamin, Prof. N. Driyarkara, Prof. Notonegoro, dan H. Ruslan Abdulgani."[34] Sumbangan Driyarkara pada waktu peralihan ke Orde Baru dalam memikirkan kembali peranan Pancasila dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara masih tetap merupakan tinjauan-tinjauan yang mendalam dan mendasar. Apa yang diucapkan oleh M. Siregar seperti dikutip pada awal tulisan ini adalah realitas yang diterima oleh kebanyakan pelaku sejarah pada waktu itu. Masih ada beberapa tulisan Driyarkara tentang Pancasila yang tercecer. Mungkin akan banyak manfaatnya mengumpulkan dan memanfaatkan itu semua bagi kita. Namun, melebihi dari apa yang sempat ia sampaikan dalam kuliah, ceramah, seminar, simposium, pidato, atau ia tuangkan dalam tulisan-tulisannya, adalah sikapnya dan penghayatannya terhadap nilai-nilai dasariah yang ia temukan dalam Pancasila.

Driyarkara mempunyai sikap terbuka terhadap apa saja yang baik dan benar pada siapa saja, terutama pada bangsa dan daya budaya Indonesia. Itu semua ia perdalam dan cintai secara utuh. Persahabatannya dengan Jan Bakker, SJ, sesama Jesuit yang mempunyai pengetahuan ensiklopedis tentang kekayaan kebudayaan bangsa Indonesia, memperkaya Driyarkara, khususnya dalam memperkembangkan filsafat Pancasila.

Berdasarkan sifat terbuka ini, Driyarkara mampu menyentuh hati sanubari banyak orang Indonesia, baik Katolik maupun tidak, mengenai kebudayaan dan kerohanian khas Indonesia, yang sesungguhnya dimiliki bersama, tetapi sering terpendam sampai kurang disadari dan dihayati bersama. Ini amat penting demi penghayatan dan pelaksanaan bersama Pancasila sejati, demi pengembangan manusia dan masyarakat Indonesia. Dengan demikian ia mampu mempersatukan dalam Pancasila, orang-orang dari pelbagai agama dan kepercayaan, yang sepintas lalu kelihatannya tidak dapat bersatu. Ia tabah hati untuk melayani mencapai kesatuan bangsanya berdasarkan nilai-nilai bersama yang dimiliki bersama.

Semua ini tampak dalam apa yang ia sampaikan secara lisan dan tertulis, terutama dalam khalwat-khalwat Pancasila yang dilayaninya

untuk siapa saja yang berminat, di Kaliurang, di kaki gunung Merapi di sebelah utara kota Yogyakarta. Sikapnya terbuka dilengkapi dengan kepekaannya yang luar biasa mengenai unsur-unsur dan benih-benih yang baik dan benar, bukan saja di kebudayaan, adat-istiadat dan religiositas rakyat, tetapi juga pada manusia yang ia jumpai dalam pelayanannya.

Keadaan itu sangat menolong keterbukaannya, dan amat ditolong juga oleh kemampuannya untuk membedakan roh-roh, yang dipelayarinya dari Latihan-Latihan Rohaninya Ignatius dari Loyola dan dihayatinya secara mendalam: yang baik dan benar dipertahankan dan dikembangkannya, yang tidak baik dan tidak benar diatasinya pada dirinya sendiri dan sesama dengan mengedepankan justru unsur-unsur baik dan benar yang diketemukan di mana saja. Dalam pelayanannya terus-menerus ia semakin peka karena melihat dengan tajam bahwa satu-satunya jalan untuk mempersatukan bangsanya adalah kekayaan milik kebudayaan bersama bangsa, yang perlu disadari dan dihayati bersama lagi sedalam dan seluas mungkin.

Driyarkara kadang-kadang sedih hati apabila dialaminya bahwa dengan filsafat Pancasilanya ia membuat kurang enak perasaan sesama, meskipun itu tak pernah dimaksudkannya.

"Kesalahan" demikian mudah dimaafkan oleh sesama yang mengalami, sebab keikhlasan Driyarkara begitu nyata. Kepekaan itu berkembang menjadi empati. Ia mampu menangkap pikiran, perasaan, pengalaman hidup dan suka duka sesama. Oleh sebab itu, khalwat Pancasilanya sungguh berhasil dan menolongnya lagi untuk lebih menepatkan tulisan dan kuliahnya.

Ia melihat potensi besar Pancasila untuk seluruh bangsa Indonesia, bukan sebagai ideologi sempit yang bermaksud mengarahkan dan membawa orang kepada tujuan politik belaka, terpisah dari hidup biasa sehari-hari orang, tetapi sebagai filsafat dan dasar religiositas milik bersama bangsa Indonesia yang senantiasa dapat dikembangkan bersama.

Dari setiap kuliah, tulisan, khalwat ia selalu belajar dan berkembang sendiri lagi, sebab diketemukannya orang-orang yang memperkayanya dari pengalaman hidup sebagai manusia khas Indonesia, terserah agama atau kepercayaannya.

Humornya secara manusiawi sungguh menolongnya untuk mengatasi kekecewaannya yang dialaminya dalam pelayanan yang unik itu, karena keterbukaan dan kepekaannya. Namun, kadang-kadang kelihatan seolah-olah humornya tenggelam dalam penderitaan. Terutama sekitar tahun-tahun terakhir hidupnya, waktu kritis untuk seluruh bangsa Indonesia. Seluruh cita-citanya dirasakan diambil alih oleh aliran lain yang mempropagandakan pengertian tentang kebudayaan rakyat, tetapi tidak mengenal rakyatnya. Ia melihat rakyat mulai ditipu; domba-domba dibawa oleh serigala bukan gembala. Maka ia amat sedih, seolah-olah seluruh cita-citanya runtuh, ia tak dapat apa-apa lagi kecuali memberikan hidupnya.

Pada waktu kritis itu humornya tak dapat menolongnya lagi, mungkin karena terlalu manusiawi saja. Tetapi imannya justru lebih muncul, bukan saja dalam tulisan-tulisannya, sebab ia tak pernah seorang filsuf belaka. Dalam penderitaannya yang tidak dapat tidak dialaminya karena kepribadiannya yang terbuka dan peka, ia ikut merasakan keadaan rakyat pada waktu itu, dan mengalami ketidakmampuannya untuk mengatasinya dengan segala kekuatan, bakat dan hasrat yang ada padanya.

Ia tidak menyerah, hanya mengalami bahwa bukan manusialah yang menentukan nasib rakyat, jasmani dan rohani, tetapi Tuhan sendiri. Ia tak mungkin melihat hari depan, apa yang akan terjadi dengan rakyat sekitar tahun 1965–1966. Ia hanya melihat potensi Pancasila yang telah dan makin dihayati rakyat yang mencerminkan untuk ia betapa Tuhan menyertai rakyat. Melihat bahwa segala potensi itu mulai dimusnahkan, bahwa potensi Pancasila rakyat dari bawah tidak diberi tempat, sangat menggelisahkan hati sanubarinya, sampai ia diliputi kegelapan penderitaan batin yang begitu mendalam. Maka ini telah mempercepat penyakit fisiknya. Dengan pengalamannya selama hidup demi rakyat, ia tidak melihat lagi hari depan rakyat dengan mata manusiawi belaka lagi, ia menyerah kepada imannya yang tak mungkin terkalahkan. Ia seorang ahli filsafat yang sekaligus berusaha melaksanakan hasil refleksinya dan itulah keunikkannya, yang membawanya secara manusiawi ke frustasi total. Seolah-olah daya filsafatnya mengering, tinggal imannya. Ia menyerah kepada Tuhan. Ia tidak melihat humor lagi dalam situasi yang memperkosa dan mempermainkan serta menyalahgunakan

aspirasi-aspirasi rakyat, dan hubungan-hubungan manusiawi yang begitu dinikmatinya dalam iman. Jalan untuk menggali lagi nilai-nilai manusiawi yang mulia, dialaminya sebagai tertutup. Humor di dalamnya berdasarkan keterbukaan, kepekaan dan kelepasbebasannya dalam iman, akarnya dalam benih-benih iman rakyat, dialaminya terputus, tercabut. Inilah sangat melukai hati besarnya, sampai imannya sendiri tinggal sebagai pijar yang pudar nyalanya, tetapi yang tidak pernah dipadamkan oleh Tuhan.

8. Penutup

Driyarkara yang dikagumi oleh banyak orang karena kecerdasannya sejak ia masih muda sampai akhir hayatnya, tidak pernah meninggalkan niat yang pernah ia buat: melebihi lain-lain hal, ia ingin menjadi orang yang sungguh-sungguh rendah hati, karena dengan demikian ia akan dapat menolong banyak orang.[35] Ia bukan orang yang disegani karena kelihaiannya, ditakuti karena ketajamannya; ia manusia yang sederhana, ramah, tidak mau membuat musuh, yang dikenal hanya sahabat dan teman. Inilah kebesaran Prof. Dr. N. Driyarkara, orang arif pandai yang tetap sederhana sampai akhir hayatnya.

Endnotes

1 Dikutip NN, "Bekerdja mengusangkan diri. Dari Pegunungan Menoreh hing-ga Tanah Abang," dalam *Kompas*, 13-2-1967.

2 Diarium Drijarkara meliputi periode 1-1-1941 sampai dengan 2-4-1950 dengan sana-sini ada halaman yang tidak diketemukan. Bahasa yang dipakai: Latin, Belanda, Indonesia, Jawa. Manuskrip tidak dipublikaskan.

3 Naskah Perjanjian Linggajati dalam versinya bahasa Belanda diparaf di ke-diam-an Sutan Sjahrir di Jakarta pada tanggal 15 November 1946. Versinya bahasa Indonesia dan Inggris diparaf pada tanggal 18 November 1946. Tang-gal 25 Maret 1947 upacara penandatanganan naskah Perjanjian Linggajati di-lak-sanakan di Istana Rijswijk (sekarang Istana Merdeka).

4 *Praba* adalah majalah berbahasa Jawa yang terbit 2 kali sebulan. Dimaksud un—tuk kalangan Katolik.

5 NN, lihat catatan No. 1.

[6] Prof. Dr. N. Driyarkara, "Kembali ke Pantjasila," dalam *Basis*, Vol. XV (1965–1966), hlm. 257–267.

[7] Lihat *Kompas*, 5-5-1966.

[8] Surat H. Geurtsen SJ, Bedburg: 18-10-1983. Bahasa Belanda, tidak di-pu-bli-kasikan.

[9] Surat M. van den Bercken, SJ, Nijmegen: 17-6-1983. Bahasa Belanda, tidak dipublikasikan.

[10] Lihat *Buku Kenangan Sewindu Sekolah Tinggi Filsafat Drijarkara Jakarta 1969–1977*, hlm. 9.

[11] Diarium Drijarkara, passim, khususnya 1-3-1942; 8-3-1942; 5 dan 6-9-1942; 10-4-1943; 15 sampai 29-8-1945.

[12] *Ibid.*, 31-7-1947 tentang kejadian tanggal 20-7-1947.

[13] *Ibid.*, 19-12-1948.

[14] Lihat catatan No. 9.

[15] Pak Nala, "Warung Podjok," dalam *Praba*, 5-10-1952.

[16] *Ibid.*, 20-1-1954 dan 7-2-1954.

[17] *Ibid.*, 5-12-1952.

[18] *Ibid.*, 20-4-1953.

[19] Soe Hok Djin, "Prof. Drijarkara dalam kenangan seorang murid dan sa-ha-bat—nya," dalam *Kompas*, 13-12-1967.

[20] Prof. Dr. N. Drijarkara, "Geredja Katolik dan Poligami," dalam *Basis*, Vol. II (1952–1953), hlm. 402–410.

[21] *Ibid.*, hlm. 402–403.

[22] Dalam majalah *Drijarkara*, II, No. 1 (1972), hlm. 2.

[23] Dalam *Basis*, Vol. IV (1954–1955), hlm. 221.

[24] Dalam *Basis*, Vol. V (1955–1956), hlm. 1–3.

[25] Dalam *Kompas*, 20-9-1980.

[26] Dalam Bunga Rampai Mengenang Prof. Dr. N. Drijarkara, SJ dan Pemikiran Filo-so-fis-nya. Dalam Rangka Dies Natalis XX STF Driyarkara, Jakarta: 1988, hlm. VI.

[27] Lihat Prof. Dr. Slamet Iman Santoso, "In Memoriam Prof. Dr. N. Drijarkara," dalam *Kompas*, 14-2-1967.

[28] Lihat Soedjatmoko, "In Memoriam Prof. Dr. N. Drijarkara," dalam *Kompas*, 13-2-1967, *passim*.

[29] Fuad Hassan, "Tjatatan-Tjatatan Pribadi tentang Prof. Dr. N. Drijarkara, SJ, sebagai Pemikir," dalam majalah *Drijarkara*, II, No. 1(1972), hlm. 7.

[30] Lihat Soe Hok Djin (Catatan No. 19).

[31] Lihat I. Kuntara Wirjamartana, "Mengenang Lima Tahun Wafatnya: Prof. Dr. N. Drijarkara, SJ, Sarjana dan Filsuf," dalam *Kompas*, 14-2-1972.

[32] Lihat catatan No. 26.

[33] Prof. N. Drijarkara, SJ, Ph.D., *Pantja Sila and Religion*, Ministry of Information, Republic of Indonesia, Djakarta: 1959.

[34] Dalam *Vidya Dharma*, IKIP Sanata Dharma Yogyakarta, 1984, hlm. 83.

[35] Diarium Drijarkara, 3-1-1941 (No. 8).

DAFTAR ISI

BUKU KELIMA: BUDAYA, SENI, DAN RELIGI

BUKU KEENAM: MENALAR DASAR NEGARA INDONESIA

KUMPULAN II: PENGANTAR, SEJARAH, DAN TOKOH

BUKU KETUJUH: PEMBIMBING KE FILSAFAT

BUKU KEDELAPAN: SEJARAH FILSAFAT YUNANI

BUKU KESEMBILAN: ALIRAN DAN TOKOH KONTEMPORER

BUKU KESEPULUH: APAKAH MENURUT MALEBRANCHE PAHAM PARTISIPASI BERPERAN DALAM PENGERTIAN MENGENAI ADANYA ALLAH

Buku Pertama

PERSONA DAN PERSONISASI

DAFTAR ISI

PENGANTAR

Karangan-karangan Driyarkara yang dapat digolongkan dalam filsafat manusia boleh dikata merupakan pemikiran sentral yang mendasari pemikiran filsafat lainnya seperti pendidikan, moral, kebudayaan, dan kehidupan sosial. Oleh karena itu, penjelasan mengenai topik-topik ini perlu memberi perhatian pada dimensi dasariah dari hidup manusia.

Kumpulan karangan menyangkut topik filsafat manusia ini meliputi tiga bagian besar. Bagian pertama merupakan kumpulan dari karangan-karangan yang pernah dia tulis di majalah *Basis* antara tahun 1953–1955.[1] Sesudah dua karangan lepas, mengenai pentingnya penggunaan rasio untuk berpikir dan sebuah renungan mengenai Tahun Baru, bagian ini memuat tiga rangkaian karangan serial, masing-masing berjudul "Apa dan Siapa", "Kemerdekaan Manusia", dan "Sayap yang Berluka". Bagian ini boleh dikata mengupas persoalan-persoalan dasar manusia sebagai pribadi yang merdeka, mandiri, dan berdaulat. Diterangkan antara lain keistimewaan manusia, keutuhan atau kesatuannya sebagai jiwa membadan, dan ciri kemerdekaan yang dimilikinya, tetapi sekaligus juga paradoks antara otonomi dan ketergantungannya yang menimbulkan gagasan tentang adanya Tuhan, serta keterbukaannya ke arah kesempurnaan yang membuat manusia bermartabat luhur.

[1] Kecuali karangan pertama, mengawali kumpulan karangan ini, yang diambil dari majalah *Basis*, tahun 1956.

Berulang kali dengan cara yang berbeda Driyarkara mengemukakan bahwa manusia merupakan makhluk yang istimewa, yang mampu merenungkan dirinya sendiri. Oleh karena itu, sudah selayaknya ia disapa dengan sebutan "siapa". "Siapa" dalam banyak bahasa *(who, qui, chi, Wer)* dibedakan dari "apa" *(what, que, che, Was)* yang digunakan untuk menanyakan sesuatu yang menyangkut benda, barang, hal-hal *infrahuman*. Bahasa-bahasa itu sendiri tampaknya sudah melengkapi diri dengan sebutan-sebutan khas untuk manusia, yang membedakannya dari benda atau barang. Akan tetapi, keistimewaan manusia tidak terletak dalam sebutan itu, melainkan hakikat atau makna yang termuat atau tercermin dalam sebutan tersebut. Dalam hal ini Driyarkara lebih lanjut membahas masalah kemerdekaan sebagai sifat khas atau keistimewaan manusia.

Uraian tentang kemerdekaan sepertinya bertolak dari isu yang secara sosial kiranya masih hangat hingga dewasa itu, yakni kemerdekaan Indonesia sebagai bangsa. Dengan jeli Driyarkara mengingatkan bahwa kemerdekaan sebagai manusia merupakan bagian penting yang lebih menentukan. Kesadaran individual dari anggota masyarakat Indonesia di tahun-tahun itu tampaknya belum cukup tinggi. Rasa kebangsaan mungkin masih lebih bersifat primordial, ikut-ikutan dan mengkultuskan para pemimpin bangsa. Situasinya jauh berbeda dari zaman sekarang ketika semakin banyak individu mulai berani dan kritis terhadap pemimpin mereka. Atau mungkinkah individualisme waktu itu masih begitu ditakuti karena dianggap bersifat kebarat-baratan sehingga arti dan kepentingan lainnya yang positif kurang mendapat perhatian. Dalam situasi seperti itu, Driyarkara tergerak untuk menuliskan paham "kemerdekaan", bukan hanya untuk bangsa secara keseluruhan, melainkan juga dan terutama untuk setiap individu sebagai manusia yang utuh.

Bagian kedua dari kumpulan ini meliputi telaahnya mengenai manusia sebagai pribadi atau persona, dengan judul "Persona dan Personisasi". Isinya, bisa dikatakan, memperdalam konsep pribadi yang telah disinggung dalam seri karangan "Apa dan Siapa". Perlu dijelaskan di sini bahwa tulisan mengenai manusia sebagai pribadi ini meliputi dua versi, yang keduanya dimuat dalam buku ini. Versi pertama atau versi awal diambil dari diktat kuliahnya, yang waktu itu belum dicetak, baru

diketik, dalam bentuk stensilan. Sayang sekali, tidak ada data mengenai tahun penulisannya. Data yang kami peroleh hanya menyangkut versi kedua, yang dimuat dalam buku kumpulan karangan *Pertjikan Filsafat*, diterbitkan oleh PT Pembangunan, Jakarta, tahun 1962.[2] Menurut keterangan almarhum Pater Christ Verhaak, SJ, dosen filsafat di Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, edisi ini disunting atau praktis ditulis kembali oleh almarhum Pater Dick Hartoko, SJ, pemimpin redaksi majalah *Basis* yang menggantikan Driyarkara.[3]

Dari judul maupun uraian bagian ini tampak bahwa manusia sebagai "pribadi" merupakan pemikiran kunci filsafat manusianya. Dalam hal ini Driyarkara tampaknya mengikuti aliran-aliran yang lazim dipeluk oleh para filsuf dan teolog Kristen di Eropa pada zamannya, seperti F. Ebner, L. Binswanger, Romano Guardini, Louis Lavelle, R. Le Senne, Gabriel Marcel,[4] dan lain-lainnya, yakni personalisme. Aliran ini mereaksi berbagai aliran besar seperti idealisme, empirisme, ajaran Marx dan Freud, yang mereduksikan manusia dalam entitas atau fungsi-fungsi impersonal, tak sadar, tanpa kerohanian, dan lain sebagainya. Personalisme boleh dikata juga merintis munculnya aliran yang lebih radikal, yakni eksistensialisme Prancis. Akan tetapi, personalisme tetap mempertahankan karakter-karakter tertentu yang khas sehingga tidak bisa dikatakan seolah-olah aliran ini digantikan begitu saja oleh eksistensialisme. Meski kedua aliran ini mau menempatkan manusia sebagai makhluk yang istimewa, namun berbeda dari eksistensialisme, yang menekankan kebebasan dan penolakannya pada kodrat (esensi) yang sudah ditentukan, personalisme menekankan keterbukaan manusia pada "panggilan" yang lebih tinggi, sementara tetap setia pada kodrat luhurnya yang bermartabat. Dengan demikian, sementara personalisme masih setia pada garis teistik, mengakui hubungannya dengan Tuhan, eksistensialisme bisa keluar jauh dari garis itu dan memposisikan diri sebagai

---

[2] Pada tahun 1966, buku ini dicetak ulang.

[3] Lihat Sema-STF Driyarkara, *Bunga Rampai Mengenang Prof. Dr. N. Drijarkara, SJ, dan Pemikiran Filosofisnya*, Jakarta, Sie Publikasi dan Sie Ilmiah Senat Mahasiswa STF Driyarkara, 1988, hlm. 21.

[4] *Persona dan Personisasi*, No. 17 (hlm. 67).

ateis, sebagaimana dianut oleh J.P. Sartre. Maka, nuansa spiritual, kerohanian, dan moral yang dipertahankan oleh kelompok personalis, seolah-olah ditinggalkan oleh kaum eksistensialis.[5]

Dengan demikian, visi Driyarkara mengenai manusia sangat jelas, ia tidak banyak mengemukakan hal-hal baru, melainkan meneguhkan dan menguraikan saja dengan bahasa sederhana, pendirian yang selama itu telah diyakininya sebagai seorang Kristen, dan yang telah dipelajarinya dari para filsuf dan teolog Kristen Eropa yang berpandangan bahwa manusia adalah pribadi, "citra Allah", bermartabat, terbuka pada penyempurnaan diri. Dalam arti inilah, sekali lagi, filsafat manusianya bersentuhan dengan etika, moral, pendidikan, dalam hidup pribadi maupun sosial. Nuansa seperti ini senantiasa tampak dalam karangan-karangannya. Maka, ia tidak hanya memberi judul "Persona" untuk telaah manusia ini, melainkan juga "Personisasi", artinya "pribadi" manusia itu selama hidupnya masih terus berproses, menyempurna sampai memperoleh kepenuhan dalam kepribadiannya tersebut setelah selesai hidupnya di dunia. Berproses adalah hal yang wajar dalam diri manusia, justru ia manusia. Dengan "berproses" dimaksudkan tidak sekadar adanya perubahan, melainkan "penyempurnaan".

Pada Abad Pertengahan, Boethius merumuskan pribadi sebagai *rationalis naturae individua substantia* (substansi individual yang kodratnya rasional). Rumusan Boethius ini merupakan paham yang lazim dianut pada Abad Pertengahan. Namun, konsep ini memperlihatkan kecenderungan metafisik yang masih kuat, sementara filsafat modern dan sesudahnya semakin menolak rumusan-rumusan metafisik yang beku dan spekulatif, dan mulai mengembangkan pemikiran filsafat yang konkret yang memperhatikan dimensi historis dan perkembangan manusia. Demikianlah berkembang personalisme dan eksistensialisme. Jadi, meski personalisme menerima kodrat, namun pemahamannya tentang kodrat sudah berbeda dari kodrat *(natura)* yang diyakini Boethius. Lagi pula persona bukannya disamakan dengan, melainkan justru dibedakan dari individu, karena ciri perkembangannya itu. Dengan istilah "personisasi"

---

[5] F. Copleston, *Contemporary Philosophy*, London, Burns & Oates, 1963 (1956), hlm. 110.

Driyarkara justru mau memperlihatkan dinamika dari kodrat pribadi manusia yang berkembang dalam waktu. Dalam bidang pendidikan, Driyarkara mengambil alih istilah Thomas Aquinas, "hominisasi dan humanisasi", yang juga memperlihatkan proses dalam pembentukan manusia, baik secara jasmani maupun rohani. Hal ini masih akan kita lihat dalam bagian lain.

Namun, hendaknya diperhatikan di sini istilah "personisasi" yang memuat pengertian filosofis supaya tidak dikacaukan dengan "personalisasi" yang merupakan istilah psikologi populer yang sering diterapkan juga dalam dunia pendidikan dewasa ini, yang mau mengarahkan pembentukan kepribadian sekadar dalam rangka pergaulan dan hubungan sosial dengan mengembangkan cara-cara penampilan yang menarik. Akan tetapi, istilah ini terasa lebih artifisial sifatnya sebab "pribadi" bagi Driyarkara bukan sesuatu yang dibuat-buat atau ditempelkan dari luar, melainkan kekayaan kodrati yang ada dalam diri manusia yang memang masih harus dikembangkan. Pribadi dengan demikian bukan merupakan konsep pragmatis tetapi juga bukan konsep yang mandek atau harga mati untuk manusia.

***

Meski Driyarkara hanya mengutarakan kembali paham filsafat yang dianut di Eropa, namun ada juga kekhasan dalam cara pengungkapannya. Hal ini tampak, misalnya, dari konsep mengenai badan manusia. Badan manusia sebagai materi dalam arti tertentu memang membatasi aksi dan keberadaannya karena terkena hukum-hukum materi, seperti halnya benda dan barang-barang lain. Namun berbeda dari benda, atau bahkan badan binatang, badan manusia merupakan perwujudan roh, karena itu menyatu, menjadi utuh, dan berperan sebagai identitas yang menyatakan diri sebagai "aku". Kejelian Driyarkara terletak dalam melihat hubungan erat antara "aku" sebagai ungkapan identitas diri rohani dan "badan" sebagai wujud fisik materi. Dengan menggunakan kata Jawa, *slira*, *keng slira*, *sliramu*, yang secara harfiah memang berarti "badan" atau "tubuh", orang Jawa menggunakan kata tersebut dengan maksud menyapa orang lain sebagai "engkau" (dirimu) secara menye-

luruh.[6] Sayang, Driyarkara tidak sampai merunut lebih jauh penggunaan kata Jawa dalam memahami filsafat tubuh, sebab selain *slira* dalam bahasa Jawa juga digunakan kata *sampeyan*, yang arti harfiahnya "kaki", untuk menyapa atau merujuk diri seseorang yang lebih tinggi dengan penuh hormat dan takut, misalnya terhadap raja. Penggunaan kata ini memperlihatkan lebih jauh pemaknaan identitas manusia dalam relasi penuh hormat dan kerendahan diri. Karena merasa tidak pantas berhadapan langsung dengan diri orang yang lebih berkuasa, maka dia menempatkan diri sebatas kakinya *(sampeyan)* saja sebagai bagian tubuh yang paling bawah.[7]

Badan manusia dengan demikian bukan sekadar materi belaka, melainkan selalu ditemukan dalam kesatuan utuhnya dengan jiwa rohaninya sebagaimana diungkapkan juga dalam istilah bahasa Jawa *wahya-jatmika* atau *jatmika-wahya*.[8] Dalam arti ini, manusia hidup di dunia tidak hanya "dengan", melainkan "berkat" badannya. Artinya, badan manusia merupakan unsur konstitutif menjadi kondisi mutlak tak terelakkan *(conditio sine qua non)* dari hidupnya di dunia sehingga ia dapat disebut sebagai makhluk duniawi, roh yang mendunia *(Geist-in-Welt)* atau roh yang menjelma *(Esprit Incarné)*.

Hubungan manusia dengan badannya, menurut Driyarkara, merupakan salah satu "suasana" kemanusiaannya. Sedang yang dimaksudkan dengan "suasana" adalah "hubungan yang mutlak menurut kodrat".[9] Selain itu, manusia juga berhubungan secara mutlak dengan sesamanya dan dengan Tuhan. Itulah tiga relasi sebagai "suasana" dalam diri manusia sebagai pribadi. Akan tetapi, sementara hubungan dengan badan atau jasmaninya diterangkannya secara panjang lebar, Driyarkara kurang

---

[6] *Persona dan Personisasi*, No. 11 (hlm. 65). Sapaan *keng slira* biasanya digunakan orang tua terhadap orang muda atau yang dimudakan.

[7] Bisa dibandingkan dengan kata "duli" dalam bahasa Melayu yang artinya "debu" untuk menyebut dirinya berhadapan dengan sang raja.

[8] Istilah yang lazim dalam kebatinan Jawa, yang berarti kesatuan jiwa-badan. Dalam *pasemon* (perumpamaan) Jawa, kesatuan erat ini juga sering dilukiskan sebagai *keris manjing warangka*, keris yang menyatu dengan tempatnya.

[9] *Persona dan Personisasi*, No. 49 (hlm. 79).

banyak membahas hubungan manusia dengan sesama dan Tuhannya. Di tempat lain, ia mengungkapkan bahwa ciri kepribadiannya adalah kemandiriannya, kemampuannya mengatasi ikatan kodratnya, mengambil distansi, atau *bersubsistensi*. Dia "bertakhta", "berdaulat" atau dalam bahasa Jawa, dia betul-betul *jumeneng* (berdiri) sebagai kediri-sendirian. Akan tetapi kalau hanya demikian, "pribadi" lantas hanya mirip dengan "individu", sebagaimana dimaksudkan oleh Boethius di depan. Padahal Driyarkara justru mengkritik paham individualisme. Barangkali dengan kemandiriannya ini, Driyarkara ingin menekankan segi otonomi manusia dalam kerangka tindakan moral. Maka untuk menjelaskannya, sifat ini kemudian dilengkapi dengan ciri kodrat rohani sehingga muncul rumusannya: Persona adalah *sesuatu yang berdiri sendiri atau merupakan kediri-sendirian dalam kodrat rohani.*[10]

Dari berbagai keterangan yang bersilangan ini, tampaknya Driyarkara belum sampai pada rumusan yang definitif mengenai persona. Uraiannya masih terlalu banyak didominasi oleh keterangan mengenai relasi jiwa-badan sebagaimana tampak juga dalam bagian ketiga dari kumpulan ini. Dalam naskah "Persona dan Personisasi" yang kedua, Driyarkara mencoba menambah keterangan menyangkut relasi sosial dan relasi manusia dengan Tuhan, namun kurang memadai untuk bisa mengimbangi keterangan mengenai hubungan jiwa-badan yang begitu menonjol, bahkan diulang-ulang *ad nauseam* di berbagai karangan lainnya. Barangkali hal ini bisa kita pahami kalau mengingat bahwa persoalan itu rupanya masih merupakan topik terbesar dari wacana filsafat manusia pada zaman itu, yang diwariskan oleh Descartes.

***

Dalam bagian ketiga dari kumpulan ini, kami menyajikan karangan yang sudah berbentuk buku, yang pernah diterbitkan pada tahun 1969 oleh Penerbit Kanisius, berjudul "Filsafat Manusia".[11] Sejauh yang bisa

---

[10] *Persona dan Personisasi*, No. 32 (hlm. 74).

[11] Dua tahun sesudah Driyarkara meninggal; cetak ulang tahun 1978.

kami pantau, naskah pertama yang masih bisa dirunut adalah terbitan Kanisius juga, masih dalam ejaan lama, dalam seri *Orientasi*, No. 2. Seri *Orientasi* merupakan jurnal filsafat dan teologi dari Institut Filsafat Teologi (IFT), di mana almarhum rupanya juga mengajar filsafat manusia, dan naskah tersebut sangat boleh jadi merupakan diktat kuliahnya. Sebagai buku, karangan tersebut boleh dikata sudah final, namun dari sistematika penulisannya, yang mirip dengan penulisan "Persona dan Personisasi" naskah pertama, tampaknya almarhum masih ingin mengembangkannya dalam uraian yang lebih rinci atau lebih luas.

Mengenai isinya, seperti kami sebutkan di atas, sekali lagi, uraian mengenai jiwa-badan menempati bagian terbesar dari buku itu sebab jumlah halaman yang dipakainya melebihi separo bagian dari buku yang hanya terdiri dari dua bab tersebut, dengan tiga subbab, beberapa anak judul dan masih dibagi lagi dalam nomor-nomor yang rumit. Secara keseluruhan, dalam buku ini, tampak ada dua macam sistem yang dipertahankan. Yang pertama menggunakan sistem angka yang berurutan sejak awal, seperti digunakan dalam naskah pertama "Persona dan Personisasi", yang kedua menggunakan sistematika yang biasa, dengan hierarki topik dan persoalan sebagaimana ditunjukkan dalam pembagian judul dan subjudul. Untuk memperlihatkan maksud Driyarkara maka kedua penandaan dalam sistem tersebut tetap dipertahankan dalam kumpulan ini. Menurut almarhum Pater Christ Verhaak, SJ, tulisan ini memang tidak dimaksudkan untuk diterbitkan sebagai buku,[12] melainkan sebagai diktat kuliah. Sangat boleh jadi kasusnya mirip dengan "Persona dan Personisasi" yang sudah kami sebut di atas.

Bahwa naskah ini tidak atau belum dimaksudkan sebagai buku tampak juga dari isinya khususnya bagian kedua yang diberi judul "Manusia sebagai Dinamika", yang meliputi enam topik, tetapi dengan masing-masing penjelasan yang kurang proporsional dibandingkan dengan penjelasan topik-topik di bagian pertama. Akan tetapi, siapakah yang lantas menyuntingnya dalam bentuknya yang sekarang, mungkin juga Dick Hartoko, redaksi majalah *Basis* yang menggantikan beliau atau

[12] Sema-STF Driyarkara, *ibid.*, hlm. 17.

almarhum Pater Anton Bakker, SJ, yang menjadi kolega beliau sebagai dosen filsafat di Sanata Dharma. Mengenai hal ini tidak ada keterangan yang pasti.

***

BAB I

FENOMEN MANUSIA

*

1. Rasionalisme dan Irasionalisme

[Ada baiknya, karangan yang diambil dari *Basis*, Tahun VI, Desember 1956 (hlm. 73–76) mengenai rasionalisme dan irasionalisme ini diletakkan pada awal kumpulan karangan Driyarkara tentang manusia ini untuk menegaskan upaya filosofisnya sebagai usaha mempertanggungjawabkan pemikiran tentang manusia yang serius dan mendalam. Akan tetapi, dari karangan-karangan Driyarkara tampak bahwa meski usahanya adalah merumuskan persoalan filosofis, namun dalam banyak karangannya ia selalu memulai dengan contoh persoalan yang konkret dan sederhana.]

a. Rasionalisme

Istilah rasionalisme berasal dari kata *ratio*, yang dalam hubungan ini berarti budi atau akal manusia. Apakah yang dituju oleh rasionalisme? Rasionalisme adalah pendirian dalam cara berpikir yang menjunjung tinggi rasio atau akal dengan cara yang sedemikian rupa sehingga akal menjadi hakim yang mutlak atas segala sesuatu. Artinya, menurut pendirian itu segala sesuatu yang ada harus dapat dimengerti dengan jelas, bahkan dengan terang benderang. Bagaimana bila tidak dapat? Jika sesuatu tidak dapat dipandang dengan jelas, maka harus dimungkiri adanya, atau dengan kata lain: harus ditiadakan. Pendirian rasionalisme itu dapat kita jelaskan dengan sesuatu yang kadang-kadang kita dengar dalam hidup sehari-hari. Bukankah orang kadang-kadang berkata demikian: Ah, itu *nonsens*, itu tidak masuk akal, jadi tidak mungkin ....

Jelas bukan? Karena tidak masuk akal, maka dipandang sebagai tidak mungkin; karena tidak mungkin tentulah tidak ada atau tidak terjadi! Dengan ini tidak dikatakan bahwa cara berbicara yang kami singgung itu sudah mengandung pendirian rasionalisme. Kami hanya mengatakan bahwa cara ini dapat memberi gambaran tentang rasionalisme.

b. Irasionalisme

Di samping rasionalisme, kita mengenal pendirian yang sebaliknya: irasionalisme. Jika rasionalisme menuntut agar sesuatu yang ada harus masuk akal, agar rasio memimpin dan menentukan kehidupan manusia, maka irasionalisme menganjurkan bahwa pengertian intelek tidak perlu atau bahkan dianggap tidak dapat memberi pimpinan. Apakah yang harus menentukan dalam segala sesuatu? Bukan pikiran, melainkan kemauan atau rasa sentimen. Pendirian ini dalam kalangan filsafat disebut "pragmatisme", tetapi dalam bahasa biasa barangkali dapat diterjemahkan dengan pendirian serampang-dua belas, atau babi-butaisme!

Baik rasionalisme maupun irasionalisme adalah pendirian yang sudah memainkan peranannya dalam sejarah filsafat dan masih juga terus berpengaruh dalam pikiran manusia. Keduanya sama umurnya dengan filsafat. Dalam sejarah filsafat Yunani kita sudah bisa melihat rasionalisme. Perlukah dikatakan bahwa gejala ini muncul juga dalam Abad Pertengahan? Perkembangan yang hebat dari pendirian ini kita lihat sejak zaman Descartes (atau Cartesius, 1596–1650). Barangkali zaman Voltaire (1694–1778) dapat dikatakan puncak perkembangannya. Pada zaman sekarang rasionalisme sudah banyak kehilangan sinarnya! Akan tetapi, dalam buku-buku, dalam berbagai lapangan masih tampak pengaruh rasionalisme. Di samping itu, lawannya pun masih hidup juga di dunia ini! Untuk memahami hal ini kita tidak perlu kembali ke Jean-Jacques Rousseau (1721–1778), yang lebih menghargai perasaan daripada pikiran. Pun dalam aliran-aliran pragmatisme dan eksistensialisme dewasa ini terdapat juga irasionalisme.

c. Apakah Akarnya?

Mungkinkah kelenyapan yang total dari kedua pendirian itu? Hemat kami tidak mungkin. Sebab baik rasionalisme maupun irasionalisme berakar pada pengertian manusia. Pikiran manusia tidak niscaya menjadi rasionalistis atau irasionalistis. Akan tetapi, dalam pikiran itu ada momen yang jika dikembangkan tidak dengan keseimbangan lantas berupa rasionalisme dan irasionalisme. Jadi, rasionalisme dan irasionalisme adalah suatu *hypertrophie*, pertumbuhan yang salah. Salah karena tidak harmonis, tidak semestinya. Gambarkan anak kecil yang kaki kanannya sangat besar, sedangkan kaki yang kiri normal saja! Kaki yang kanan itu mempunyai pertumbuhan yang tidak semestinya! Bayangkan bahwa yang terlalu besar itu bukan kaki, melainkan jantungnya! Bagaimana konsekuensinya?

Apakah atau manakah unsur kodrati dalam pikiran kita yang menjadi dasar rasionalisme itu? Kemampuan manusia untuk mengerti adalah dengan menganalisis, dengan merumuskan dalam suatu ekspresi, baik hanya dalam pikiran saja maupun dengan dan dalam kata-kata. Akan tetapi, mungkinkah manusia mengerti segala-galanya dengan merumuskan yang sejelas-jelasnya dalam pikirannya? Rupa-rupanya tidak! Coba, sebagai contoh, ambillah suatu hal. Setiap manusia mengerti dan berbicara tentang persona atau pribadi. Akan tetapi, siapa sanggup merumuskan dengan habis-habisan apakah yang disebut pribadi itu?

Jika kita sudah menunjuk dasar rasionalisme, baik juga kita sebutkan dasar irasionalisme. Kerap kali manusia memahami, tetapi tidak bisa merumuskan dan menganalisis pemahaman itu. Namun, pemahaman itu cukup untuk dijadikan pedoman bertindak. Ambil contoh misalnya, pemahaman ibu terhadap putranya yang masih kecil. Di sini ada saling pengertian yang kompak, konkret, saling pengertian yang hidup .... Akan tetapi, siapakah dapat merumuskannya? Memang, demikianlah pada hakikatnya dalam pemahaman manusia ada suatu momen, yang tidak dapat dirumuskan, yang tidak dapat diekspresikan dalam satu ide!

Memang benar (kata Pascal) bahwa kerap kali si hati mengerti alasan-alasan yang tidak dimengerti oleh budi. Namun, ini sekali-kali tidak berarti bahwa manusia boleh membabi buta! Juga momen yang

kita kemukakan itu dapat ditunjuk kedudukannya, dapat dipertanggungjawabkan adanya dan pemakaiannya.

d. Usaha untuk Mengatasi

Dari paparan kami yang tidak lengkap ini kiranya sudah dapat diraba bahwa filsafat harus menghindarkan baik rasionalisme maupun iraionalisme. Sifat ini seperti kita katakan di atas sudah dapat kita lihat dalam filsafat Yunani. Memang kuat sekali dorongan Yunani untuk mengerti, untuk memiliki alam semesta dalam pandangan yang jelas .... Akan tetapi, bersamaan dengan itu diakui juga bahwa alam semesta itu mengatasi manusia. Manusia bukanlah alam semesta, ia berada *di dalam* alam semesta; ia tidak segala-galanya, ia hanyalah *bagian* dari alam semesta. Demikianlah pikiran Plato.

Pendirian ini diakui dan ditaati dalam sejarah filsafat. Hal ini tidak hanya disebabkan oleh pengaruh keagamaan, melainkan juga karena merupakan pendirian yang fundamental dalam cara-manusia-berada. Dalam hidup keagamaan (religi), pendirian ini menemukan penyempurnaannya. Karena pendirian ini fundamental (jadi melekat kepada kodrat manusia), maka sebetulnya tidak bisa ditiadakan! Inilah sebabnya pendirian itu selalu muncul-menggejala, juga di tengah-tengah mereka yang memungkirinya! Bukankah pada puncak perkembangan rasionalisme para rasionalis mendewa-dewakan—atau barangkali lebih baik dikatakan mendewi-dewikan!—*la Raison*[13]? Dapatkah hal ini disesuaikan dengan paham rasionalisme?

Jika unsur yang dijadikan sumber rasionalisme tidak bisa dipadamkan, demikian juga apa yang dijadikan pangkal irasionalisme. Unsur ini pada hakikatnya adalah sesuatu yang mempunyai kebaikan dan tidak niscaya membawa ke irasionalisme! Inilah sebabnya dalam sepanjang sejarah filsafat kita dapat melihat bagaimana selalu ada reaksi terhadap pikiran-pikiran yang terlalu dalam abstraksi, pikiran, yang "kering", pikiran yang hanya mementingkan ide-ide dengan melupakan hubungannya

[13] Dalam bahasa Prancis *raison* (pikiran, rasio) berjenis kelamin feminin, mungkin karena itu penulis menggunakan istilah mendewi-dewikan (red.).

dengan realitas. Hal ini terutama tampak pada dewasa ini dalam aliran-aliran yang disebut eksistensialisme. Para pendekar aliran-aliran ini menganjurkan filsafat yang melekat pada kehidupan dan kesibukan sehari-hari, filsafat yang betul-betul mengenai manusia yang konkret dan dari keadaan dan waktu ini.

e. Soal dan Rahasia

Jika filsafat hendak menghindarkan rasionalisme dan irasionalisme, manakah cara yang sebaiknya? Kesukaran ini dapat diatasi dengan menurut jalan yang ditunjuk oleh seorang filsuf eksistensialis, ialah Gabriel Marcel (1889–1973). Ahli pikir ini menyatakan garis perbedaan antara apa yang dikatakan *problème* dan *mystère*. Apakah yang disebut *problème*? *Problème* adalah soal seperti yang dihadapi dalam ilmu-ilmu alam. Dalam lapangan ini pada dasarnya soal selalu dapat dipecahkan, asal bahan dan metodenya ada dan cukup diketahui. Di sini soal-soal bukan merupakan "pertanyaan-pertanyaan abadi". Tentu saja, kesemuanya ini tidak berarti bahwa dalam semua lapangan semua *problème* akan habis sama sekali. Biasanya pemecahan soal dalam satu lapangan menimbulkan soal dalam lapangan ini. Andaikan misalnya, bahwa ilmu kedokteran dapat menyembuhkan semua penyakit sehingga setiap orang akan hidup sampai umur 100 tahun! Bukankah hal ini dalam lapangan sosial-ekonomis akan menimbulkan problem baru?

Sedangkan *problème* pada dasarnya dapat dipecahkan sampai habis-habisan, tidak demikian halnya denga *mystère* atau rahasia. *Mystère* atau rahasia adalah soal-soal seperti yang dihadapi dalam filsafat. Di sini tidak mungkin ada kata terakhir! Di sini pertanyaan-pertanyaan adalah merupakan pertanyaan-pertanyaan abadi! Di sini tepatlah istilah *mystère* atau rahasia! Dalam menghadapi *mystère*, budi manusia seakan-akan berhadapan dengan samudera yang tidak terhingga dalamnya. Bagaimanapun kita menyelaminya tidak mungkin kita menyentuh dasarnya .... Irasionalisme hendak memungkiri rahasia dengan mengajukan pemecahan yang tidak dipertanggungjawabkan, sedangkan rasionalisme berhasrat membinasakan rahasia dengan merendahkannya sehingga menjadi soal saja! Keduanya adalah berkontradiksi atau mendestruksi-

kan dirinya sendiri karena menentang kehidupan budi manusia. Rahasia bukanlah batu karang dengan mana manusia hancur-terbentur, rahasia adalah laksana samudera dalam mana budi manusia dapat menyelam, menyelam, dengan tidak ada habis-habisnya ....

Akan tetapi, apakah yang merupakan rahasia itu? Diri kita sendiri, manusia, dan seluruh realitas. Kita mengerti diri kita sendiri. Akan tetapi, diri kita sendiri bagi kita sendiri juga selamanya akan tetap merupakan rahasia! Waktu Aristoteles merumuskan bahwa manusia itu adalah "makhluk yang sosial", pada waktu itu jawaban semacam itu hanyalah mungkin setelah dengan lambat laun pertanyaan menjadi jelas .... Dan sesudah itu ... pertanyaan tersebut terus bertambah menjadi lebih jelas lagi. Akan tetapi, baik pertanyaan maupun jawabannya tidak mungkin akan menerima kejelasan atau penjelasan yang terakhir! Manusia melihat dirinya sendiri, tetapi juga tersembunyi terhadap dirinya sendiri! Tetap tersembunyi, tetap rahasia! Demikianlah seluruh alam semesta! Jika kita mengingat ini kita dapat menerima ucapan Sokrates pada zaman dahulu: Aku mengerti bahwa aku tidak mengerti sesuatu!

Mengertikah manusia? Ya, ia mengerti! Akan tetapi, juga dapat dikatakan bahwa ia tidak mengerti! Makin dalam ia berpikir makin tambah ia mengerti, akan makin hebatlah olehnya dirasakan bahwa ia tertimpa oleh rahasia yang mahabesar! Mengapa seluruh alam semesta itu merupakan rahasia dan akan tetap merupakan rahasia? Apakah sebabnya yang terdasar? Sebabnya ialah karena seluruh alam semesta itu pada hakikatnya diciptakan oleh Yang Maha-Rahasia!

f. Taat kepada Kebenaran

Barang siapa berpendirian seperti yang diuraikan ini akan selalu penuh hormat terhadap *realitas* dan kebenaran! Dalam mengejar ilmu pengetahuan, ia akan selalu merasa mengabdikan diri pada kebenaran. Dengan mudah ia akan menyingkirkan pendapatnya sendiri bila ternyata bukan kebenaran! Dengan gembira ia akan menerima setiap kebenaran dari mana pun juga! Kebenaran akan melepaskan dia dari kepicikan, kesempitan, kenafsuan, dan kehinaan manusia sendiri.

***

2. Sekadar Permenungan tentang Manusia dan Waktu

[Karangan ini diambil dari majalah *Basis*, Tahun III, Januari 1954, hlm. 109–113. Penulis menggunakan nama samaran Puruhita, yang artinya cantrik. Dalam karangan ini, penulis memperlihatkan bahwa kebiasaan merayakan "Tahun Baru" merupakan indikasi bahwa manusia menginginkan kebahagiaan untuk masa depan.]

a. Yang Terjadi

Hari yang ke-31 dalam bulan Desember pada waktu malam! Orang-orang berjaga dan berkumpul, dalam lingkungan keluarga atau di tempat lain. Waktu diisi dengan bersenang-senang bersama, dengan deklamasi, nyanyian, atau tari-tarian. Kesemuanya itu diliputi dengan suatu suasana yang ajaib, suasana yang seakan-akan mengandung rahasia! Tidak dapat dikatakan apakah sebenarnya isi suasana itu, dan apakah yang menyebabkan rasa-rasa sayu dan pengharapan yang memenuhi hati sanubari manusia pada malam itu! Seakan-akan ada kawan yang hendak meminta diri untuk pergi selama-lamanya dan kawan itu sangat dicintai .... Seakan-akan orang juga menunggu-nunggu kedatangan, ... kedatangan siapakah?

Jika jarum jam sudah mendekati angka 12, maka orang menghentikan permainan dan kesenangan ... dan jika jarum yang besar sampai pada saatnya menumpangi jarum kecil ... dan lonceng berbunyi ... alangkah besar rasa haru yang menimpa hati! Orang berpeluk-pelukan, bercium-ciuman, dan saling memberi "Selamat!" ....

Demikianlah yang sering terjadi dalam dunia Barat pada saat pergantian tahun! Di tanah air kita adegan yang demikian itu tidak ada. Sebagian besar dari bangsa kita masih hidup dalam suasana di mana pergantian tahun tidak diketahui atau tidak menerima minat sedikit pun! Dari mereka yang mengerti peralihan tahun hanya sedikit yang merayakannya. Inilah golongan yang sudah memasuki hidup internasional. Meskipun demikian, jika tidak dihitung dengan perbandingan angka, maka masih besar juga jumlah kita yang merayakan atau paling sedikit insaf akan kedatangan tahun baru. Maka dari itu, sudah pada tempatnya jika kita juga mengadakan permenungan tentang ucapan "Selamat Tahun Baru!" sekadarnya. Bukankah hari yang pertama dari Tahun Baru diraya-

kan sebagai hari pesta oleh negara kita? Ini pun suatu sebab pula untuk berpikir tentang pergantian tahun!

b. Apakah yang Terjadi

Ya, apakah yang sebenarnya terjadi? Yang terjadi pada diri manusia sudah kita tunjuk: rasa yang aneka warna, atau paling tidak keyakinan bahwa tahun sudah berganti. Yang terdapat pada diri manusia itu rupa-rupanya suatu akibat! Akibat dari suatu kejadian! Kejadian manakah? Kejadian apakah? Apakah yang berubah? Di sini tampak keajaiban manusia! Sebab di dalam alam di luar manusia tidak ada kejadian baru!

Kita melihat matahari, "bintang" yang "terdekat" dari planet yang kita diami ini: 150.000.000 kilometer dari bumi kita! Bah, bumi kita ini berputar mengitari matahari. Dalam pada itu, bumi juga berputar pada sumbunya sendiri. Perjalanan kita yang mengitari matahari itu dihitung dengan perputaran bumi atas sumbunya sendiri itu! Nah, berputar 365 kali atas sumbunya sendiri samalah dengan berputar satu kali mengitari matahari. Inilah yang disebut tahun. Jadi, apakah tahun itu? Perputaran bumi mengitari matahari yang dihitung dengan perputaran bumi atas sumbunya sendiri. Perputaran yang mengitari matahari "selesai" jika bumi sudah berputar 365 kali atas sumbunya sendiri! Itulah tahun! Apakah tahun baru? Perputaran baru yang dimulai, sesudah satu perputaran selesai.

Akan tetapi, dalam kesemuanya itu, apakah yang "baru", apakah yang "mulai?" Bukankah jagat sudah beribu-ribu tahun terus-menerus berputar? Jika kita berkata: "sekarang tahun 1954 dimulai", adakah tugu nomor 1954 yang dilalui? Sehingga dengan itu tahun 1954 "dimulai?" Perhitungan dan susul-menyusul hanya ada dalam pikiran kita. Dalam alam kodrat hanya ada alasan perhitungan itu. Maka dari itu, jika ditanyakan adakah "pembaruan", adakah suatu barang baru, seperti kerbau atau lembu, yang kita sebut "Tahun Baru", maka pertanyaan itu harus dijawab dengan: Tidak!

Jika demikian, apakah sebabnya manusia merasa terharu, berpesta atau saling memberi selamat pada saat atau hari pergantian tahun? Apakah sebenarnya yang diinsafkan? Apakah isi (objek) kesadarannya?

Tentulah bukan perputaran bumi! Tentulah bukan tugu nomor 1954 yang dilalui! Karena tugu itu tidak ada dan perputaran bumi tidak masuk dalam kesadaran kita! Jika demikian, sadar akan apakah manusia pada saat itu?

c. Kesadaran akan Diri sendiri

Filsafat tentang manusia dan waktu adalah suatu persoalan yang amat sulit. Cukuplah di sini kita katakan bahwa manusia berada dalam waktu, terkurung dalam waktu, tetapi dalam pada itu juga mengatasi waktu. Karena ia mengatasi *(transendent)* waktu, oleh sebab itu ia dapat bermenung tentang waktu. Lembu dan hewan yang lain hanya terkurung oleh waktu dan tidak mengatasinya, tidak mengadakan pikiran tentang waktu!

Sadar akan waktu, apakah artinya? Orang sering berkata bahwa waktu terjadi dari dua belah, yaitu "yang lalu" dan "yang akan datang". Oleh sebab itu, ada pendapat bahwa sadar akan waktu berarti sadar akan "yang lalu" dan "yang akan datang". Akan tetapi, "yang lalu" bukankah ini betul-betul sudah berlalu? Dan "yang akan datang" bukankah ini masih belum ada? Jika demikian, bagaimanakah keduanya dapat masuk ke dalam kesadaran? Yang kita alami ialah "saat sekarang". Akan tetapi, dalam pengalaman ini kita mengalami "yang lalu" dan "yang akan datang". Ini hanya mungkin karena kita mempunyai prinsip atau dasar yang mempersatukan "yang lalu" dan "yang akan datang" dalam suatu persatuan *(synthesis)* yang kita sebut "saat sekarang". Prinsip ini menyangkut jiwa rohani kita. Janganlah kegiatan ini dianggap sebagai perbuatan murid di sekolah yang sedang menghitung dan mempersatukan jumlah! Dalam hakikatnya *synthesis* yang kita sebut itu ialah pangalaman diri sendiri. Jiwa kita karena kerohaniannya mengalami diri sendiri. Akan tetapi, jiwa kita itu juga jiwa yang menjiwai badan. Barangkali lebih baik jika kita berkata demikian: manusia itu roh, tetapi juga barang yang berbadan. Sebagai roh, manusia mengalami dirinya sendiri, sadar akan dirinya sendiri. Akan tetapi, sebagai barang yang berbadan, ia mengalami diri sendiri sebagai senantiasa berubah, sebagai barang yang terus-menerus "menjadi". Setiap saat ia terjadi, tetapi tidak ada saat berhenti!

Setiap saat ia juga terus menjadi. Pada hakikatnya pengalaman waktu atau pengalaman "saat sekarang" ialah kesadaran akan diri sendiri sebagai barang-yang-ada, tetapi terus-menerus berubah ....

d. Isi Kesadaran

Apakah isi kesadaran pada saat pergantian tahun sehingga manusia merasa terharu atau mengalami kenangan aneka warna tercampur dengan rasa sayu-sayu? Demikian pertanyaan yang kita kemukakan. Dengan singkat dapat dikatakan bahwa manusia pada saat yang demikian itu mengalami diri sendiri sebagai sejatinya, ini berarti bahwa ia melihat dirinya sendiri sebagai kehausan akan kebahagiaan. Dalam pada itu ia juga melihat kemungkinan ancaman secara bersama-sama. Marilah hal ini kita jelaskan sedikit.

Manusia dalam keadaan yang biasa tentulah senantiasa sadar akan dirinya sendiri. Tidakkah ia terus-menerus mengakui semua kegiatan sebagai perbuatan yang dilakukan olehnya? Dalam setiap aksi termuat pengakuan: Akulah yang beraksi. Akan tetapi, meskipun manusia selamanya sadar akan dirinya sendiri, kesadaran ini tidak senantiasa tampak dengan jelas kepadanya. Ini hanya terjadi jika ia dengan sengaja mengamatinya, atau jika suatu peristiwa seakan-akan dengan sendirinya menyebabkan refleksi (pemandangan atas diri sendiri). Peristiwa semacam itu misalnya: kecelakaan, akibat yang menyedihkan dari perbuatan diri sendiri, dan lain-lain, termasuk juga pergantian tahun. Barangkali orang tidak dapat menjelaskan apakah sebabnya. Akan tetapi, yang jelas ialah bahwa saat sebagai ulang tahun (hari kelahiran), pesta peringatan, dan pergantian tahun itu membawa suatu refleksi atas diri sendiri. Refleksi ini dengan sendirinya mengenai "yang sudah lalu" dan "yang akan datang".

e. Kehausan akan Bahagia

Kita tidak berkata bahwa manusia dalam kesadaran itu dengan jelas merasakan diri sendiri sebagai kehausan akan bahagia. Cara yang formal itu barangkali tidak sering ada. Hanya kita mengemukakan bahwa pada hakikatnya dalam penemuan diri sendiri itu manusia mengalami dirinya

sendiri sebagai kehausan akan bahagia. Tidakkah setiap perbuatan manusia bermaksud untuk mencapai kebahagiaan? Bahkan, orang yang bunuh diri dengan perbuatan itu mengakui pernyataan kita ini! Dalam refleksi yang muncul pada saat peringatan, seperti pergantian tahun, orang (meskipun barangkali dengan pengertian yang kabur) bukan saja mengerti dirinya sendiri sebagai kehausan akan bahagia, melainkan juga merasa bahwa manusia mau atau tidak mau harus mengejar bahagia. Kebahagiaan ini pada hakikatnya bukan kebahagiaan yang semau-maunya saja, melainkan kebahagiaan yang sesuai dengan kodrat manusia, bahagia yang sejati, bahagia rohani. Bukankah ini sebabnya manusia mengalami rasa sayu-sayu, rasa kekurangan meskipun barangkali ia berlomba-lomba dalam keadaan yang kaya dan mewah?

f. Menangkap Sifat-Sifat "Adanya"

Dengan pernyataan bahwa manusia menangkap dirinya sendiri sebagai kehausan akan kebahagiaan, belum semua rahasia manusia kita tunjuk. Di atas sudah dikatakan bahwa manusia menemui dirinya sendiri sebagai roh dan sebagai barang yang berbadan. Ia dapat menemui dirinya sendiri, dapat "menempatkan" (mempionir) diri sendiri di hadapan dirinya sendiri dan memandang dirinya sendiri karena kerohaniannya. Akan tetapi, karena ia juga barang yang berbadan (barang duniawi, material), ia juga menemukan dirinya sendiri sebagai demikian. Ini berarti bahwa ia menemui dirinya sendiri sebagai "ada" yang "terletak", yang "terdampar". Terletak dan terdampar artinya bahwa ia tidak menguasai dirinya sendiri. Di samping itu, karena ia rohani niscaya juga ia menemui dirinya sendiri sebagai roh, artinya ia mengusai dirinya sendiri, dapat menentukan dirinya sendiri. Lihatlah sekarang keajaiban manusia. Ia melihat adanya sebagai suatu "nasib", yang harus diterima. Akan tetapi, ia juga menjumpai adanya itu sebagai nasib yang dapat menentukan jalannya sendiri.

Akan tetapi, tentulah manusia menentukan jalannya sendiri itu dengan cara yang senantiasa dapat dipertanggungjawabkan? Dengan kata lain, manusia harus dan wajib mencari kebahagiaan, dan kebahagiaan ini haruslah kebahagiaan yang sesuai dengan kodrat rohani manusia.

Jika perlu barang duniawi harus dikorbankan. Maka, sekarang pertanyaannya ialah: Apakah selamanya manusia setia terhadap kewajiban? Bagaimanakah pelaksanaan kehausan akan kebahagiaan itu dalam waktu yang sudah surut? Di sini ingatlah manusia (barangkali dengan pengertian yang kabur) akan anasir yang bertentangan dengan pelaksanaan kebahagiaan manusia sebagai manusia. Bukankah banyak tingkah laku yang dianggap mencari kebahagiaan, tetapi dalam hakikatnya hanya berupa pengkhianatan terhadap dirinya sendiri, perusakan ketenteraman dan kedamaian hati?

Sebaliknya, masuk juga dalam refleksi atas diri sendiri itu saat-saat di mana manusia menemui atau mendekati kebahagiaan. Tampak bahwa memang ada kekuasaan untuk melaksanakan cita-cita yang pada hakikatnya ialah sifat dari kodratnya. Keinginan kebahagiaan dicampur dengan pengalaman pelaksanaannya dalam waktu yang sudah lalu, itulah yang juga menimbulkan rasa sayu-sayu. Artinya sayu-sayu akan diri sendiri-dalam-keadaan bahagia.

Di samping kesemuanya ini, manusia juga insaf akan terusnya perjalanan hidup. "Ada" manusia tidak berhenti, dan sesudah itu terus! "Ada" manusia tidak terdiri dari detik-detik yang terputus-putus! "Ada" kita terus mengalir dan tentu terus mengalir meskipun kita mau atau tidak mau. Dalam proses ini kita sendirilah yang membuat keadaan kita, kita yang menentukan. Dengan kemerdekaan kita, kita dapat memilih jalan kita. Akan tetapi, di samping "dapat" juga ada "harus". Artinya dengan kemerdekaan kita, kita harus melaksanakan kesempurnaan kita.

g. Kemungkinan, Ancaman

Kumpulkan sekarang barang yang kita peroleh. Manusia menemui dirinya sendiri: ia mengerti akan adanya. Sifat yang tidak dapat ditiadakan pada diri manusia ialah bahwa ia berupa kehausan akan kebahagiaan. Mau atau tidak mau dorongan ini haruslah diakui. Pada dasarnya inilah satu-satunya cita-cita manusia.

Bersama dengan penemuan diri sendiri sebagai terdorong ke arah kebahagiaan terasalah juga keyakinan akan kemungkinan mencapainya. Inilah harapan dasar yang terletak pada hati setiap manusia. Akan tetapi,

di samping harapan ini muncul juga kekhawatiran. Kekhawatiran karena pengertian adanya bahaya yang mengancam kemungkinan itu. Dengan kata lain, manusia mengerti akan dirinya sendiri sebagai kemungkinan untuk berbahagia, tetapi juga kemungkinan untuk *tidak*-berbahagia! Ia mengerti bahwa kebahagiaan tidak begitu saja berada di tangannya!

Di atas sudah dikemukakan bahwa manusia menemui dirinya sendiri sebagai "terletak", sebagai "terdampar". Sebagai demikian, ia senasib dengan barang-barang lainnya yang ada di dunia ini. Seribu satu keadaan dan kejadian dapat menimpa hidupnya, dapat menempatkan dia dalam situasi yang sangat mempersulit perjalanan hidup. Di samping itu, pengalaman senantiasa menunjuk kelemahan manusia terhadap godaan-godaan sehingga tidak setiap perbuatan manusia dapat dipertanggungjawabkan, sehingga tidak setiap perbuatan merupakan kesetiaan terhadap kewajiban, terhadap keluhuran diri sendiri sebagai Roh. Dari manakah ada jaminan bahwa perbuatan yang semacam itu di waktu kemudian tidak akan diulanginya lagi? Kesemuanya itu menimbulkan rasa kekhawatiran meskipun tidak begitu jelas, namun meliputi hati manusia pada saat ia memandang dirinya sendiri.

Ingin akan kebahagiaan dicampur dengan kekhawatiran, ketidakjelasan, pengalaman yang sudah lalu, kekaburan tentang pelaksanaan cita-cita yang muncul dari kodratnya, bukankah semuanya ini yang mengakibatkan perasaan bimbang, rasa ragu-ragu dalam permulaan Tahun Baru?

h. Selamat Tahun Baru!

Mengingat kesemuanya ini, bukankah sepatutnya bahwa manusia saling mengucapkan selamat? Memang pada saat itu ada perasaan gembira. Perasaan gembira karena hidup sampai waktu itu bukan merupakan kecelakaan. Perasaan gembira karena masih hidup berarti masih ada harapan. Inilah yang menyebabkan orang merasa gembira. Akan tetapi, terus berjalan juga berarti menempuh bahaya! Inilah yang menimbulkan rasa waswas! Oleh sebab itu, peluk-memeluk atau berjabatan tangan yang diiringi dengan ucapan "Selamat" berarti saling mengharap dan berdoa moga-moga jalan hidup kita menuju ke arah kebahagiaan.

Dalam uraian yang singkat ini, yang dimaksud dengan permenungan tentang ucapan "Selamat Tahun Baru",—meski kita hanya hendak menghubungkan manusia dengan waktu, sudah terpaksa menyentuh pertanyaan tentang hidup manusia. Memang dalam permenungan yang agak singkat, orang tentu berhadapan dengan soal-soal yang menyangkut dasar hidup manusia. Dalam uraian ini terus-menerus kita kemukakan kehausan manusia akan kebahagiaan. Pembatasan karangan memaksa kita meninggalkan kupasan tentang isi kebahagiaan: Apakah sebenarnya kebahagiaan manusia itu? Hanya kita tunjuk bahwa kebahagiaan itu harus sesuai dengan kodrat rohani manusia; bahwa kebahagiaan itu hanya tercapai dalam persatuan manusia dengan Tuhan; dan bahwa persatuan ini dalam hidup kita di dunia ini juga sudah harus dicapai (dalam prinsipnya); bahwa segala barang dunia dan hubungan kita dengan barang-barang itu hanya ada nilainya jika mempunyai tempat (situasi) dalam pelaksanaan cita-cita kita yang pokok itu, di sini tidak dapat kita uraikan. Akan tetapi, apa yang telah kita katakan meskipun belum lengkap, tentu memberi kesan bahwa ada alasan yang dalam untuk saling memberi "selamat". Maka dari itu, kita mengucapkan "Selamat Tahun Baru" kepada Pembaca kita.

***

APA DAN SIAPA
PERCIKAN PERMENUNGAN ATAS PRIBADI MANUSIA

Empat karangan berturut-turut berikut ini, merupakan serial yang termuat dalam *Basis*, Tahun III, Oktober 1953–September 1954, masing-masing dari halaman 151–154, 181–185, 221–224, dan 276–280. Judul aslinya masih kita pertahankan di sini, "Apa dan Siapa. Percikan Permenungan atas Pribadi Manusia". Penulis masih menggunakan nama samaran Puruhita. Isi karangan-karangan ini, sesuai dengan judulnya, memang dimaksudkan untuk memberi gambaran tentang manusia secara mendalam. Akan tetapi, menjadi jelas setelah kita membacanya terutama bagian ketiga dan keempat yang bicara tentang kemerdekaan dan kedaulatan manusia untuk menjadi sempurna dan bahaya antitesisnya, penulis tidak dapat menghindarkan diri dari kecenderungan untuk memaparkan etika. Seperti juga diterangkan dalam bagian karangan menyangkut etika, memang ada hubungan yang erat antara etika dan filsafat manusia. Persoalan ini kemudian diperdalam dalam bagian berikutnya.

3. PERSOALAN APA-SIAPA DALAM MANUSIA

a. Permasalahan

Jika kita pandang lebih dalam, apakah yang tampak pada dasar persoalan-persoalan yang dialami oleh seluruh dunia pada dewasa ini? Persoalan tentang pribadi manusia sendiri!

Dunia internasional mengenal persoalan perburuhan. Perserikatan Bangsa-Bangsa sejak beberapa waktu memperjuangkan hak-hak asasi manusia. Di mana-mana orang merasa pusing kepala tentang krisis akhlak. Gerakan wanita menuntut persamaan hak. Dari Merauke sampai Mesir, wanita melawan poligami.

Dengan ini belumlah semua masalah dunia kita tunjuk. Akan tetapi, tidakkah kesemuanya yang kita kemukakan ini sudah memberi kesan bahwa manusia pada dasarnya memperjuangkan pribadi sendiri? Mereka yang berjuang untuk perbaikan nasib, tidakkah mereka dalam dasar hatinya bertanya: Apakah saya, siapakah saya? Bagaimanakah saya dapat hidup sesuai dengan derajatku sebagai manusia? Penganjuran hak-hak asasi mengandung pengakuan bahwa diri manusia menjadi persoalan pula! Menjadi persoalan karena terancam oleh dan dalam keadaan dunia sekarang, dan karenanya harus dilindungi. Apakah yang tampak dalam krisis akhlak? Bukankah persoalan tentang manusia sendiri lagi? Anjing, ayam, itik, bagaimanapun juga perbuatannya tidak akan mempersoalkan moral! Tidak berbedalah juga isi perjuangan wanita. Wanita berjuang supaya diakui dengan sepenuhnya sebagai manusia dan dapat hidup sebagai manusia.

Dari beberapa persoalan ini tampaklah kiranya bahwa pertanyaan tentang pribadi manusia sendiri adalah pertanyaan yang sentral. Di sinilah harus dijawab sebab apakah diri manusia harus diperjuangkan. Di sinilah kita dapat keterangan sebab apakah diri manusia dapat terancam. Di sinilah lagi harus ditunjuk sebab apakah diri manusia dapat diombang-ambingkan, dapat tenggelam, tetapi di samping itu, juga masih dapat berjuang untuk muncul lagi! Bukankah semua ini memberi alasan kepada kita untuk bermenung sebentar tentang manusia sendiri? Tentang manusia sebagai "apa" (barang) dan "siapa" (pribadi)? Hidup kita berupa

perjuangan, mulai dari saat yang pertama sampai saat yang penghabisan di dunia ini. Bukankah sepatutnya jika kita mengerti dasar perjuangan kita itu, meskipun tidak sempurna?

b. Bukan Hanya "Apa"

Jika kita bertanya tentang suatu benda, pertanyaan kita: Apakah itu? Jika kita bertanya tentang seseorang, pertanyaan kita: Siapakah dia? Kita dengan sendirinya membedakan manusia dan bukan manusia. Tidakkah ini terbukti dari adanya perkataan-perkataan yang kita pakai, jika berbicara tentang manusia, dan tidak kita pakai jika kita mempersoalkan hewan? Misalnya jika kita berbicara tentang kucing, kita tidak memakai perkataan "siapa". Kita dapat bertanya "kepunyaan siapakah kucing itu?" tetapi tidak "siapakah kucing itu?" Gerombolan kambing tidak kita sebut dengan "mereka", berlainan dengan gerombolan pengacau yang kita hormati dengan perkataan "mereka". Perkataan "ia" dan "pribadi" tidak kita pergunakan untuk kerbau, meskipun barangkali ada "ia" dan "pribadi" yang dikatakan "sebodoh kerbau".

Akan tetapi dipandang dari suatu sudut, tidakkah manusia itu memperlihatkan aspek-aspek yang sama dengan barang-barang material? Bukankah ia suatu badan? Sebagai demikian, bukankah dia mempunyai sifat-sifat barang? Sebagai badan material ia tidak dikecualikan juga dari hukum-hukum badan material! Bukankah ia suatu barang yang hidup seperti tumbuh-tumbuhan dan hewan-hewan? Bukankah karena hal ini ia termasuk objek biologi? Dipandang dari sudut ini manusia adalah setingkat dengan barang-barang material lainnya yang kita alami di dunia ini. Pendek kata, manusia adalah suatu barang yang di dunia ini berada di tempatnya. Ia berada bersama-sama dengan barang-barang lainnya, ia "melekat" di tengah-tengahnya, bahkan ia merupakan suatu "jaringan tubuh" dengan barang-barang jasmani lainnya.

Dalam pandangan ini "adanya" manusia benar-benar seperti "terletak", dan pada tiap-tiap stadium keadaannya dapat dikatakan "terhampar", seperti "bola yang tertendang", yang ke sana atau ke sini, di sana atau di sini karena "tendangan". Artinya ia berada dalam keadaan (situasi) yang tidak ditentukan oleh dia sendiri.

Melihat ini, bukankah manusia dengan sepatutnya disebut juga "barang material"? Bukankah ia juga suatu "benda"? Jadi, suatu "apa"? Namun, pikiran kita memberontak, jika hendak menunjuk manusia dengan perkataan "sehelai", "sebutir", atau "seekor"! Bukankah ini suatu bukti bahwa pandangan tadi masih belum lengkap, bahwa hanya merupakan pandangan dari satu sudut? Memang manusia bukan hanya "apa".

c. Melainkan juga "Siapa"

Dipandang menurut huruf, suatu kata atau tata bahasa, antara apa dan siapa hanya ada perbedaan kecil! Bukankah bedanya hanya dalam suku kata "si"? Akan tetapi, alam pikiran dari suku kata yang sederhana itu menunjuk pada dunia yang sama sekali berlainan! Telah kita katakan bahwa salahlah jika orang bertanya tentang seekor kucing dengan perkataan: *siapa*. Kucing bukanlah "siapa", atau "bersiapa". Oleh sebab itu, tidak dapat ditanyakan dengan: *siapa*. Akan tetapi, apakah perbedaan "apa" dan "siapa"? Apakah "apa", "siapa" itu? Sebab apakah "apa" tidak boleh dikatakan "siapa" dan "siapa" bukan "apa"?

d. Bersemayam dalam Diri Sendiri

Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan ini, pertama-tama harus kita ingat bahwa manusia adalah Pribadi (Pengatadiri atau *Persoon*). Dalam Pribadi manusia yang kita tunjuk pertama-tama ialah bahwa ia "memiliki" diri sendiri. Janganlah isi perkataan ini dianggap ringan. Untuk memberi kesan tentang apa yang dimaksud, kita katakan bahwa manusia "bersemayam dalam diri sendiri". Ingatlah arti "bersemayam" pada zaman dulu! Bersemayam tidak hanya berarti "berada di", melainkan juga bertakhta. Bertakhta mengandung arti berkuasa, berdaulat; kekuasaan, kewibawaan, dan kedaulatan seakan-akan terlihat dalam cara duduk raja, yang kita sebut "bersemayam" itu.

Apakah ini artinya dalam konstruksi manusia? Berlainan dari makhluk lain, manusia menghadapi dirinya sendiri. Dengan dan dalam pengertiannya ia menghadapkan diri sendiri di hadapan dirinya sendiri, dan "setelah" mempionir diri sendiri itu ia memeluk dirinya sendiri. Pada

dasar semua pengertian ini terletak pengertian akan diri sendiri: *Aku* ini *Aku*. Dan pada semua kegiatan kemauan terletak kemauan akan dirinya sendiri: *Aku* mau *Aku*. Bahwa ini belum berarti "egosime" dapatlah kita bahas lain kali. Baiklah di sini sekarang kita catat bahwa manusia niscaya tidak dapat menghindarkan situasi yang fundamental ini. Ia mengerti dirinya sendiri dan mau (cinta) dirinya sendiri. Dua fungsi ini pada hakikatnya tidak dapat dipisah-pisahkan. (Berdasarkan pemahaman ini, antara pengetahuan spekulatif dan praktis tidak ada jurang.) Dengan dua fungsi ini manusia menjadi tidak asing dari dirinya sendiri. Lihatlah dua orang yang tidak saling mengenal. Antara dua itu ada pengasingan. Demikian juga adanya manusia terhadap dirinya sen_diri, seandainya ia tidak mempunyai dua fungsi tersebut. Lihatlah dalam makhluk yang tidak mempunyai pengertian dan kemauan. Pohon, betapa pun juga besarnya, bukan merupakan Pribadi, tidak merupakan "diri sendiri". Oleh sebab itu, pohon asing dari dirinya sendiri. Ia tidak "bersemayam" dalam diri sendiri. Ia tidak memiliki dirinya sendiri. Sebaliknya manusia, karena pengertian dan kemauan (karena cipta dan karsa) dia secara formal memiliki diri sendiri. Dia "bersemayam" dalam diri sendiri; "bersemayam" berarti: berkuasa, berdaulat, mempunyai "kewibawaan", ia bebas merdeka. Bagaimanakah ini dapat kita buktikan? Dengan menunjuk:

e. Otonomi dalam Kegiatan atau Aksi Manusia

Dengan ini kita tunjuk otonomi manusia. Manusia bertindak dengan merdeka. Dialah yang berbuat. Sebelum berbuat ia menguasai perbuatan yang masih akan dilahirkan itu. Ia berbuat atau tidak berbuat, berbuat demikian atau tidak berbuat demikian. Memang manusia kerap kali terjerumus, terjepit dalam suatu situasi (keadaan). Akan tetapi, ia sendirilah yang harus menerima atau tidak menerima situasi itu. Kemerdekaan batin tetap. Manusia dapat diperkosa, tetapi tidak dapat dipaksa. Bahkan, dalam perkosaan lebih tampak kemerdekaan manusia. Karena kemauan (karsa) tetap dapat menolak apa yang diperkosakan.

Dapatkah kita sekarang meraba-raba keluhuran manusia? Kegiatan manusia benar-benar merupakan otonomi. Lihatlah makhluk-makhluk yang lebih rendah. Tumbuh-tumbuhan seakan-akan tidak "berbuat", te-

tapi "dibuat". Demikianlah pula adanya dalam dunia hewan. Bandingkan "cinta" induk dengan cinta ibu! Cinta induk sebenarnya hanya bayangan cinta. Hanya suatu situasi yang tidak dapat ditolak, tidak dapat dihindarkan. Induk tidak menerima situasi itu dengan merdeka. Sebaliknya dengan ibu. Memang secara psikologis ada dorongan; ibu juga mengalami situasi yang tidak dapat ditolak. Akan tetapi, kesemuanya itu diterima dengan merdeka, yang betul-betul diberikan.

Kesimpulan manakah yang dapat kita tarik dari kemerdekaan kegiatan manusia itu? Kegiatan atau aksi itu muncul dari pemangku (subjek) yang berkegiatan atau beraksi itu. Oleh sebab itu, corak aksi menunjuk coraknya yang beraksi itu. Karena aksi manusia bersifat merdeka, maka manusia pun merdeka.

Aksi manusia itu datangnya tidak dari luar, melainkan dari dalam, dari manusia sendiri. Dialah yang menentukannya. Oleh sebab itu, manusia bagaimanapun juga kekurangannya (di sini kita merasa bahwa manusia mengandung banyak pertentangan!) betul-betul berdaulat, berdiri sendiri. Berdaulat, berdiri sendiri berarti bahwa ia bukan merupakan suatu "bagian", bahwa ia adalah suatu "keseluruhan" *(totaliteit)*, bahwa ia adalah keutuhan.

f. Kerohanian Sumber Keluhuran

Dari paparan yang kita berikan itu jelas bahwa manusia berlainan kodratnya dari dunia material. Barang material karena tetap asing dari dirinya sendiri karena tidak dapat "bersemayam" dalam dirinya sendiri, karena tidak memiliki dirinya sendiri, tidak mempunyai tujuan dalam dirinya sendiri. Tujuan berarti kesempurnaan yang terakhir, berarti perkembangan yang sesempurna-sempurnanya. Barang material terus-menerus berubah, terus-menerus saling mengganti, tidak mempunyai ketetapan. Oleh sebab itu, bukan merupakan "keseluruhan", bukan merupakan keutuhan. Tujuannya hanya dalam keseluruhan alam semesta. Sebaliknya dengan manusia! Ia memiliki dirinya sendiri, ia berdaulat, bersemayam dalam dirinya sendiri. Oleh sebab itu, meskipun tidak sempurna penuh, ia berdiri sendiri, ia adalah Pribadi. Ia adalah *Pribadi* karena ia adalah *Rohani.*

g. Bhinneka-Tunggal

Permenungan yang singkat ini sudah menunjuk keajaiban manusia. Di atas sudah kita akui bahwa manusia dipandang dari satu sudut adalah "benda material". Akan tetapi, selanjutnya permenungan menerangkan bahwa manusia bukan saja benda. Ia adalah Pribadi karena ia adalah Roh. Oleh sebab itu, ia bukan hanya "apa", melainkan juga "siapa". Janganlah kita salah paham!

Manusia *bukanlah* dua barang. "Apa" dan "siapa" (= masing-masing dari kita semua) adalah *satu barang, satu kodrat*. Manusia adalah bhinneka, tetapi tunggal. Bhinneka karena ia adalah jasmani dan rohani. Akan tetapi, tunggal karena jasmani dan rohani merupakan satu barang. Jadi, ia adalah dwitunggal. Manusia adalah "apa-siapa" dan "siapa-apa". Apa dan siapa adalah bertentangan, beroposisi. Oleh sebab itu, diri manusia merupakan pusat pertarungan. Apa bukanlah siapa, dan siapa bukanlah apa. Apakah arti apa dalam siapa itu? Bagaimanakah siapa tetap siapa dalam apa? Apakah apa "apa-siapa" dan "siapa-apa" itu? Janganlah dikira bahwa dalam diri manusia tidak ada apa-apa!

***

4. MISTERI DAN PARADOKS DALAM MANUSIA

a. Roh dan Materia

Manusia adalah "apa" dan "siapa". Demikianlah kebenaran yang kita kemukakan dalam permenungan yang lalu. Apa dan siapa ini bukanlah dua barang, melainkan satu barang, satu kodrat yaitu kodrat manusia.

Seluruh manusia adalah apa, dan seluruh manusia adalah siapa. Jadi, manusia itu adalah "apa-siapa". Dalam susunan yang demikian itu tentu ada dua anasir, atau dua prinsip: prinsip yang menyebabkan manusia berupa "apa" dan prinsip yang menyebabkan manusia berwujud "siapa". Prinsip "keapaan" kita sebut materia atau prinsip kejasmanian. Prinsip "kesiapaan" kita sebut Roh. Karena kedua prinsip itu

berlawanan, maka manusia mengandung oposisi-oposisi dalam dirinya. Inilah paradoks yang pertama dan terdalam: ia adalah kesatuan, betul-betul, kesatuan dari dua prinsip yang berlawanan itu.

Karena dalam susunan sifat manusia itu Rohlah yang pertama, maka manusia pertama adalah Roh. Akan tetapi, ia bukanlah Roh yang melulu Roh. Ia adalah Roh yang bermateria, Roh yang berwujud barang material. Demi kematerialannya, manusia ada dalam tempat dan waktu. Demi kematerialannya lagi, manusia adalah "individu" dalam suatu jenis *(soort)*, ia mempunyai hidup makhluk yang bertumbuh dan berasa. Akan tetapi, dalam pada itu ia benar-benarlah Roh. Sebagai Roh ia meng-atasi (melebihi) kejasmaniannya. Oleh sebab itu, manusia sebagai "siapa" melebihi *(transcendent)* dirinya sendiri sebagai "apa".

Lihatlah sekarang kedudukan manusia di tengah-tengah alam ini! Sudah kita katakan bahwa hidup manusia itu di dunia ini dengan ke-hidupan yang lain merupakan suatu "tenunan", tenunan yang hidup. Dengan ini tidak kita ajarkan bahwa manusia merupakan satu tubuh dengan barang yang lain. Perpisahan dan perbedaan antara barang-ba-rang kita akui dengan sepenuhnya. Namun, dalam pada itu kita me-lihat bahwa ada "ketunggalan". Hidup kita di dunia ini tidak dapat di-pikirkan kecuali dalam dan dengan ketunggalan dengan barang-barang yang lain! Dengan diakuinya hal ini keluhuran manusia tidak menjadi kabur! Justru menjadi lebih tampak. Sebab sementara kita memper-hatikan dan mengalami persamaan, dalam pada itu kita melihat bahwa persamaan itu hanya pandangan yang sesudut saja. Dengan gejala per-samaan pandangan tentang manusia belumlah habis, justru baru mulai. Ingatlah apa yang telah kita kemukakan tentang "bersemayamnya" ma-nusia dalam diri sendiri. Dengan ini tampak bahwa ia adalah makhluk yang tertinggi di dunia ini. Dialah yang meninggikan derajat barang-barang yang lain. Sebab dengan hidupnya di dunia manusia memberikan keluhurannya kepada barang-barang lain. Barang-barang di dunia seakan-akan karena berhubungan dengan Roh ikut menjadi rohani. Dengan ada-nya manusia maka di dunia material ini tampak keagungan rohani. Pengetahuan, teknik, ekonomi, organisasi, dan kebudayaan, bukankah kesemuanya ini merupakan keluhuran yang diberikan oleh Roh kepada materia? Keluhuran ini diberikan karena manusia dalam mencari

kesempurnaan sendiri membutuhkan alat-alat. Penyempurnaan barang-barang material pada hakikatnya tidak mempunyai tujuan lain. Jika manusia memakai ciptaan-ciptaannya dalam dunia material tidak untuk tujuan Roh yang sejati, melainkan melulu untuk merasakan kenikmatan dunia, maka tersesatlah dia, dan pengkhianatan kodratnya sendiri yang serupa itu akan mengakibatkan kecelakaan yang sepahit-pahitnya di dunia ini juga. Karena dengan jalan demikian tidak mungkin manusia menemui kepuasan dan kedamaian hati yang sebenarnya.

Karena manusia itu pertama-tama adalah Roh, maka pengertian kita yang terdalam tentang manusia ialah pengertian tentang manusia sebagai Roh. Di sini kita menjumpai *mysterium* (rahasia), karena kita tidak akan dapat menyelami diri kita sendiri dengan sesempurna-sempurnanya. Jika kita berkata bahwa manusia itu Roh yang bermateria, maka kita mengerti Roh manusia berdasarkan hubungannya dengan materia. Jika kita hendak mengerti Roh sebagai Roh dengan sesempurna-sempurnanya, maka kita hendak mengerti Roh dalam hubungannya dengan Sumber adanya, ialah Tuhan sendiri. Inilah rahasia manusia yang terdalam, dan yang tidak pernah akan dapat kita selami sampai habis. Kita harus membedakan rahasia dari teka-teki. Teka-teki dapat dijawab dengan habis-habisan. Jika suatu teka-teki sudah dijawab, maka habislah perkara. Tidak demikianlah adanya dengan rahasia (dalam arti *mysterium*). Di sini kita mengerti dan tidak mengerti, kita menangkap, tetapi juga tertangkap karena adanya dorongan untuk terus mengerti, yang tidak akan berhenti. Di sini seakan-akan kita terjun dan menyelam dalam samudera yang tidak mempunyai dasar.

Jika kita meneruskan permenungan kita, maka niat kita tidak untuk mengupas rahasia manusia dengan habis-habisan sehingga tidak ada rahasia lagi. Tujuan kita hanyalah supaya kita lebih insaf akan keagungan manusia, justru karena ia tetap rahasia bagi dirinya sendiri.

b. Paradoks Lagi

Sudah kita katakan bahwa manusia mengandung banyak paradoks. Paradoks yang pertama ialah bahwa ia adalah Roh-yang-bermateria. Karena ia adalah Roh, maka ia adalah Pribadi. Pribadi berarti berdiri sen-

diri. Memang manusia, berdiri sendiri ... tetapi dalam pada itu ia adalah tergantung! Lihatlah kita menghadapi paradoks lagi.

Bagaimanakah manusia berdiri sendiri? Bandingkanlah manusia dengan barang-barang yang lain! Hewan juga dikatakan berada. Akan tetapi, adanya itu tidak tetap, tidak untuk selama-lamanya. Tanaman bertumbuh, berevolusi, berhidup, tetapi alangkah tergantungnya dia dari alam. Perbuatan hewan tidak lain hanya situasi yang terpaksa. Sebaliknya, manusia: bagaimanapun juga situasi yang "diperkosakan", manusia tetap bebas-merdeka terhadapnya. Jika secara fisik ia tidak dapat menghindarkan situasi itu, maka dalam "karsanya" manusia tetap dapat menolak. Oleh sebab itu, perbuatan manusia tetaplah perbuatannya sendiri dan bukan perbuatan barang lain. Kenyataan ini memaksa kita mengakui bahwa manusia itu merdeka, bahwa ia "berdaulat" sendiri. Dalam permenungan yang lalu, waktu kita menguraikan tentang "bersemayam" dalam diri sendiri, tampaklah di situ juga bahwa manusia karena mengalami diri sendiri sebagai dirinya sendiri, betul-betul berdiri sendiri. Kejasmanian manusia (keapaannya) ialah hanya sebagai jalan supaya manusia dapat mengalami hidupnya yang lebih tinggi itu: yakni berdiri sendiri dengan kedaulatan, dengan kemerdekaan.

Karena manusia berdiri sendiri, maka ada ialah untuk diri sendiri. Lihatlah, ia dapat mengalami dirinya sendiri sebagai diri sendiri. Hubungannya dengan dunia dan kejasmaniannya ialah hanya untuk menjadi dirinya sendiri, atau dengan kata lain: supaya manusia mengerti akan dirinya sendiri; dan dengan demikian, memperoleh kesempurnaannya. Oleh sebab itu, ada dan perbuatan manusia ditujukan ke diri sendiri. Dipandang dari sudut ini maka manusia tidak menjadi "bagian". Ia adalah keutuhan, keseluruhan. Akan tetapi, uraian ini merupakan:

c. Pandangan yang Belum Lengkap

Sebab manusia juga merupakan bagian. Setiap manusia hanyalah seorang manusia saja. Artinya, ia hanyalah suatu realisasi jenis manusia. Setiap individu adalah *satu* kodrat dalam *suatu* kodrat. Bagian dalam suatu keseluruhan ialah untuk keseluruhan. Yang harus ada ialah keseluruhan, dan bagian hanyalah untuk merealisasikan keseluruhan.

Demikian juga individu dipandang sebagai individu. Demikian juga manusia sebagai individu. Oleh sebab itu, ia berada di bawah jenis, ia berada dalam "pengabdian" kepada jenis. Ia adalah suatu penjelmaan dari ide manusia. Karena ia bukanlah satu-satunya manusia. Di sampingnya masih ada banyak manusia. Inilah tugas setiap individu: ia harus memperlihatkan jenis, ia harus "mewakili" jenis. Selanjutnya, karena manusia sebagai individu hanyalah suatu bagian, maka sebagai bagian ia mempunyai tempat dan waktu sendiri. Dalam perkembangan seluruh jenis manusia, seseorang mempunyai tempat dalam ruangan dan "tempat" dalam waktu. Ia hanyalah suatu "momen" dalam jenis manusia, yang menggelombang dalam waktu dan ruangan dunia. Jenis manusia ada. Bagaimanakah adanya? Dengan dan dalam dan oleh setiap dan semua individu, yang susul-menyusul, ganti-mengganti. Dilihat dari sudut ini setiap individu berhidup untuk berkembang sementara, dan hilang dengan dan sesudah ikut serta meneruskan pergelombangan jenis bangsa manusia. Karena ikut sertanya ini tidak hanya kebetulan, melainkan ditentukan dengan dan oleh kodrat, maka dapat kita katakan bahwa individu sebagai individu sama sekali ditujukan ke jenis, atau bahwa manusia individu menuju ke keseluruhan bangsa manusia. Akan tetapi, keseluruhan ini tidak akan dapat direalisasi sampai sehabis-habisnya sampai tambahan realisasi tidak mungkin lagi.

d. Berdiri Sendiri tetapi Tidak Sempurna

Pandangan ini sudah barang tentu belum mengatakan semua yang dapat dikatakan. Akan tetapi, cukuplah kiranya untuk memberi kesan bahwa adanya manusia itu, meskipun dikatakan berdiri sendiri dan berdaulat, sebenarnya tidak sempurna. Sebab manusia tidak dapat dipikir kecuali sebagai suatu *bagian dalam keseluruhan*, sebagai suatu "momen" dalam evolusi yang mahabesar. Ia tidak dapat tidak bersama-sama dengan barang lainnya, ia merupakan kesatuan dengan barang lainnya. Oleh sebab itu, kuranglah kawibawaannya, kedaulatannya.

Dari kebenaran bahwa manusia tidak dapat dipikir kecuali sebagai bersatu dengan barang lain, dan bahwa ini berarti pengurangan kesendiriannya, tidak bisa ditarik kesimpulan bahwa berada dan berhidup ber-

sama-sama berarti mengurangi kesempurnaan! Ingatlah yang sudah kerap kali kita kemukakan: apa dan siapa hanyalah satu barang, demikian pula manusia sebagai individu dan manusia sebagai person adalah satu manusia. Oleh sebab itu, manusia sebagai person atau pribadi hanya dapat berkembang sebagai kesatuan dengan barang-barang yang lain. Jika sekarang pandangan kita, kita pindahkan ke person, dan kita berkata bahwa person atau pribadi mempunyai tujuan untuk dirinya sendiri, maka tampak bahwa hubungan dengan barang-barang lain itu juga untuk kesempurnaan pribadi. Manusia sebagai suatu individu dapat tenggelam (misalnya seorang ibu yang meninggal dunia ketika melahirkan anak). Akan tetapi, justru "ketenggelaman" ini, jika diterima dengan baik, (karena terhadap situasi itu orang dapat menerima atau memberontak) disublimir menjadi korban dan menyempurnakan pribadi. Sambil lalu di sini kita tunjukkan bahwa manusia-individu, selama ia menjalankan hidupnya sebagai pribadi, maka antara ia dan masyarakat tidak ada pertentangan. Person selamanya memperkembangkan masyarakat. Adanya pertentangan ialah antara individu dan masyarakat, dan pertentangan ini menemui sublimasi dalam semua perbuatan, di mana manusia bertindak sebagai pribadi dengan mengorbankan keseorangannya. Makin sempurna manusia sebagai kepribadian makin sempurna juga ia dalam hidup bersama.

e. Berdiri Sendiri tetapi Tidak dari Diri Sendiri

Sampai sekarang kita memandang manusia secara "horizontal", artinya dalam hubungannya dengan sesama manusia dan barang-barang yang lain. Analisis ini sudah menjelaskan bahwa cara manusia berdiri sendiri atau menjadi "substansi" tidak sempurna. Marilah kita sekarang mengadakan pandangan secara "vertikal" artinya memandang manusia sebagai hubungan dengan Tuhan. Lain kali masih akan diberikan uraian tentang Adanya Tuhan. Sekarang keterangan kebenaran ini tidak kita bahas, hanya kita masukkan saja dalam pemandangan ini.

Permenungan tentang manusia menunjuk bahwa manusia itu Roh, dan karena itu Pribadi. Roh, Pribadi: berdiri sendiri. Di atas kita sudah mengakui bahwa semua perbuatan manusia adalah dari dirinya sendiri,

bahwa karena itu ia berada sendiri *(mandirèng pribadi)*. Akan tetapi, jika kita berpikir terus, maka terpaksalah kita menambah keterangan: Manusia memang berdiri sendiri, tetapi tidak dari dirinya sendiri. Sebab apakah? Karena adanya, jadi juga berdirinya itu, merupakan pemberian. Manusia "menerima" adanya. Bagaimanakah ini keterangannya? Adanya manusia tidak mutlak, tidak niscaya. Buktinya? Karena ada manusia tidak sempurna. Lihatlah, manusia hanya memiliki diri sendiri dalam dan dengan suatu situasi tambahan (mengerti dan berkehendak), ia hanya dapat memperoleh kesempurnaan dalam dan dengan tambahan. Kesempurnaan ini hanya diperoleh dengan jalan dari ketidaksempurnaan ke kesempurnaan. Seandainya ia "ada" yang mutlak, ada yang sepenuh-penuhnya, yang penuh secara mutlak, maka ia berdiri sendiri sama sekali dari dirinya sendiri. Akan tetapi, tidak demikianlah adanya manusia. Kesimpulan: Adanya itu diberikan dan diberikan terus-menerus, setiap detik. Diberikan oleh Sumber segala ada, oleh Yang Maha-Ada, Yang betul-betul, Yang dengan mutlak berada dari dirinya sendiri: Tuhan.

Kita memakai perkataan "memberi" dan "menerima". Akan tetapi, ini harus kita beri koreksi sedikit. Sebab jika kita berkata "memberi", di situ selain ada yang memberi, ada juga yang menerima. Yang menerima, sebelumnya menerima *sudah* ada. Dalam hubungan yang kita uraikan ini berlainanlah halnya. Di sini yang menerima tidak sudah ada dulu, lantas menerima. Jika sudah ada, tidak perlu menerima ada! Inilah kebenarannya: pada setiap saat manusia terus-menerus diciptakan oleh Tuhan. Diberi ada dan menerima ada berarti terus-menerus *diadakan*, atau *disebabkan* adanya.

Majulah kita selangkah lagi untuk mengerti keluhuran dan keindahan pribadi manusia. Ia disebabkan oleh Tuhan. Jika kita membuat apa-apa, tentulah yang kita buat itu serupa dengan pikiran yang ada pada kita. Ini-lah contoh, yang menyebabkan buatan kita itu demikian atau demikian. Bagi Tuhan apakah contoh ini? Tuhan sendiri. Oleh sebab itu, Roh mempunyai keluhuran yang sangat tinggi karena mencontoh Tuhan meski hanya dari jauh; karena merupakan suatu imitasi (tiruan) dari Tuhan. Memang juga barang-barang yang lebih rendah dari manusia pun diadakan oleh Tuhan sendiri. Akan tetapi, karena kekurangannya dalam kesempurnaan, maka hanya merupakan bayangan yang semakin jauh lagi.

Untuk menutup karangan ini kita kemukakan suatu kebenaran lagi. Jika Tuhanlah yang terus-menerus mengadakan kita, itu berarti juga bahwa Tuhan tidak jauh dari kita. Manusia berdiri, tetapi karena ternyata bahwa berdirinya itu karena disebabkan, karena ia tidak mempunyai dasar yang mutlak untuk berdiri sendiri, maka yang menyebabkan berdirinya harus bersatu juga dengan dia. Akan tetapi, karena yang menyebabkan berdirinya itu merupakan satu hal dengan manusia, maka dalam hal ini Tuhan dekat dengan manusia, tetapi juga jauh, bersatu tetapi juga berpisah. Bahwa dalam kalangan kita sendiri pikiran ini tidak asing, terbuktilah dari Serat Centini:

Tunggal tan tunggal lawan ing pesti
roro pan tan roro
lir jiwo tinon lawan ragané
katon tunggal katingal kekalih
mangké ana mami
lawan Gustiningsun
Tan kena pisah sijang lan ratri
tansah awor winor ....[14]

***

5. Menuju ke Arah Kesempurnaan

a. Sempurna dan Tak Sempurna

Sampai ke manakah permenungan kita? Sampai ke kebenaran bahwa manusia sebagai pribadi adalah sempurna dan tidak sempurna. Sempurna, karena ia "bersemayam" dalam dirinya sendiri, karena ia *mandirèng pribadi*. Tidak sempurna karena nyatalah bahwa ia tergantung. Tergantung dari dunia meterial, tergantung dari sesama manusia, tergantung akhirnya dari Tuhan sehingga pribadi manusia harus dikatakan berdiri sendiri, tetapi juga tidak berdiri sendiri karena tidak dari dirinya sendiri.

---

[14] Dikutip oleh Dr. P. Zoemulder dalam *Pantheisme en Monisme in de Javaanse Soeloeklitteratuur*, halaman 102

Ketidaksempurnaan dan kesempurnaan janganlah dipandang sebagai dua barang yang berdampingan! Dan lagi ketidaksempurnaan janganlah disamakan dengan suatu batas mirip dengan garis, yang membatasi sebidang tanah! Jika hendak membutuhkan gambaran untuk menolong pikiran kita, baiklah kiranya jika kesempurnaan yang bercampur dengan ketidaksempurnaan itu kita samakan dengan air dingin yang sedang menjadi panas, atau barang cair yang sedang menjadi beku, tetapi masih di tengah-tengah jalan! Di situ "kurang-panas" (atau kurang beku) dapat dikatakan batas panasnya. Akan tetapi, tidak ada dingin di samping panas. Di situ air sudah panas, tetapi juga masih merupakan kemungkinan untuk menjadi panas. Demikianlah juga manusia sebagai pribadi. Ia adalah suatu kesempurnaan, tetapi juga kemungkinan kesempurnaan. Bahkan, inilah sebenarnya kesempurnaannya bahwa ia adalah kemungkinan ke kesempurnaan.

b. Dinamika yang Hebat

Kita memakai perkataan "kemungkinan". Istilah ini tepat dan tidak tepat. Tepat untuk menunjuk bahwa yang belum sempurna itu *dapat* menjadi sempurna, dan sebab itu kesempurnaan dalam yang belum sempurna itu berupa kemungkinan. Tidak tepat karena perkataan ini barangkali belum memberi gambaran yang cukup tentang manusia sebagai "kemungkinan" ke kesempurnaan. Sebab apa? Sebab perkataan belum menonjolkan bahwa di sini ada dinamika, ada dorongan yang memaksa. Jika kita berkata bahwa kayu itu mempunyai kemungkinan untuk menjadi bangku atau meja, di situ kemungkinan bukan suatu dinamika, bukan suatu dorongan, bukan suatu "keinginan". Balok (kayu) tidaklah terdorong untuk menjadi bangku atau meja! Berlainanlah halnya dengan barang hidup!

Lihatlah! Barang yang hidup itu "bergerak", berubah. Gerak dan perubahan itu adalah "dari dalam". Jika timbunan batu atau bata berubah, perubahan itu hanyalah "dari luar". Jika misalnya bertambah, adanya tambahan ini hanyalah karena ditambah "dari luar". Dengan sendirinya kita membedakan tambah dari tumbuh. Tugu yang sedang dibuat dan menjadi lebih tinggi tidak kita anggap "bertumbuh" seperti pohon

yang menjadi lebih tinggi. Jelaslah sekarang bahwa lainlah "kemungkinan" tugu untuk menjadi tinggi, dan lainlah kemungkinan pohon untuk menegak ke angkasa. Di sini kemungkinan merupakan dinamika, merupakan kekuatan yang memaksa. Tumbuh-tumbuhan "mau" atau "tidak mau" terpaksa bertumbuh. Pengalaman menyaksikan bahwa dalam keadaan yang bagaimanapun juga, tumbuh-tumbuhan tentulah "mencoba" mempertahankan hidupnya. Di tempat yang kering, yang tidak subur, tidak memberi kemungkinan hidup, di situlah juga tumbuh-tumbuhan mempertahankan diri sedapat-dapatnya. Demikianlah halnya juga dengan dunia hewan. Mengapakah ulat bergerak, mengapakah ulat mencari makanan, mencari tempat "yang sesuai" untuk menjadi kepompong *(cocon)*? Karena terdorong untuk mencapai kesempurnaannya, karena "ingin" menjadi kupu-kupu. Dan perhatikanlah: dorongan ini "memaksa", dorongan ini tidak dapat dihindarkan, tidak dapat tidak ditaati.

c. Manusia ....

Kembalilah kita sekarang ke manusia! Bagaimanakah manusia dalam hal ini? Ingatlah lagi bahwa manusia adalah lain dari yang lain di dunia ini! Karena ia adalah dwitunggal, atau Roh dan materia, dan ini merupakan satu kodrat, maka hukumnya pun berlainan juga! Dilihat dari sudut biologis, maka manusia menerima "paksaan" juga. Artinya ia ditentukan oleh hukum-hukum biologis. Tidakkah ia bertumbuh mulai dari "bentuk" yang sederhana sampai ke bentuk yang terlalu berlibat-libat? Tidakkah pada diri manusia bertumbuh dorongan-dorongan yang serupa dengan dorongan-dorongan yang kita lihat dalam dunia hewan? Kita berkata "serupa" dan tidak berkata "sama". Karena memang ada yang terdapat di dunia tumbuh-tumbuhan/hewan-hewan tidak dapat disamaratakan begitu saja dengan apa yang terdapat pada diri manusia! Lihatlah saja misalnya dalam soal makanan! Dapatkah hewan menentukan dan memilih sendiri makanannya? Dapatkah hewan makan dengan cara yang "rasional"? Misalnya, dengan mengadakan kombinasi yang sedemikian rupa sehingga mendapat makanan yang lebih sehat dan bermanfaat? Dapatkah hewan memilih sendiri vitamin A, B, atau C? Jangankan "rasionalisasi" yang sesukar ini, sedangkan kombinasi yang

sederhana pun tidak terdapat dalam makanan hewan! Dalam dunia hewan tidak ada "pengertian" tentang membuat lauk-pauk!!!

Pandanglah sekarang manusia! Bukan saja ia dapat membuat kombinasi-kombinasi, bukan saja ia dapat "merasionalisasi" makanannya, lebih dari itu, ia juga dapat menguasai dorongan untuk makan! Pada hakikatnya tergantunglah dari manusia sendiri apakah ia akan makan atau tidak! Lihatlah hal ini misalnya dalam bulan puasa! Ingatlah Nyonya Doria Shafik yang tidak mau makan untuk menguatkan tuntutannya supaya wanita Mesir mendapat kedudukan yang layak! Demikian juga halnya dengan dorongan-dorongan lain yang ada pada manusia. Jika dapat dikatakan bahwa orang laki-laki "bersifat poligami" *(wayuh)*, ini sekali-kali tidak berarti bahwa ia tidak dapat tidak mempunyai istri dua atau lebih! Bagi manusia, kodrat tidak memaksa, tidak menentukan dengan paksaan. Jika harus dikatakan bahwa manusia sebagai "apa" berada di bawah hukum alam, maka sebagai "siapa" ia berada di atas hukum itu! Hukum alam tidak dapatlah dihindarkan. Akan tetapi, tergantunglah dari manusia sendiri, bagaimanakah ia akan menerimanya. Bahkan, ia dapatlah berdiri sebagai pengatur hukum-hukum itu!

d. Sama Sekali Tidak Dipastikan? ...

Jika manusia tidak dipaksa, ini sekali-kali tidak berarti bahwa ia sama sekali tidak dipastikan! Bukankah ia suatu kodrat? Tidakkah kodrat yang tentu ini menuntut juga supaya manusia berbuat yang sesuai dengan kodrat itu? Jika manusia tidak berbuat sesuai dengan kodratnya, bukankah ini kontradiksi atau pertentangan yang hidup? Barangkali kalimat ini kurang jelas! Dengan kata lain, setiap manusia mengakui bahwa ada perbuatan yang sesuai dengan kodrat manusia, dan ada pula perbuatan yang melanggarnya. Tidakkah kita pernah mendengar atau menyaksikan seseorang yang perbuatannya seperti hewan? Tidakkah orang-orang di sekitarnya "mengutuki" perbuatan semacam itu? Dengan teori atau tanpa teori semua orang tentulah membenci korupsi, pembunuhan, dan lain sebagainya. Kita semua mengerti bahwa kesemuanya ini adalah bertentangan dengan kesusilaan.

Dengan uraian ini kita hanya hendak mengatakan bahwa manusia juga "dipaksa", ditentukan oleh kodrat. Akan tetapi, paksaan ini tidak sama dengan hukuman fisik. *Manusia harus mau yang baik, yang susila.* Inilah yang dikatakan *wajib*. Manusia dapat menentang, ia dapat tidak mau. Akan tetapi, dengan demikian ia melanggar, ia mengkhianati kodratnya, ia merendahkan dirinya sendiri. Dengan ini ia mengkhianati juga masyarakat dan negara. Karena dengan perbuatannya itu ia menjadi warga negara dan putra bangsa yang tidak berharga. Dan yang sedalam-dalamnya: ia memberontak terhadap Tuhan yang memberi kodrat itu.

e. Terdorong ke Arah Kesempurnaan

Dengan berkata tentang "paksaan" kita memberi pandangan yang kurang lengkap tentang manusia berhubungan dengan kewajibannya. Memang betul, apa yang disebut wajib dan harus, kerap kali dialami sebagai tekanan! Akan tetapi, pada dasarnya manusia cinta akan "paksaan" ini. Bukankah kerap kali orang merasa bangga akan kewajibannya, meskipun berat? Seorang wanita, misalnya, yang setia kepada suaminya dalam keadaan yang sesukar-sukarnya, tidakkah ia akan merasa bangga dan bahagia? Sebaliknya, jika ia "jatuh", tidakkah ia akan merasa hina dan rendah dan celaka?

Memang manusia menurut kodratnya terdorong untuk melakukan kewajiban. Sebab dengan demikian ia menyempurnakan dirinya sendiri. Inilah sebenarnya dorongan yang amat dalam lagi kuat dalam hati manusia: ia ingin mencapai kesempurnaan. Dorongan ini dapat dilanggar, tetapi tidak dapat dipadamkan. Dorongan ini adalah dorongan kodrat, serupa dengan dorongan untuk bertumbuh dalam benih-benih. Benih terdorong, terpaksa merealisir atau melaksanakan idenya. Misalnya, benih beringin akan berjuang sekuat-kuatnya untuk menjadi pohon beringin yang besar, yang sebesar-besarnya. Demikian juga manusia pada hakikatnya. Ia terdorong untuk melaksanakan ... apakah?

Tentunya tidak untuk menjadi gemuk segemuk-gemuknya! Dengan kata lain, ia tidak terdorong untuk mencari kesempurnaan dalam lingkungan biologis! Bukannya kita memungkiri bahwa juga dalam aspek ini manusia boleh dan harus mencapai kesempurnaan! Sudut biologis

diperlukan untuk kehidupan manusia sebagai keseluruhan. Inilah sebabnya manusia harus memelihara kesehatan dan kekuatan badan! Akan tetapi, ini pun juga batas, ukuran, dan nilainya badan dan kesehatan. Tidak ada seorang pun akan mengatakan bahwa ahli gulat atau ahli tinju itu merupakan manusia yang sempurna, dalam arti yang mutlak buat manusia! Kekuatan badan bukanlah kesempurnaan manusia yang sejati. Tidak perlulah kiranya kita katakan bahwa macam barang duniawi (kekayaan, kesenangan, dan lain-lain) tidak juga merupakan kesempurnaan manusia. Pengalaman menyaksikan bahwa orang kaya belumlah tentu orang sempurna! Kesempurnaan manusia hanyalah terletak dalam kesempurnaan Person sebagai person.

f. Jawaban yang Memunculkan Berbagai Macam Pertanyaan! ...

Dengan menulis kalimat yang singkat itu kami sadar bahwa kami memberi jawaban, tetapi juga tidak memberi jawaban tentang soal kesempurnaan manusia! Kami memberi jawaban sebab rupa-rupanya sudah ditunjuk apa yang ditanyakan! Manusia adalah person atau Pribadi. Oleh sebab itu, ia harus mencapai kesempurnaan sebagai person juga! Apakah yang kurang jelas dan "logis"? Meskipun demikian, jawaban kami itu belum merupakan jawaban! Jika dipikir lebih panjang, jawaban itu pertama-tama hanya menyodorkan banyak pertanyaan! Lalu manakah jawabannya?

Jika ada pembaca yang merasakan pertanyaan-pertanyaan ini, penulis akan bahagia! Dan tentulah ada! Ada banyak! Kami berkata: kami akan merasa bahagia jika tulisan kami ini lebih memunculkan soal-soal daripada memberi jawaban!

Dengan mudah dikatakan bahwa kesempurnaan manusia terletak dalam kesempurnaan Pribadi sebagai Pribadi. Akan tetapi, apakah kesempurnaan ini? Dapatkah orang mencapainya? Dapatkah manusia berjuang untuk "merebut" kesempurnaan itu? Dari manakah ia mendapat kekuatan yang dibutuhkan?

Karena soal kesempurnaan manusia adalah persoalan yang terpenting, maka tentulah penting juga pertanyaan-pertanyaan ini! Jika pertanyaan-pertanyaan ini tidak dijawab ..., bagaimanakah manusia dapat me-

manjat pohon kesempurnaan itu! Jadi, pertanyaan-pertanyaan ini harus dijawab. Orang tidak boleh membiarkan pertanyaan-pertanyaan ini tanpa jawaban. Manusia wajib mencari jawabannya .... Ke manakah ...? Di manakah ...? Bagaimanakah ...?

***

6. KELUHURAN, KEMERDEKAAN, DAN KEDAULATAN PRIBADI

a. Pribadi dan Kepribadian

Dalam permenungan kita sudah cukup kita kemukakan bahwa manusia menurut kodratnya adalah Pribadi *(person)*. Dengan sendirinya, tanpa berpikir kita menangkap sesama manusia sebagai pribadi. Dengan sendirinya pula kita menangkap makhluk lain di dunia ini sebagai "bukan pribadi". Hubungan kita dengan sesama manusia kita alami dalam dan dengan hubungan "Aku-Engkau" yang pada dasarnya besifat percaya-mempercayai. Sedangkan dengan barang lain kita tidak mengenal hubungan semacam itu.

Keluhuran manusia sebagai pribadi terletak pada kedaulatan atas dirinya sendiri. Untuk memberi gambaran tentang kemuliaan ini kita pakai istilah "bersemayam". Manusia bersemayam dalam dirinya sendiri, menentukan dirinya sendiri, memastikan perbuatannya dengan merdeka, menentukan nasibnya sendiri dengan memilih sendiri, bebas-merdeka dari paksaan dan tekanan.

Demikianlah kita menggambarkan manusia. Akan tetapi, dalam pada itu ... kita merasa ditentang oleh kejadian-kejadian dalam praktek yang seakan-akan memungkiri pernyataan kita itu! Betulkah manusia itu selamanya berdaulat seperti yang diperlihatkan itu? Tidak perlu kiranya dipersoalkan merdekakah manusia atau tidak jika ia diperkosa orang lain. Dulu sudah kita tunjuk bahwa perkosaan tidak menghilangkan kemerdekaan, justru menunjuk dengan lebih jelas. Jadi, perkosaan tidak menghancurkan kedaulatan! Akan tetapi, manusia sendiri? Tidakkah ia acapkali bertindak oleh karena ia terdorong, tertekan oleh kenafsuan

...? Jika manusia berbuat demikian, dapatkah ia dikatakan bertindak menurut "kewibawaannya"? Memang ia berbuat dengan merdeka! Akan tetapi, bukankah ini cara mengkhianati diri sendiri?

Serangan ini tidak mengguncang kebenaran yang sudah kita akui, hanyalah menuntut keterangan yang lebih lanjut tentang manusia sebagai pribadi. Dalam uraian kita yang lalu sudah kita tunjuk kekurangan-kekurangan kesempurnaan manusia. Maka, sekarang kita kemukakan suatu hal lagi: manusia tidak begitu saja mengalami diri sendiri sebagai kesempurnaan! Pribadi manusia supaya betul-betul menjadi Pribadi harus menjadi Kepribadian *(perssonlijkheid)*.

b. Manusia sebagai Pengharapan

Manusia sebagai pribadi adalah berdaulat. Akan tetapi, ia dapat mempergunakan kedaulatan ini untuk memburu kesempurnaan atau untuk menjerumuskan diri dalam kejahatan. "Dapat mempergunakan kekuasaannya untuk memburu kesempurnaan" itu dapat berupa *status yang tetap*. Manusia dalam status inilah yang kita sebut Kepribadian. Sebelum mencapai status ini, manusia terhadapnya berwujud "kemungkinan yang konkret", atau potensi. Tidak perlulah kiranya di sini kita ulangi lagi bahwa kemungkinan ini merupakan dinamika yang hebat, dinamika yang tidak dapat dimusnahkan, dinamika yang tetap mendorong manusia baik ia menaati atau tidak menaati. Yang hendak kita kemukakan di sini ialah bahwa manusia meskipun ia mengandung dorongan yang hebat ke arah kesempurnaannya, namun ia belumlah tentu mencapai kesempurnaannya! Terhadap kesempurnaannya ia berwujud "harapan".

Harapan berarti bahwa barang yang diharap itu dapat dicapai. Jika kemungkinan ini tidak ada, perkataan harapan tidak mempunyai arti. Akan tetapi, harapan juga mengatakan bahwa yang sebaliknya dapat terjadi! Yang diharap dapat diurungkan, sehingga harapan menjadi sia-sia! Demikianlah juga manusia. Ia merupakan harapan, ia dapatlah bertumbuh dan berkembang menjadi manusia susila. Ia dapat menjadi Kepribadian yang kuat dan teguh dan tetap dalam semua keadaan .... Akan tetapi, ia dapat juga menjadi perahu rusak yang dalam samudera kehi-

dupan ini diombang-ambingkan gelombang berbagai macam kenafsuan ...! Dengan ini kita tunjuk bahwa manusia sebelum menjadi Kepribadian adalah "ambivalensi". Artinya, ia dapat membelok ke dua arah.

c. Tesis dan Antitesis

Istilah ini kita pakai tidak untuk menjual lagak! Memang untuk menginsafi benar-benar apa yang dikandung dalam kata ini, orang harus berfilsafat lebih dalam. Akan tetapi, apakah jeleknya, jika kita memakai istilah yang sudah umum itu? Maksud kita hanya untuk melanjutkan gambaran kita tentang manusia. Manusia adalah "tesis" yang dapat menjadi "antitesis"-nya! Jika pernyataan ini masih gelap, tidak jadi apa! Marilah kita jelaskan sedikit!

Dengan mudah kita mengatakan bahwa manusia adalah kesempurnaan. Memang ia adalah kesempurnaan. Akan tetapi, ia juga dapat menjadi sebaliknya. Ini tidaklah berarti bahwa manusia tidak lagi berwujud manusia. Andaikata dalam hal ini ada perhentian, tidak perlulah dipakai istilah antitesis. Suatu hal dikatakan menjadi antitesisnya sendiri, jika hal itu dalam lingkungannya sendiri menjadi sebaliknya. Perbuatan yang manakah yang dapat berupa *pelanggaran* suatu peraturan? Hanya perbuatan yang juga dapat berupa *ketundukan* kepada peraturan itu! Perbuatan orang gila, misalnya, yang sama sekali tidak mengerti tanggung jawab, tidak dapat berupa pelanggaran atau ketaatan terhadap suatu peraturan. Kerbau atau kambing tidak dapat mencuri karena juga tidak dapat menghormati "hak" lain. Perbuatan hewan tidak pernah melanggar kesusilaan karena juga tidak pernah merupakan realisasi kesusilaan.

Berlainan halnya dengan manusia dan segala perbuatannya. Manusia dapat menjadi baik, tetapi juga dapat menjadi buruk. Dan ini bukan hanya merupakan negatif atau pemungkiran semata-mata, melainkan juga permusuhan, jadi betul-betul menjadi sebaliknya. Misalnya, bukankah ilmu pengetahuan itu barang yang baik? Bukankah ilmu pengetahuan itu barang yang sangat berguna untuk membangun jenis manusia? Akan tetapi, siapakah yang tidak mengetahui bahwa ilmu pengetahuan itu juga dapat menjadi alat yang buruk sekali untuk meng-

hancurkan manusia? Dalam zaman bom-A dan bom-H yang kita alami sendiri ini, kita sangat insaf akan tesis dan antitesis! Kemungkinan yang kita tunjuk itu tidak hanya terbatas dalam lingkungan ilmu pengetahuan, melainkan merata seluruh lapangan hidup manusia! Demokrasi, misalnya, dikatakan dapat menyelenggarakan kesejahteraan umum, tetapi juga dapat merusak kesejahteraan itu. Perbuatan yang berupa realisasi cinta dapat juga dijadikan pengkhianatan cinta. Adanya hukum-hukum ialah untuk mempertahankan keadilan. Akan tetapi, hukum dapat juga dipakai untuk memperkosa keadilan, dan *summum ius* dapat juga berupa *summa iniuira*! Sebabnya yang pokok dan terdalam ialah karena manusia dapat menjadi pengkhianat diri sendiri.

Di sini kita menghadapi rahasia besar. Sebab apakah manusia pada konkretnya merupakan kemungkinan untuk menjerumuskan dirinya sendiri? Sebab apakah ia mempunyai kecenderungan ke arah yang jahat? Anaximandros (filsuf Yunani zaman kuno) dan orang-orang Yunani dalam abad ke-V sebelum Masehi sudah berbicara tentang "kesalahan (dosa) kosmis" yang dikandung oleh seluruh alam. Dalam sejarah filsafat kita menjumpai pikiran-pikiran semacam itu. Kita tidak bermaksud membentangkan hal itu. Cukuplah di sini kita tunjuk adanya problem yang mahabesar itu, problem yang senantiasa dihadapi oleh para ahli pikir, problem tentang adanya kejahatan (dosa). Pikiran filsuf di sini menghadapi rahasia besar ... dan tidak akan dapat menemukan jalan keluar! Untuk maksud karangan ini cukup kita kemukakan bahwa bagaimanapun juga orang harus mengakui adanya perpecahan dalam diri manusia .... Dan perpecahan inilah yang menyebabkan adanya "ambivalensi" pada diri manusia. Inilah sebabnya manusia berupa kemungkinan yang konkret juga untuk menjadi sebaliknya atau antitesisnya.

d. Berdaulat dan Sebaliknya

Jika manusia menjadi Kepribadian, apakah yang kita lihat? Di sini pribadi manusia hidup sebagai pribadi! Artinya, sang pribadi memegang kedaulatannya, menguasai dirinya sendiri, tetap dan tegak di tengah-tengah arus kenafsuan, dorongan-dorongan dan godaan, yang menawarkan kedurhakaan. Ia mengerti nilai-nilai yang baik. Pengertian ini bukan hanya

berupa pandangan yang teoretis. Pengertian ini sudah menjadi satu dengan daging dan darahnya, berkat latihan yang lama lagi kuat. Dengan ini ia mengerti bagaimana ia harus bertindak. Ia mengerti ini dalam pengertian yang praktis. Dan ... ia menjalankan hidupnya menurut keyakinan dan bisikan dari hatinya yang murni.

Dari keterangan ini tampak bahwa hidup seseorang yang berkepribadian itu merupakan kesatuan. Artinya, perbuatan-perbuatannya berupa penyempurnaan diri. Kesatuan juga karena semua kekuatan-kekuatan dan daya-daya yang ada padanya tidak berkeliaran dan beraksi semau-maunya, melainkan diatur dan diperintah olehnya.

Kekuatan-kekuatan yang diatur dan diperintah itu membangun. Sebaliknya, kekuatan-kekuatan yang tanpa aturan itu hanya merusak. Alangkah celakanya andaikata dalam suatu pabrik tenaga-tenaga mesin, listrik, alat, dan lain-lain, tidak diatur! Akan jadi apakah pabrik yang demikian itu? Produksi hanya mungkin jika semua kekuatan-kekuatan baik manusia maupun mesin-mesin, diatur, dipersatukan, dan diarahkan ke tujuan pabrik. Demikian pula adanya dengan manusia. Ia harus mengadakan integrasi kekuatan-kekuatan dan daya-daya yang ada padanya. Hanya dengan demikianlah manusia dapat hidup sesuai dengan kodratnya: kesatuan yang hidup sebagai kesatuan, keluhuran, yang hidup sebagai keluruhan.

Untuk lebih mengerti bahwa pribadi yang hidup demikian itu benar-benar hidup sesuai dengan derajatnya, bandingkanlah pribadi yang kita pandang sebagai cita-cita ini dengan pribadi yang sebaliknya, yaitu pribadi "dijajah" oleh kenafsuan-kenafsuan dan dorongan-dorongan dirinya. Pribadi yang demikian itu memakai kedaulatannya, memakai kemerdekaannya, tetapi untuk menyerahkan diri kepada kerendahan! Ia diombang-ambingkan oleh aneka warna keinginan. Hidupnya tidak mempunyai kesatuan. Ia tidak mempunyai *project* hidup, melainkan dibelok-belokkan oleh berbagai macam godaan.

Mudah-mudahan dengan paparan ini menjadi sedikit jelas bahwa pribadi supaya dapat hidup benar-benar sebagai pribadi haruslah menjadi Kepribadian. Pribadi yang tidak menjadi Kepribadian itu merupakan Pribadi yang terjerumus, Pribadi yang tidak setia terhadap Tuhan, terhadap masyarakat dan dirinya sendiri, Pribadi yang kehilangan

keluhuran dan kehormatannya. Tampak juga kiranya dalam uraian ini bahwa Kepribadian adalah perkembangan dari Pribadi. Perkembangan yang sedemikian rupa sehingga sang Pribadi betul-betul menjalankan kedaulatan dan kekuasaannya atas dirinya sendiri dan tidak dijajah oleh kenafsuan-kenafsuan dan dunia material. Jika ini tercapai, maka Pribadi betul-betul "bersemayam" dalam dirinya sendiri.

Tentu saja, manusia selama berada di dunia ini tidak dapat mencapai kesempurnaan yang terakhir. Selamanya ia tinggal berupa potensi ke Kesempurnaan. Bagaimanapun juga, tingginya kesempurnaan yang sudah dicapai masih tetap adanya kemungkinan jatuh! Selama kita hidup, kita tetap berupa "ambivalensi". Persoalannya hanyalah: Bagaimanakah kemungkinan yang buruk itu dapat dikurangi? Sebaliknya, kemungkinan yang baik bisa dipertahankan, dibela, diaktualisasikan sehingga kemungkinan yang sebaliknya terdesak sejauh-jauhnya!

Tidak perlu kiranya ditambahkan keterangan bahwa kesempurnaan atau perkembangan pribadi itu hanya dapat dicapai dengan usaha yang berat dan lama. Terhadap hal ini manusia tidak boleh bersikap masa bodoh. Manusia adalah pribadi. Inilah keluhuran kita. Pribadi haruslah hidup sebagai Pribadi. Dan ini tidak mungkin jika manusia tidak menjadi Kepribadian. Dalam setiap saat dalam hidupnya, manusia dapat dan haruslah membangun Kepribadiannya. Dalam setiap saat ia dapat memperoleh kemenangan. Akan tetapi, dalam setiap saat pun ada ancaman antitesis. Oleh sebab itu, hidup manusia berupa perjuangan yang terus-menerus sampai mencapai kemenangan yang terakhir dan abadi ....

Paparan ini sekali-kali belumlah memuaskan. Sebab belum semua soal yang mengenai pembangunn Kepribadian diajukan dan dijawab. Pernyataan kita pada akhir permenungan yang lalu, kita ulangi lagi: uraian kita barangkali hanya menimbulkan banyak pertanyaan! Memang kita akui bahwa permenungan kita barangkali hanya cukup untuk mendatangkan masalah-masalah tentang manusia! Akan tetapi, tidakkah lebih baik mempunyai problem tanpa pemecahan daripada tidak mempunyai problem sama sekali? Jika kita mempunyai problem kita masih hidup dan sehatlah hidup kita! Jika tidak, itu berarti bahwa hidup kita setengah mati karena diserang TBC moral!

Lebih dari itu, maksud kita dengan permenungan ini memang belum begitu jauh karena sekadar mengangkat problem-problem, untuk memberi dasar permenungan-permenungan lain tentang masalah-masalah mengenai manusia. Apa yang diuraikan sampai sekarang ini hanyalah merupakan basis. Mudah-mudahan permulaan ini dapat kita lanjutkan.

***

KEMERDEKAAN MANUSIA

Berikut ini adalah lima seri karangan Driyarkara berjudul "Kemerdekaan Manusia" yang dimuat berturut-turut dalam *Basis,* Tahun III (Oktober 1953–September 1954) halaman 384–387, 424–428; Tahun IV (Oktober 1954–1955) halaman 13–17, 55–58, dan 145–148. Dalam semua karangan ini Driyarkara menggunakan nama samarannya, Puruhita. Seperti tampak dalam karangan yang pertama, Driyarkara menarik pemahaman umum mengenai kemerdekaan yang dikaitkan dengan pembebasan dari jajahan dan kesejahteraan bangsa ke dalam renungan filsafat yang lebih dalam, menyangkut kemerdekaan manusia secara eksistensial. Dengan demikian, Driyarkara memfokuskan pembicaraan ini pada filsafat manusia. Topik ini sebetulnya bisa juga menjadi bagian dari etika. Akan tetapi dalam wacana etika, kata yang lazim digunakan bukan kemerdekaan, melainkan "kebebasan". Judul kemerdekaan ini sengaja kami biarkan dalam penyuntingan, untuk membedakannya dari dimensi etis "kebebasan" manusia yang berkaitan erat dengan kehendak dan tindakannya.]

7. PENDALAMAN ISTILAH KEMERDEKAAN

a. Istilah yang Mempesona

Dalam permenungan kita tentang manusia, yang berturut-turut kita hidangkan dalam karangan yang berkepala "Apa dan Siapa", sudah kita berikan pandangan "global" tentang diri kita sendiri. Sudah barang tentu pandangan yang semacam itu mengandung berbagai macam soal dan pemecahannya yang hanya disinggung dengan singkat tanpa analisis. Kita menulis tentang pengertian manusia tetapi sekali-kali tidak (belum) memberi pandangan yang mengupasnya. Kita membicarakan "kedaulat-

an" manusia, tetapi tidak memberi kupasan tentang susunan dan arti kedaulatan itu. Mengenai pengertian pancaindra, soal, dan pemecahan kita anggap sudah ada saja! Demikianlah selanjutnya kita dapat menunjuk berbagai macam problem tentang diri manusia yang masih harus kita hadapi.

Maka, sekarang untuk meneruskan permenungan kita tentang diri kita sendiri, marilah kita mulai dengan berpikir tentang kemerdekaan manusia. Kita mulai berenang dalam renungan tentang kemerdekaan kita .... Kemerdekaan! Kemerdekaan ...! Bukankah ini suatu istilah yang mempesona karena membayangkan realitas yang mempesona? Berapa ribu kalikah, ya bahkan berapa miliar kalikah perkataan "kemerdekaan" diucapkan, didengungkan dalam angkasa Indonesia? ... Akan tetapi, berapa kalikah dipermenungkan benar-benar ...?

b. Arti yang Tidak Kita Maksud

Dalam suasana, di mana kita hidup sekarang, kemerdekaan biasanya hanya dipandang dan dirasakan dalam arti politik. Perlu herankah kita tentang hal ini bila kita mengingat bahwa kemerdekaan kita baru saja dicapai dan dengan pengorbanan yang tidak sedikit? Tidak! Lebih jauh kemerdekaan diartikan keadaan yang sejahtera dan bahagia yang dinikmati oleh seluruh Bangsa (dan tidak oleh para bapak-bapak saja!) sebagai buah kemerdekaan politik. Kemerdekaan dalam kedua arti ini bukanlah yang kita maksud. Memang kemerdekaan politik dan keadaan material yang baik ada hubungannya dengan kemerdekaan yang akan kita renungkan ini! Karena kemerdekaan politik dan kesejahteraan negara adalah ciptaan dari kemerdekaan manusia, dan dapat dan harus menjadi syarat perkembangan kemerdekaan yang sejati. Akan tetapi, cukuplah hal ini kita singgung saja, dengan demikian tidak kita bentangkan di sini. Cukuplah kita kemukakan sekarang bahwa kemerdekaan politik dan kemakmuran (baik seluruh negara maupun perseorangan) tidak mungkin menjadi tujuan yang terakhir untuk kemerdekaan manusia.

c. Soal Kemerdekaan Manusia

Berkenaan dengan adanya gejala-gejala anarkis di dalam masyarakat kita, dengan adanya krisis akhlak yang merajalela di berbagai macam lapangan, dengan adanya tendensi (hasrat, dorongan) untuk membuang setiap ikatan, maka meski dengan cara yang tidak sadar, banyaklah orang mempersoalkan kemerdekaan. Apakah kemerdekaan itu? Di manakah letaknya? Barangkali pikiran belum sampai ke bahasan yang lebih mendalam dan memuaskan. Kebanyakan orang (ini kerap kali kita jumpai!) hanya berkata bahwa kemerdekaan tidak berarti keliaran, bahwa orang yang merdeka tidak berarti orang yang bertindak sesukanya, semau-maunya, asal senang! Barangkali lebih sedikit mendalamlah pikiran mereka yang mengatakan bahwa kemerdekaan berarti menjunjung tinggi diri sendiri, bahwa merdeka berarti mengerti tanggung jawabnya. Kesemuanya ini tidak salah! Akan tetapi, cukupkah pernyataan semacam itu dikatakan saja?

Dan lagi, dengan persoalan dan pemecahan semacam itu, orang rupa-rupanya melupakan problem yang lebih dalam, yaitu tentang adanya kemerdekaan! Tidakkah orang yang berpikir lebih dalam harus mempertanggungjawabkan lebih dulu adanya kemerdekaan? Dengan ini jugalah kita tunjukkan problem tentang "bentuk" *(structure)* kemerdekaan kita. Apakah sebabnya kita merdeka? Pikiran yang sederhana sudah menunjukkan bahwa aksi kita yang disebut aksi kemerdekaan tidaklah sahaja, melainkan berlipat-lipat. Mengapa demikian? Dan lagi, kerap kali jika kita hendak bertindak menurut cita-cita yang tinggi, kita merasakan kesukaran! Mengapa demikian? Dalam aksi kita yang kita lakukan dengan kemerdekaan, kita mengalami aksi itu sebagai cara merdeka dan bukan sebagai kemerdekaan semata-mata. Rupa-rupanya kita mempunyai dorongan ke arah kemerdekaan yang sempurna! Jika demikian apakah ini artinya? Jadi, apakah maksud kemerdekaan kita?

d. Peninjauan yang Lebih Jauh

Demikianlah dengan cepat dan singkat kita sudah menunjuk soal-soal yang berkaitan dengan kemerdekaan kita. Baiklah kiranya jika kita

maju sejangkah lagi dengan memperlihatkan lebih jelas beberapa sudut dari persoalan itu!

Dengan mudah kita mengatakan bahwa manusia adalah merdeka. Ya, bahkan dalam rangkaian karangan kita telah diajukan bahwa kemerdekaan bertambah jelas jika orang mengalami perkosaan. Akan tetapi, bukankah merupakan pengalaman juga bahwa manusia yang menghadapi perkosaan, ancaman, dan lain-lain, yang menakutkan kerap kali kehilangan kemerdekaan sama sekali? Dan menurut saja? Jika ini secara psikologis dapat dijelaskan, maka masih muncul pertanyaan tentang batasan-batasan kemerdekaan manusia! Dan jika ada batasan, bagaimanakah tabiat kemerdekaan manusia itu? Kita tidak boleh melupakan bahwa dalam sejarah filsafat pernah juga kemerdekaan manusia dimungkiri! Bagaimanapun juga, jika tentang suatu hal dapat ditimbulkan persoalan, maka itu adalah suatu tanda bahwa hal itu diliputi dengan kegelapan. Demikian juga halnya dengan kemerdekaan manusia. Pada hakikatnya kemerdekaan manusia mengandung Rahasia Besar, atau barangkali lebih baik jika kita berkata bahwa kemerdekaan manusia terkandung dalam Rahasia Besar ....

Jika kita mengamati perbuatan kita yang merdeka, maka tampaklah bahwa ada dua anasir, yaitu anasir pikiran dan anasir kemauan. Tidak mungkin orang mau jika pikiran tidak memperlihatkan apa yang dimaukan. Pikiranlah yang mengerti sesuatu, pikiranlah yang memandang hal itu, pikiranlah yang menentukan suatu sasaran menjadi sasaran kemauan. Jadi, pikiranlah yang memberi isi perbuatan kita. Jika pikiran kita telah memberi keputusan bahwa hal ini atau hal itu adalah baik sehingga kita dapat atau *harus* mau, maka tinggallah merdeka kehendak kita. Artinya, kita masih mempunyai kemungkinan untuk mau atau tidak mau. Timbullah di sini soal yang sulit. Jika kita pandang betul-betul, maka tak adalah suatu sasaran yang sedemikian baiknya sehingga memenuhi kemauan kita, sampai kita tidak dapat tidak mau. Jadi, sebetulnya kita sendirilah yang menjunjung objek atau sasaran itu dengan menjadikan objek kemauan kita. Akan tetapi, tidakkah ini mengandung kontradiksi? Kita mengerti bahwa objek yang dihadapi itu sebenarnya bukan objek kemauan kita. Akan tetapi, kita jadikan objek! Bagaimanakah keterangan kejadian ini? Dan lagi, jika kita menghadapi kewajiban,

maka kita merasa harus mau. Di sini orang tidak dapat menghindarkan keyakinan bahwa suatu perbuatan harus dilakukan dan tidak boleh dilakukan. Kewajiban mempunyai sifat yang mutlak!

Namun, manusia *dapat* tidak memenuhi kewajiban. Di sini tampaklah keanehan manusia! Mengapa perbuatan yang dihadapi itu mempunyai sifat yang mutlak? Dari manakah sifat ini? Ajaib sekali bahwa kita menemukan sifat yang mutlak dalam hal yang tidak mutlak! Bagaimana hal ini dapat diterangkan? Kebaikan yang kita dapat dalam wajib itu mempunyai sifat mutlak karena tidak boleh tidak dilakukan. Akan tetapi, juga tidak mutlak karena adalah kebaikan suatu hal yang terbatas. Nah, bagaimanakah kemutlakan dan ketidak-mutlakan ini harus dijelaskan? ... Lihatlah, dengan cara yang sederhana sekali, kita sudah menemukan problem yang sedalam-dalamnya tentang perbuatan merdeka!

e. Yang Mahapenting

Dalam permenungan yang lalu sudah dikatakan bahwa manusia adalah Pribadi yang harus berkembang menjadi Kepribadian. Kepribadian berarti berdaulat, berarti memiliki kemerdekaan dalam tingkatan kesempurnaan yang tinggi. Hidup manusia harus merupakan evolusi ke kesempurnaan ini. Hidup yang semacam itu kita sebut sejarah. Dihubungkan dengan soal yang kita hadapi sekarang, maka dapat dikatakan bahwa sejarah manusia adalah sejarah kemerdekaannya. Sejarah berarti pengalaman kekalahan dan kemenangan, berarti perjuangan, berarti pengalaman penderitaan, berarti muncul dari gelap ke terang. Demikian juga sejarah kemerdekaan manusia! Sebab apakah?

Pertanyaan ini kita jawab dengan pertanyaan dulu! Bukankah manusia itu suatu kenyataan (realitas)? Memang kita adalah kenyataan. Oleh sebab itu, setiap manusia adalah suatu *factum*. Ia adalah "terbentuk", ia adalah terbangun. Akan tetapi, bukankah ia masih juga harus dibangun? Bukankah ia harus berkembang? Bukankah pribadi manusia harus menjadi kepribadian untuk benar-benar hidup sebagai Pribadi?

Nah, demikian juga adanya dengan kemerdekaan manusia! Manusia—karena ia adalah Pribadi (persona)—ia adalah merdeka. Akan tetapi,

... seperti Pribadi harus berkembang menjadi kepribadian, demikian juga *kemerdekaan harus dimerdekakan*! Kemerdekaan kita alami dengan perbuatan-perbuatan kita yang merdeka. Namun, kemerdekaan tidak sama dengan perbuatan yang merdeka, baik satu per satu maupun kesemuanya! Setiap perbuatan kita yang merdeka adalah pelaksanaan kemerdekaan kita .... Akan tetapi dapat juga menjadi "antitesis" atau pengkhianatan terhadap kemerdekaan kita! Setiap perbuatan kita yang merdeka dapat (dan memang harus) memerdekakan kemerdekaan kita, ... tetapi dapat juga ... menjerumuskannya ke jurang perbudakan!

Maka dari itu, soal yang pokok, yang mahapenting bagi kita ialah: Bagaimanakah setiap perbuatan kita yang merdeka dapat menjadi "dialektika" kemerdekaan kita! Dialektika artinya pelaksanaan yang karena juga mengandung "kesia-siaan" tidak menjadi perhentian, melainkan menjadi "batu loncatan" ke arah yang lebih sempurna, menjadi "fase" dalam perjalanan ke arah kemerdekaan yang sempurna .... Akan tetapi, kemerdekaan yang sempurna tidak akan dapat kita capai selama kematerialan kita belum "disublimasi", dijunjung ke kesempurnaan Roh!

Tidakkah jelas bahwa ini tidak dapat dimiliki selama kita di dunia ini? Jika demikian, bukankah kemerdekaan kita di dunia ini berupa persiapan ...? Atau pelaksanaan "dialektika" dari kemerdekaan yang sempurna?

***

8. KEMAUAN KITA

a. Pendahuluan

Dalam permenungan sebelumnya kita baru mengajukan soal tentang kemerdekaan manusia. Maka, sekarang untuk mulai menjawabnya baiklah kita memperbincangkan kemauan kita. Bukankah kemauan itu yang manjadi induk atau pemangku kemerdekaan kita? Jika demikian, bukankah sudah sepatutnya bahwa hal ini kita kemukakan lebih dahulu?

Biasanya dalam hidup sehari-hari kita jarang memakai istilah kemauan. Dalam hidup sehari-hari kita mengalami: si Amat mau ini atau mau itu, si Badu tidak mau dan selanjutnya. Akan tetapi, kita tidak bermenung tentang "kemauan" atau "ketidakmauan" si Amat atau si Badu. Jika kita berkata demikian, apakah yang kita maksud? Yang kita maksud ialah aksi si Amat yang berupa "menerima" atau aksi si Badu yang berupa "tidak menerima". Jadi, di sini "kemauan" menunjuk aksi atau aktivitas. Akan tetapi, bukan itu yang kita maksud dalam permenungan ini! Yang kita maksud bukan aksi, melainkan "kemampuan" untuk mengadakan aksi itu. Memang bukan saja dalam bahasa kita, dalam bahasa-bahasa lain pun sukar didapat istilah istimewa untuk menunjuk sumber aksi kita yang kita sebut kemauan. Biasanya istilahnya menunjuk sekaligus sumber dan aksinya. Tentang perbedaan antara kedua ini nanti masih akan kita paparkan. Cukuplah sekarang kita mengatakan bahwa kita harus membedakan kemauan sebagai aksi dari kemauan sebagai sumber aksi atau kemampuan mau atau berkehendak.

b. Satu atau Duakah?

Cara kita berkata dalam pendahuluan ini barangkali sudah bersandarkan pengakuan bahwa ada kemampuan tersendiri dan berbeda dari intelek yang disebut "kemauan". Akan tetapi, bukankah ini mempermudah soal? Tidakkah kita lalui saja suatu soal yang dalam sejarah pikiran manusia kerap kali diajukan?

Memang dalam pengertian biasa orang tidak berpikir tentang perbedaan pikiran dan kemauan. Jika pikiran semacam itu muncul, maka hampir dengan sendirinya orang mengakui perbedaan antara dua itu. Akan tetapi, hal ini tidak luput dari persoalan! Biarlah pengertian biasa membedakan kedua itu! Akan tetapi, apakah arti perbedaan itu?

Dari sejarah filsafat kita mengerti bahwa ada filsuf yang menolak perbedaan pikiran dari kemauan! Bukankah Spinoza, misalnya, pernah berkata bahwa yang disebut "kemauan" itu tak bukan dan tak lain hanya suatu cara berpikir, sama saja dengan intelek? (*Ethica*, pendirian atau *stelling* no. 32). Andaikata ini benar (?!), maka intelek dan kemauan adalah satu hal, kemampuan merupakan hal lain ....

Spinoza bukanlah satu-satunya yang berpikir semacam itu. Kadang-kadang kemauan dihilangkan dalam intelek, atau sebaliknya intelek ditiadakan karena yang diakui hanya kemauan. Bagaimanapun juga, samalah hasilnya, dua fungsi dianggap satu, satulah juga sumbernya.

c. Kesukaran yang Harus Dihadapi

Dalam hidup sehari-hari kita tidak menghiraukan beda atau tidak bedanya akal dan kemauan. Akan tetapi, barang siapa hendak mengerti dirinya sendiri dengan cara yang lebih sempurna perlulah permenungan itu. Intelektualisme yang mengurangi realitas kemauan atau voluntarisme yang meniadakan akal, keduanya merupakan pendirian yang tidak sehat, dan karenanya bukan jalan hidup yang benar. Si intelektualis hanya akan mendewa-dewakan pikiran saja, sebaliknya orang yang bersifat voluntaris tidak menghiraukan teori dan pikiran! Barangkali sanggup bertindak "membabi buta".

Bagi mereka yang tidak membedakan akal dari kemauan, apakah alasannya? Alasan mereka ialah kenyataan bahwa pikiran meliputi dan menentukan gejala-gejala dalam hidup manusia sebagai manusia sehingga kita dapat bertanya apakah ada barang lain yang harus diakui di samping pikiran! Adakah kesusilaan, jika tidak ada pikiran! Adakah sopan santun jika tidak ada pikiran? Orang yang sama sekali gila atau anak kecil yang belum mengerti kita anggap di luar hukum kesusilaan atau kesopanan karena mereka belum atau tidak dapat berpikir. Dan kemerdekaan kita ... adakah jika tidak ada pengertian? Hidup baik atau buruk, tidakkah ini berarti berpikir baik atau buruk? Apakah yang menentukan kesucian atau kejahatan manusia?

Jika mengingat ini, herankah kita bahwa ada ahli pikir yang menganggap bahwa pikiran sudah "semua" sehingga yang disebut kemauan ditiadakan saja? Akan tetapi, sebaliknya pengalaman menunjukkan bahwa mengerti belum berarti melakukan! Orang yang pandai membentangkan pengertian tentang kesusilaan, ... tentukah ia susila juga? Orang yang mengerti bahwa korupsi itu kejahatan, ... tentukah juga bahwa ia tidak akan melakukan korupsi? Untunglah negara kita andaikata demikian! Bukankah ini memperlihatkan juga bahwa kemauan atau

kehendaklah yang menentukan? Jika demikian, bukankah pikiran itu hanya suatu bagian dari kemauan? Jadi, yang ada hanya kemauan?

d. Aksi dan Sumbernya

Tegaslah sekarang soal yang kita pandang dalam permenungan ini. Dengan demikian, jelas juga maksud yang kita kejar sekarang. Kita hendak memperlihatkan bahwa pengertian tidak cukup untuk menerangkan perbuatan manusia sehingga di samping pengertian kita harus mengakui adanya anasir lain, yaitu yang kita sebut kemauan, dan ini timbul dari sumber yang berlainan dari akal yang disebut kehendak atau kemauan.

Sebelum mulai menerangkan, marilah kita tinjau lebih dahulu apa yang disebut sumber itu. Kita mengalami aksi, misalnya ketika merasakan atau berpikir. Kita tidak terus-menerus merasakan atau berpikir. Oleh sebab itu, jika aksi tidak ada, tetapi dapat dimunculkan, maka di situ ada kemampuan. Perkataan "sumber" sebenarnya tidak begitu tepat karena aksi adalah kemampuan yang sedang aktif, sedang "bekerja". Jadi, berlainlah artinya jika kita berkata bahwa air berasal dari sumber dan aksi berasal dari kemampuan. Karena sumber yang berarti mata air bukan merupakan kesatuan dengan air yang diambil daripadanya, sedang aksi adalah kemampuan dalam perkembangannya, atau kemampuan yang sedang berkembang. Untuk menggambarkan ini, pandanglah lampu yang sedang menyala. Lampu sebelum menyala merupakan kemampuan, dan sesudah menyala, aksi yang kita sebut dengan istilah "menyala" itu adalah kemampuan yang diperkembangkan.

Dari contoh ini tampak bahwa kemampuan tidak dapat dipikirkan kecuali dalam hubungannya dengan aksi. Lampu dibentuk dengan cara yang demikian sehingga seakan-akan merupakan dorongan untuk menyala. Demikian juga semua kemampuan yang ada pada kita itu sebetulnya adalah dorongan untuk suatu aksi, ya bahkan dapat dikatakan aksi dalam "fase" pendahuluan atau status permulaan. Maka dari itu, kemampuan jika dipandang secara dinamis dapat juga disebut dorongan ke arah aksinya.

e. Maju Selangkah Lagi

Di atas sudah kita ajukan bahwa mengerti belum berarti bertindak menurut pengertian. Mengerti bahwa kejahatan tidak boleh dilakukan belum berarti tidak melakukan kejahatan. Kebenaran ini sekarang harus kita pandang sehingga kita mengerti perbedaan antara akal dan kehendak.

Pertama, meskipun kita harus membedakan kehendak dari akal, jangan keduanya dipisahkan! Berbeda tidak berarti terpisah. Berbeda tidak berarti memungkiri kesatuan! Suami bukanlah istri, dan sang istri bukan sang suami! Akan tetapi, bukankah kedua itu merupakan kesatuan? Demikian juga adanya dengan akal dan kemauan. Harus dibedakan, tetapi janganlah diceraikan.

Supaya kita memiliki pengertian yang benar, pandanglah manusia sebagai keseluruhan. Ia adalah suatu "barang-yang-ada". Barang yang ada, tidakkah itu merupakan "diri sendiri" dan betul-betul tersendiri? Bahwa ini belum berarti memungkiri hubungan antara sesama makhluk, baiklah dipaparkan lain kali! Sekarang hanyalah kita tunjuk bahwa barang yang ada itu merupakan diri sendiri.

Akan tetapi, apakah yang kita lihat dalam barang-barang yang ada, yang adanya tidak sempurna itu? "Mereka" bergerak menuju dirinya sendiri. Berada sebagai diri sendiri bagi mereka artinya senantiasa berusaha untuk menjadi diri sendiri. Inilah yang disebut mencari realisasi diri sendiri atau menyempurnakan diri.

Perlukah dalam dinamika ini dibedakan antara pengertian dan dorongan atau keinginan? Dalam barang-yang-ada, yang tanpa pengertian, memang tidak perlu. Akan tetapi, dalam makhluk yang berpengertian, perbedaan ini harus ada. Jika kita hanya mengingat gejala-gejala yang kita alami, maka kita mendapat kesan bahwa dorongan itu datangnya sesudah pengertian. Misalnya, musang melihat atau menangkap bau buah-buahan, dan "sesudah" itu memanjat pohon untuk mengambil buahnya. Dengan contoh yang sangat tohor ini kita hanya hendak menunjuk bahwa dengan pengertian, sang subjek yang mengerti itu, belumlah memiliki barang yang dimengerti itu dengan realitasnya atau dalam kenyataannya. Maka dari itu, pengertian menimbulkan dorongan, menimbulkan keinginan mencapai barang yang dimengerti itu dalam realitasnya.

f. Tinjaulah Sedikit Lebih Lanjut!

Biasanya kita tidak berpikir atas arti pengertian! Apakah arti pengertian? Pada hakikatnya, arti pengertian ialah supaya subjek yang mengerti itu merealisir dirinya sendiri menurut pengertian itu. Subjek tidak dapat menjadi dirinya sendiri, kecuali karena adanya pengertian. Menjadi diri sendiri di sini tidak hanya diartikan mengalami diri sendiri dalam dan dengan kesadaran, melainkan lebih lanjut lagi: menginginі dan karena itu mencari realisasi diri sendiri, "mengejar" diri sendiri.

Dengan ini tampak bahwa fungsi dalam hidup kita yang disebut pengertian itu belum menerangkan perbuatan kita dengan cukup. Pengertian hanya merupakan fase yang pertama. Keterangan hanya menjadi lengkap jika pengertian disusul dengan dorongan. Dalam "kedirisendirian" *(het-zich-zelf-zijn)* manusia (dan juga makhluk-makhluk yang lebih rendah, tetapi mempunyai pengertian sensitif), pengertian itu merupakan satu sudut saja, sudut yang lain ialah dorongan.

g. Dorongan dan Kemauan

Di atas sudah kita kemukakan bahwa manusia itu demi "kematerialannya" juga merupakan barang material. Dipandang dari sudut ini, manusia serupa juga dengan barang-barang material yang bertumbuh. Badan kita berevolusi menurut hukum-hukum biologis. Kita tidak sadar akan perjalanan evolusi itu. Namun, dalam hal ini kita juga berbeda dari pohon! Bukankah pertumbuhan kita tergantung dari kita sendiri juga?

Bukankah kita dapat mengadakan perubahan? Kurus atau gemuk, bukankah itu sebagian tergantung dari diri kita sendiri? Dengan berpantang dan berpuasa, tidakkah orang dapat memiliki bentuk badan yang ramping dan langsing?(!)

Dengan ini sudah dikemukakan dorongan yang lebih tinggi, yaitu dorongan yang menyertai pengertian akal. Untuk mempunyai pengertian yang jelas dalam hal ini haruslah kita bedakan lebih dahulu pengertian pancaindra dan pengertian akal. Karena manusia mempunyai pengertian sensitif, dari sebab itu terasa juga dalam diri kita dorongan yang ter-

golong lingkungan material. Akan tetapi, kita masih memiliki pengertian yang lebih tinggi lagi. Atau lebih baik jika kita katakan bahwa pengertian kita sebagai manusia adalah pengertian yang luhur itu, sedangkan pengertian pancaindra hanyalah jalan untuk sampai ke pengertian yang sejati itu, yakni pengertian intelek. Dengan pengertian ini kita mengerti ada sebagai ada. Dengan pengertian ini jugalah kita mengerti kita sebagai barang yang ada. Dengan pengertian ini kita berada di lingkungan barang yang ada *(zijnsorde)*.

Maka, pengertian ini juga disertai oleh dorongan yang tinggi yakni kemauan. Inilah dorongan atau keinginan dengan mana kita diharuskan merealisir diri kita sendiri menurut "ada yang sejati" .... Dengan ini tersentuhlah rahasia besar yang terkandung dalam kemauan kita; karena ada kita tidak dari kita sendiri, maka jika kita mengejar ada kita itu, pada hakikatnya kita tidak mengejar kita sendiri .... Kita tak dapat mengejar diri kita sendiri, kecuali dengan dan dalam mengejar *Yang Lain*.

***

9. BENTUK DINAMIKA KITA

a. Yang Terlihat dan yang Tak Terlihat

Dalam renungan sebelumnya kita katakan bahwa pada diri manusia terdapat dua macam dorongan, yaitu dorongan jasmani dan dorongan rohani. Dorongan yang terakhir inilah yang kita katakan kemauan. Jika kita katakan bahwa ada dua dorongan, jangan ini kita pandang sebagai dua yang tidak saling mengenal atau tidak berhubungan! Dalam hal ini kita diingatkan lagi kedwitunggalan (dualitas) manusia. Manusia adalah kesatuan. Yang ada pada manusia bukanlah dorongan jasmani dan dorongan rohani, melainkan dorongan manusia yang berupa rohani-jasmani. Untuk lebih mengerti hal ini, pikiran kita harus memandang manusia dari sudut rohani. Manusia adalah roh yang bermateria, roh yang "berkonstruksi" dalam materia. Roh manusia tidak ada terlebih "dahulu" lantas dimasukkan dalam materia! Materia tidak

seperti baju yang dipakai, atau *new-look* yang dihiaskan! Hubungan roh dan badan adalah bagaikan pikiran dan suara dalam perkataan. Di situ pikiran menjelma menjadi "konkret" dengan dan dalam suara. Perkataan "dengan" dan "dalam" sebenarnya kurang tepat! Akan tetapi, sudah menolong pikiran kita untuk menunjuk kesatuan diri kita ini. Jasmani kita dapatlah kita sebut "sudut luar" dari diri kita. Kita dapat dilihat, kita terlihat. Akan tetapi, bersama itu dapat juga dikatakan bahwa kita tidak terlihat (tetapi dimengerti, ditangkap dengan intelek). Keterlihatan *(zichtbaarheid, visibility)* itu adalah keterlihatan dari "ketidak-terlihatan" *(onzichtbaarheid, invisibility)*, maafkan istilah kami yang aneh itu!

b. Dorongan Rohani-Dorongan Jasmani

Demikian juga "hubungan" antara dorongan kita yang rohani dan yang jasmani. Dorongan rohani seakan-akan "menyambung" diri seakan-akan "menjulurkan" diri keluar, "menjelma" keluar. Organisasi keluar ini kita sebut dorongan jasmani.

Dengan ini tampak bahwa dorongan rohani dan dorongan jasmani merupakan kesatuan. Jika dipandang secara sintetis, kenyataan ini dapat kita paparkan demikian. Manusia sebagai barang-yang-ada, yang tidak sempurna, berwujud atau berada betul-betul, tetapi juga merupakan kemampuan (potensialitas). Ada dari semua barang yang tidak sempurna sebetulnya tidak dapat disebut ada dengan arti yang penuh. Akan tetapi, juga bukan "tidak-ada". Ada dari barang yang tidak sempurna merupakan suatu "tegangan" *(spanning, tension)* ke arah ada yang penuh. Pengakuan *(affirmation)* inilah satu-satunya jalan untuk menghindarkan kontradiksi tentang ada dari wujud yang tidak sempurna. Pada hakikatnya wujud yang tidak sempurna tidak dapat dikatakan dengan begitu saja (tanpa tambahan keterangan) bahwa ia berada. Ia berada, tetapi mengandung "ketidak-adaan". Ini tidak berarti bahwa ia ada dan tidak ada (kontradiksi!), melainkan ada yang berdinamika ke ada! Ada yang berdinamika untuk ada! Karena keseluruhan manusia adalah roh yang menjadi jasmani, roh yang menjelma, "ketidak-terlihatan", yang bercahaya keluar hingga menjadi "keterlihatan", maka demikian juga dinamikanya tidak "tinggal" berupa rohani saja, melainkan juga "membentang"

keluar, "menjelma", menjasmanikan "diri sendiri". Mudah-mudahan jelaslah sekarang bahwa dorongan spiritual dan dorongan jasmani merupakan kesatuan.

c. Kesatuan dan Kebedaan

Dalam pada itu jangan dilupakan bahwa manusia tidak hanya merupakan kesatuan (tunggal), melainkan juga kebanyakan (bhinneka). Realitas kita sebagai jasmani memang benar-benar realitas kita. Akan tetapi, dalam pandangan yang analitis, artinya dalam pandangan yang melihat dan mengingat bahwa roh bukanlah materia dan materia bukanlah roh, maka haruslah dikatakan bahwa bersama-sama dengan adanya kesatuan, ada juga keberbedaan. Bagi roh: penjelmaan, perwujudan material adalah "pengasingan" diri dari dirinya sendiri. Materia sebagai sudah kita katakan adalah prinsip "ketidak-diri-sendirian". Karena materia itu dalam konkretnya berupa badan, maka sebagai badan adalah wujud konkret dari "ketidak-diri-sendirian" itu.

Demikianlah juga halnya dengan dinamika kita. Dinamika kita "menjelma", menyambung diri dalam dan dengan dorongan jasmani. Dipandang dari sudut ini dorongan rohani dan dorongan jasmani merupakan kesatuan. Akan tetapi, "pemuluran" keluar itu juga berlawanan dengan dinamika roh sebagai roh. Dorongan rohani bukanlah dorongan jasmani, dan sebaliknya; dan yang ajaib lagi di antara keduanya itu tidak hanya ada perbedaan, melainkan pertentangan sehingga diri kita ini merupakan perpecahan. Dari sebab itu, usaha menyempurnakan diri sendiri berarti juga usaha "mengumpulkan diri" sendiri. Hal ini hanya kita tunjuk dengan sambil lalu. Paparan yang lebih luas harus menanti bahasan tentang kesusilaan.

d. Bhinneka Dipandang Lebih Lanjut

Jika kita hendak mengerti susunan atau bentuk *(structure)* kemerdekaan manusia, lebih dahulu kita harus mengerti susunan dinamika kita. Hal ini belum tercapai dengan pernyataan bahwa dinamika kita yang rohani itu "menjelma", "muncul" keluar, dan bahwa "intern" dan

"ekstern" itu merupakan kesatuan dan keberbedaan! Masing-masing haruslah kita tinjau. Maka dari itu, tentang dorongan jasmani itu harus kita tambah sedikit keterangan.

Pertama haruslah kita ingat lagi bahwa "ada" dari barang yang tidak sempurna itu berupa dinamika ke diri sendiri. Akan tetapi, wujud-wujud yang tidak sempurna itu tidak sama, melainkan berbeda-beda. Memang ada samanya, tetapi juga berbeda. Perbedaan ini tidak hanya dari luar, melainkan dari dalam. Sesuai dengan adanya perbedaan ini, maka dinamika pun berbeda juga karena dinamika sebetulnya adalah identik dengan barang-yang-ada. Ada barang mempunyai kesadaran dan ada barang tidak mempunyai kesadaran. Nah, buat barang yang tidak mempunyai kesadaran itu, dinamika tidak pernah sadar juga. Namun, karena ada berarti dinamika, jadi barang yang tak sadar tentu juga berupa dinamika. Demikian misalnya, dinamika tumbuh-tumbuhan, seperti pernah diuraikan dalam permenungan kita. Di sini dinamika adalah kodrat itu sendiri, sekadar "berhasrat" menuju ke kesempurnaannya. Dorongan tidak muncul, tidak muncul karena adanya pengertian, melainkan sudah ada bersama-sama dengan kodrat itu. Dinamika semacam ini dapat disebut dinamika kodrat atau dorongan kodrat.

Naiklah kita ke dunia yang lebih tinggi sedikit, yaitu dunia hewan. Di sini terdapat dorongan yang munculnya dari pengertian. Dorongan ini dapat disebut dorongan "muncul". Meskipun di sini terdapat juga semacam kesadaran, janganlah hal ini disamakan dengan apa yang terdapat pada diri manusia. Untuk membedakannya dengan cara yang singkat sekali, haruslah kita ketahui bahwa dorongan itu menuju ke *tujuan* perbuatan. Seperti pernah kita ajukan juga, perbuatan hewan adalah suatu reaksi dalam suatu situasi yang memaksa. Perbuatan itu tidak *dipilih*, melainkan *terjadi*, maka perbuatan hewan lebih berupa *kejadian* daripada *perbuatan*.

Lebih tinggi lagilah dunia manusia. Manusia sebagai makhluk material yang bertumbuh dan berpancaindra memiliki juga dorongan yang sesuai dengan aspek kodrat ini. Pada diri manusia terdapat dorongan atau dinamika yang sudah "tertanam" dengan kodratnya. Pada diri manusia muncul juga dorongan yang bersifat jasmani. Dan sebagai dorongan jasmani objeknya pun jasmani juga; artinya, diarahkan ke benda-benda material.

Tak perlulah di sini kita ulangi lagi bahwa dorongan-dorongan ini dipandang dari suatu aspek tidak dalam kekuasaan manusia, dan dipandang dari aspek lain, terikat juga dalam dan oleh kekuasaan manusia. Jangankan memenuhinya, munculnya pun dapat dikontrol juga sehingga manusia dapat menghindarkan timbulnya dorongan yang tidak disukai. Tentu saja, kekuasaan ini terbatas dan acap kali sangat terbatas. Akan tetapi, kemungkinan itu ada! Jika manusia dapat "jatuh cinta", itu tidak berarti bahwa manusia niscaya jatuh cinta! Tak ada seorang pun yang "terpaksa" jatuh cinta, bahkan manusia dapat meliputi diri sendiri dengan suasana yang sedemikian rupa sehingga munculnya perasaan semacam ini terhindar sebelumnya. Mudah-mudahan ini memberi saran bahwa manusia harus bertanggung jawab juga atas perasaan-perasaan yang menghinggapinya!

e. Kembalilah ke Kesatuan

Paparan yang baru kita berikan ini menunjuk perbedaan, pertentangan, perlawanan antara dinamika rohani dan dinamika jasmani. Sebaliknya, kesatuan yang sudah kita kemukakan juga menerangkan bahwa betapa pun adanya dan hebatnya oposisi dari dorongan jasmani, namun dorongan itu tidak mempunyai arti lain daripada untuk keperluan dorongan rohani. Manusia adalah roh yang dengan dan dalam melalui badan harus kembali ke diri sendiri. Roh manusia mengasingkan diri sendiri tidak untuk asing dari diri sendiri, melainkan untuk menjadi diri sendiri. Demikianlah jika keseluruhan manusia dipandang dari sudut dinamika, maka harus dikatakan bahwa "penjuluran" keluar, bahwa penjelmaan dari dinamika roh hanyalah untuk kesempurnaan roh. Dengan pandangan yang tohor kita dapat berkata tentang subordinasi atau pengabdian jasmani kepada rohani! Akan tetapi, barangkali lebih baik kita katakan bahwa "menjadi" material itu merupakan perjalanan-dialektika dari roh ke arah kesempurnaan.

Yang hendak kita simpulkan dari pandangan ini hanyalah kebenaran bahwa dorongan jasmani tidak boleh dipisahkan dari dinamika rohani. Jangan dipisahkan dalam pandangan secara ilmu pengetahuan ... tetapi jangan juga dipisahkan dalam praktek! Sebab ini betul-betul memecah

manusia, membuat manusia menjadi *nonsens*! Karena dorongan jasmani tidak lain dan tidak bukan: hanyalah dinamika rohani sekadar "menjulur" keluar (berdialektika), maka setiap kali manusia memenuhi dorongan itu dengan meninggalkan kepentingan rohani, ia memperkosa, ia "merobek-robek" diri sendiri!

Jika demikian, manakah kemerdekaan kita? Apakah kemerdekaan kita? Di manakah letaknya? Apakah sesungguhnya yang kita kejar? Merdekakah kita ataukah tidak merdeka terhadap objek itu? Merdekakah kita untuk tidak merdeka? Barangkali ketidakmerdekaan itulah yang sungguh-sungguh memerdekakan? Lihatlah setiap penerangan mendatangkan kegelapan! Sebab menimbulkan sekian banyak soal!

***

10. Apakah yang Kita Kejar?

a. Persoalannya

Apakah sebenarnya yang kita kejar? Demikianlah pertanyaan yang kita kemukakan pada akhir permenungan kita sebelum ini. Bertanya tentang suatu hal, itu berarti mempunyai pengertian tentang hal itu! Sebab pertanyaan tentang suatu hal selamanya berpangkal pada pengertian tentang hal itu. Jika kita tidak mengerti, bagaimanakah kita dapat bertanya? Jika kita tidak mengerti yang kita tanyakan, apakah isi pertanyaan kita? Akan tetapi sebaliknya, bertanya tentang suatu hal, itu berarti tidak mempunyai pengertian tentang hal itu! Sebab jika kita sudah mengerti, apakah gunanya bertanya?

Kalimat-kalimat ini barangkali berguna untuk memperlihatkan keanehan manusia, yaitu bahwa ia mengerti dan juga tidak mengerti. Tidakkah kita ini,—manusia—, terus-menerus beraksi? Bukankah setiap aksi berupa pengejaran? Tidakkah setiap aksi kita lakukan dengan pengertian? ... Namun jika orang ditanya, apakah *sebenarnya* yang kita kejar, barangkali jawabnya tidak dapat diberikan secara kontan!

b. Soal Dikupas Lebih Lanjut

Ya, apakah sebenarnya yang kita kejar? Tentang alat pendengar kita, harus kita katakan bahwa alat itu untuk menangkap suara. Tentang setiap indra kita dapatlah ditunjuk objek. Demikian juga tentang intelek kita. Intelek kita ialah untuk menangkap "yang ada". Artinya, intelek kita itu menurut kodratnya ditujukan ke arah "yang ada". Setiap kali intelek kita menangkap, yang ditangkap itu ditangkap karena dan sebagai "yang ada". Karena intelek itu menurut kodratnya ditujukan ke barang yang ada, maka dapatlah ia (bagaimanapun juga) mengerti setiap barang yang ada. Karena di luar "yang ada" tidak ada apa-apa, maka harus dikatakan bahwa lingkungan intelek kita tidaklah terbatas. Jadi, intelek kita tidak dikekang oleh dunia jasmani ini, melainkan mengatasinya. Intelek kita adalah kehausan akan ... ya akan apakah? Hal ini masih akan dibentangkan lagi. Cukuplah kita sekarang menunjuk balasannya dengan mengutip seorang ahli pikir yang berkata demikian: ... *"l'intelligence est essentiellement le sens du réel, mais elle n'est le sens du réel que parce qu'elle est le sens du divin"*[15] (Pierre Rousselot, SJ, *L'intellectualisme de Saint Thomas*, Paris, 1908).

Demikianlah tentang intelek kita! Nah, apakah yang harus dikatakan tentang kemauan kita? Janganlah orang dengan tergesa-gesa berpendapat bahwa sasaran (objek) kemauan kita sudah jelas karena setiap kali tampak objek konkret yang kita "terkam" dengan kemauan kita! Tak seorang pun akan menyangkal kebenaran ini! Akan tetapi, justru kebenaran yang jelas inilah yang menimbulkan pertanyaan!

Lihatlah betul-betul! Tidakkah ada pertentangan antara yang kita "terkam" dalam keadaan yang konkret dengan yang kita maukan? Memang yang kita "terkam" itu kita maukan, tetapi seolah-olah kemauan kita itu yang masih "meloncati" yang kita terkam itu! Sehingga yang kita terkam itu hanya kita terkam karena dan sekadar "memuat" atau merupakan "penjelmaan" dari yang kita maukan! Lain tidak! Jadi, yang pada konkretnya yang kita maukan itu bukanlah yang kita maukan

---

[15] Inteligensi pada hakikatnya merupakan pengindra kenyataan, namun dia hanya mungkin menjadi pengindra kenyataan, sejauh sebgai pengindra yang ilahi (red.).

dengan mutlak karena hanyalah kita maukan sebagai realisasi sementara dari yang kita maukan!

c. *Wahya-Jatmika* dan *Jatmika-Wahya*

Jadi, apakah sebenarnya yang dituju oleh kemauan kita? Jika kita hendak menjawab pertanyaan ini, kemauan harus kita pandang dalam kedudukannya, yaitu seluruh manusia atau manusia sebagai keseluruhan. Dalam permenungan kita yang lalu sudah kita tunjuk bahwa pada hakikatnya kemauan ialah dinamika manusia yang sejati. Pikiran inilah yang harus kita teruskan.

Sudah beberapa kali kita kemukakan bahwa kodrat manusia ialah Roh yang bermateria. Dengan mengikuti filsafat Barat pada dewasa ini, barangkali kita dapat juga menunjuk kenyataan manusia dengan istilah *Geist-in-Welt* atau *esprit incarné*. Akan tetapi, dengan mempergunakan kata-kata yang ada di dalam bahasa kita sendiri (meskipun maksud semula tidak sama dengan pikiran kita!) dapatlah manusia itu kita sebut *Wahya-Jatmika* dan *Jatmika-Wahya (Jatmika* yang ber*wahya)*[16]. Jika manusia kita pandang menurut sudut luar saja, salahlah pandangan kita. Sudut luar adalah *wahya*. *Wahya* berarti memperlihatkan diri keluar. Manusia adalah *wahya*, yaitu *wahyaning jatmika*. Artinya, yang memperlihatkan diri keluar itu ialah *Jatmika*. *Jatmika* menjadi *wahya*, dan *wahya* tak berarti lain, kecuali sebagai *wahyaning Jatmika* (intern).

d. Ikatan Dunia Jasmani

Dalam dan dengan hubungan "dwitunggal" *wahya-jatmika* dan *jatmika-wahya* itulah kita harus memandang kemauan manusia. Memang dalam konkretnya kemauan kita "memeluk" ini atau itu. Dalam hidup kita sehari-hari senantiasa kita menghendaki, dan yang kita kehendaki itu barang-barang material. Hidup kita yang lebih "tinggi" (kehidupan Roh) hanyalah terlaksana dalam dan dengan terlaksananya

[16] Istilah *wahya-jatmika* lazim digunakan dalam tradisi mistik Jawa sebagai perpaduan lahir-batin (red.).

hidup kita jasmani. Oleh sebab itu, niscaya kita harus mau, kita harus menghendaki barang-barang jasmani. Dengan ini tampak bahwa dalam konkretnya objek yang kita "cengkeram" dengan kemauan kita ialah barang-barang jasmani.

Akan tetapi, *Sang Sarira sejati* itu bukanlah badan *(wahya)*, melainkan *Suksma*, atau *Jatmika* yang ber-*wahya*. Maka dari itu, dengan logika yang tidak dapat disangkal haruslah kita akui bahwa barang-barang yang konkret dan material itu tidak mungkin merupakan objek yang *sebenarnya* buat kemauan kita. Objek yang sebenarnya haruslah mengatasi dunia jasmani, haruslah mengatasi barang-barang yang konkret dalam dunia material ini.

e. Roh Bukanlah Materia

Untuk menyelami lebih lanjut kebenaran ini, haruslah kita ingat bahwa pada dasarnya Roh tidak tergantung dari barang-barang jasmani. Jiwa manusia, bagaimanapun juga eratnya hubungannya dengan materia, bukanlah materia. Jadi untuk berdiri sendiri, untuk berada, tidak tergantung dari jasmani. Selanjutnya, lihatlah bahwa setiap perbuatan makhluk itu ialah untuk menyempurnakan diri. Nah, jiwa rohani, yang menurut kodratnya berbeda dari jasmani, yang menurut kodratnya mempunyai keluhuran yang tidak dapat disamakan dengan barang jasmani, tak mungkin disempurnakan hanya dengan barang jasmani. Maka dari itu, jelas juga bahwa barang-barang material tidak mungkin merupakan objek yang sebenarnya buat manusia.

f. Mendekati yang Kita Cari

Untuk lebih mendekati kebenaran yang kita cari, ingatlah bahwa setiap kegiatan (aksi) itu dijiwai oleh pengertian. Pengertian sensitif mendatangkan dorongan dan pelaksanaannya dalam lingkungan sensitif. Demikian juga kegiatan kehendak itu merupakan pelaksanaan dorongan yang timbulnya dari pengertian rohani intelek kita.

Jika demikian, ke manakah arah kehausan kemauan kita? Lihatlah, intelek kita dalam pengertiannya menerobos dunia gejala-gejala, mene-

robos dunia perubahan dan peralihan, mengatasi simpang siur dunia peralihan dan melihat segala-galanya dalam "lingkungan-barang-yang-ada". Demikian juga kehendak kita. Pada hakikatnya tidak mencari kebaikan ini atau itu dari dunia material, melainkan mencari yang baik sebagai yang baik.

Janganlah pernyataan ini disangkal dengan dalih kadang-kadang ada orang yang bunuh diri dengan menggantung! Juga si malang yang putus asa itu pada hakikatnya mencari yang baik karena hendak melepaskan diri dari keadaannya. Tak ada orang yang mencari kecelakaan sebagai kecelakaan! Lain persoalannya, apakah perbuatan seperti menggantung diri itu dapat dipertanggungjawabkan terhadap masyarakat dan terhadap Tuhan!

Dari tambahan kita sedikit ini dapat kita simpulkan bahwa mencari yang baik sebagai yang baik sama artinya dengan mencari bahagia sebagai bahagia saja, bahagia yang penuh, yang tak tercampur dengan kekurangan.

g. Pertanyaan Besar

Pada akhir permenungan kita sebelumnya sudah kita katakan bahwa setiap jawaban membawa persoalan baru! Demikianlah selamanya dalam filsafat juga jawaban yang kita kemukakan sekarang ini! Jika kita mengingat kerohanian *(Jatmika, Suksma)* manusia, jelaslah bahwa kebahagiaan yang dicari itu tidak mungkin berupa barang-barang jasmani. Akan tetapi, tidakkah hidup kita ini terikat oleh dunia material ini? Tidakkah kita pada konkretnya harus menghendaki barang-barang material? Dan lagi, jika disimpulkan bahwa manusia mencari yang baik sebagai yang baik atau bahagia sebagai bahagia, maka muncul pertanyaan: Apakah itu? Hanya pikiran yang abstrakkah? Hanya ide? Jadi, apakah kemauan kita ini? Hanya memburu pikirankah? Hanya memburu bayangankah, dan bukan realitas?

Jika akhir karangan ini belum atau tidak membawa keterangan yang definitif, memang itulah yang dimaksud oleh penulis! Mudah-mudahan persoalan yang kita ajukan ini cukup untuk mengguncang kepuasan kita yang palsu, yaitu kepuasan yang adanya karena kita kurang memikirkan

soal manusia, soal kita sendiri. Kepuasan yang demikian itu pada hakikatnya hanya mengurung kita dalam dunia material, merintangi hidup kita yang lebih tinggi.

***

11. TERIKAT ATAU MERDEKA?

a. Terikat?

Sesudah kita jelaskan apa yang sebetulnya dikejar olah kehendak kita, maka dapat ditanyakan: Bagaimanakah ikatan objek itu? Untuk menjawabnya kita harus membedakan macam-macam ikatan. Biasanya orang tidak merasa begitu simpatik terhadap segala sesuatu yang disebut atau dianggap ikatan! Seakan-akan setiap ikatan itu dapat atau harus dilemparkan. Bukankah pengertian semacam itu kurang sesuai dengan realitas? Padahal pikiran kita hanya benar jika pengakuan kita sesuai dengan realitas!

Mengapakah orang merasa tidak senang jika mendengar perkataan ikatan? Karena ikatan disamakan dengan paksaan! Akan tetapi, tidak setiap ikatan adalah paksaan! Paksaan adalah penentuan (determinasi) yang datang dari luar dan berlawanan dengan yang ditentukan. Jadi, penentuan dari luar belum dapat dikatakan paksaan, jika tidak menyerang. Apakah artinya "menyerang"? Penyerangan di sini berarti penyerangan terhadap subjek sebagai keseluruhan. Jika misalnya si A dipaksa berjalan, perbuatan ini tidak berlawanan dengan kemampuan untuk berjalan, melainkan mempergunakannya. Akan tetapi, jika si A tidak mau berjalan, misalnya karena dalam suatu keadaan yang konkret, berjalan berarti perbuatan yang tidak baik bagi si A, maka di situ ada paksaan atau perkosaan.

Pun ikatan yang dibawa oleh suatu tujuan yang tertentu bukanlah paksaan. Menghendaki suatu tujuan berarti menghendaki jalan-jalan dan syarat-syarat yang diperlukan oleh tujuan itu. Tujuan dan segala sesuatu yang diperlukan untuk mencapainya itu merupakan kesatuan. Oleh sebab itu, menghendaki suatu tujuan tanpa menghendaki syarat-syaratnya sama saja dengan mau dan tidak mau!

b. Ikatan Kodrat

Untuk mendekati jawaban soal kita di samping ikatan-paksaan dan ikatan-tujuan haruslah dikemukakan ikatan kodrat. Jika ikatan-paksaan kita sebut "dari luar", maka ikatan-kodrat harus kita sebut "dari dalam". Sesungguhnya ikatan ini tidak lain dan tidak bukan kecuali kebenaran bahwa "barang-ini adalah barang-ini dan bukan barang-lain". Artinya suatu kodrat yang tertentu bukanlah kodrat lain, melainkan kodrat yang tertentu itu. Jika demikian atau demikian kodratnya, maka aksinya juga harus demikian atau demikian sesuai dengan kodrat itu.

Dalam pandangan ini harus dikatakan bahwa manusia (kehendak manusia) adalah terikat. Jika manusia mengadakan kegiatan (=beraksi, mengadakan suatu perbuatan), maka kegiatan atau perbuatan itu muncul dari dorongan untuk berbahagia. Dengan ini tidak dikatakan bahwa setiap aksi mesti merupakan realisasi atau pelaksanaan bahagia yang sebenarnya! Jika manusia melakukan sesuatu yang jahat (dosa), maka perbuatan itu tidak berupa realisasi bahagia yang sebenarnya. Akan tetapi, perbuatan itu juga muncul dari kehausan akan bahagia. Manusia dari dalam tidak pernah mengalami paksaan untuk melakukan perbuatan ini atau perbuatan itu. Betapa pun orang terdorong atau tercenderung untuk suatu perbuatan yang tertentu (ini atau itu) tidak akan pernah tidak mungkin dihindarkan.

Jadi, tidak ada perbuatan yang "terpaksa" dilakukan. Setiap perbuatan yang betul-betul merupakan perbuatan manusia sebagai manusia jelas ditentukan oleh manusia sendiri. Akan tetapi, jika ia berbuat, maka perbuatan itu tidak dapat tidak berupa perburuan bahagia.

c. Kemerdekaan

Dengan ini kita sudah mulai menginjak lapangan kemerdekaan manusia. Apakah yang disebut kemedekaan? Kemerdekaan ialah kebebasan dari ikatan. Bagaimanakah pengertian ini harus diterima? Sesungguhnya keterangan ini baru menunjuk yang diterangkan dari luar karena hanya mengatakan bahwa tidak ada ikatan. Apakah kemerdekaan itu jika ditilik dari dalam, jika ditinjau menurut barangnya sendiri? Secara

positif harus dikatakan bahwa kemerdekaan berupa *kekuasaan untuk menentukan diri sendiri untuk berbuat atau tidak berbuat*. Jadi, subjek yang merdeka itu mempunyai kekuasaan, dengan mana ia menguasai diri sendiri dan perbuatannya. Ambillah sebagai contoh yang konkret manusia yang berhadapan dengan suatu perbuatan tertentu dalam keadaan tertentu dan konkret pula. Apakah yang dialami olehnya? Barangkali rasa sangat tercenderung! Barang kenafsuan yang hendak menyeret! Barangkali "si perbuatan" yang konkret itu seakan-akan hendak "lepas". Namun, dalam keadaan yang demikian itu juga manusia tetap tidak terpaksa! Tidak dari dalam dan tidak dari luar. Barangkali dirinya berguncang hebat karena kenafsuan. Namun, juga dorongan dari dalam ini belum memaksa pribadi manusia. Jika ia tidak menyerah kepada kenafsuan, maka ia tidak terseret. Ia hanya akan hanyut, jika mau hanyut! Demikianlah kemerdekaan manusia terhadap setiap perbuatan dalam konkretnya. Perbuatan tidak dapat dipisahkan dari objek atau sasarannya. Karena tak mungkinlah suatu perbuatan tanpa objek! Setiap perbuatan niscaya mengenai objek yang tertentu. Maka dari itu, kemerdekaan terhadap setiap perbuatan sama dengan kemerdekaan terhadap setiap objek yang konkret.

d. Di Dunia dan Mengatasi Dunia

Untuk mengerti kedudukan kemerdekaan manusia itu kita harus ingat lagi bahwa ia meskipun betul-betul berada di dunia dan berwujud barang dunia, namun ia juga mengatasi dunia; ia adalah Roh, ia adalah pribadi. Karena ia pada hakikatnya adalah Roh, maka kebahagiaan yang sebenarnya baginya ialah kebahagiaan yang sesuai dengan kodrat itu. Di manakah letaknya kebahagiaan ini? Soal ini belum akan kita jawab. Cukuplah dikemukakan untuk sekarang bahwa bagaimanapun juga yang jelas ialah bahwa di dunia jasmani ini tidak ada sesuatu yang dapat merupakan kebahagiaan yang sebenarnya atau sepenuhnya bagi Roh. Inilah dasar kemerdekaan kita terhadap tiap-tiap barang.

Namun, untuk lebih "merasakan" bahwa kita tidak terpaksa oleh barang atau perbuatan mana pun juga, dapat kita kemukakan bahwa kesadaran kita memperlihatkan kemerdekaan ini. Jika kita mengadakan

perbuatan itu berarti bahwa kita menghapus ketidaktentuan yang ada pada kita terhadap perbuatan itu. Manusia (kita) tidak hanya sadar akan perbuatan kita, melainkan juga sadar akan caranya, akan munculnya perbuatan itu. Menurut berbagai macam keadaan yang sedang kita alami, kita dapat melihat "timbulnya" perbuatan kita. Kadang-kadang "rasa" merdeka itu tidak kita alami dengan cara yang terang benderang. Akan tetapi, kadang-kadang terasa dengan intensitas yang lebih besar. Hal ini, misalnya, terjadi jika kita mengalami pertentangan antara kewajiban dan dorongan kenafsuan. Ambillah sebagai contoh yang konkret seorang pegawai yang menghadapi godaan untuk melakukan korupsi! Ia merasa bahwa harus lurus, bahwa harus taat kepada keadilan, bahwa suara batin harus ditaati. Akan tetapi, uang pun sangat menarik! Dalam keadaan yang demikian itu manusia lebih merasa bahwa ia tidak terpaksa, bahwa perbuatannya tergantung dari dirinya sendiri. Dialah yang menentukan perbuatan. Berbuat atau tidak berbuat, berbuat demikian atau berbuat lain, lihatlah semua itu ada di tangannya sendiri. Andaikata ia jatuh ...? Dalam kejatuhan lebih terasa bahwa dialah yang menentukan perbuatannya itu karena sambil jatuh ia terus merasakan suara batin yang menunjuk kesalahannya!

e. Berpikir Sedikit Lebih Lanjut

Sudah kita katakan bahwa kemerdekaan berarti menguasai diri sendiri, menguasai perbuatannya. Dengan ini kita dapat meraba-raba, ke manakah jurusan yang harus kita ambil, jika kita hendak mencapai pengertian sedikit yang lebih dalam tentang kemerdekaan. Memang betul bahwa manusia menguasai dirinya sendiri, menguasai perbuatannya. Akan tetapi, apakah ini berarti bahwa ia dapat sama sekali tidak berbuat? Dapatkah ia sama sekali menghindarkan semua kemauan? Dengan kata lain, dapatkah ia sama sekali tidak berkehendak, tidak mau? Tidak! Manusia dalam konkretnya tidak bisa tidak mau! Jika ia tidak mau, itu berarti bahwa ia mau tidak mau! Jadi, tidak mau berisi mau tidak mau! Memang, jika setiap perbuatan dipandang tersendiri, tidak ada perbuatan yang niscaya tidak bisa tidak dilakukan. Akan tetapi, melakukan perbuatan bagi manusia adalah sesuatu yang tidak dapat

dihindarkan. Ia harus berbuat, apa pun juga perbuatan itu. Perbuatan ini atau itu tidak diperlukan dengan mutlak, tetapi adanya perbuatan itu merupakan keharusan yang mutlak. Dan ... dalam setiap perbuatan manusia menerima objek, artinya menerima determinasi dari luar.

Dari semua ini kita hanya hendak menyimpulkan bahwa manusia sebagai subjek yang merdeka tidaklah sempurna. Ia tidak mempunyai segala-galanya dalam dirinya sendiri. Ia harus mengisi dirinya sendiri. Ia menguasai dirinya sendiri dan dengan ini ia harus menjaga dirinya sendiri supaya tidak terjerumus dalam "bahagia" yang bukan bahagia sebenarnya bagi kodrat manusia. Ia manguasai dirinya sendiri, ini berarti bahwa dengan kekuasaan itu ia harus "menggerakkan" diri sendiri ke arah bahagia yang sebenarnya. Barulah ia akan mengenyam kemerdekaan yang sebenarnya baginya. Karena kita tidak bisa tidak melakukan perbuatan dan karena kita harus terus-menerus mengejar kesempurnaan kita, maka dalam tiap-tiap perbuatan kita harus merealisasi kesempurnaan itu. Akan tetapi, karena bukan perbuatan yang dengan sepenuhnya merupakan realisasi, maka merdeka terhadap tiap-tiap perbuatan. Jikalau manusia sudah memeluk kebahagiaannya yang sejati, yang sepenuh-penuhnya di situ kemerdekaan berkembang pula sepenuh-penuhnya ....

f. Terikat dan Merdeka

Dari uraian ini tampak pula bahwa manusia itu merdeka, tetapi kemerdekaan itu berdasarkan ikatan kodratnya. Ia merdeka dalam terikat dan terikat dalam kemerdekaannya. Dalam konkretnya ia merdeka terhadap suatu perbuatan, artinya ia *dapat* melakukan atau tidak melakukan. Akan tetapi, menurut ikatan tujuannya, menurut ikatan kodratnya, ia boleh jadi *tidak boleh* atau *wajib* melakukan. Sebenarnya yang menjadi jiwa kemerdekaan, yang menjadi fundamen kemerdekaan itu adalah kehausan akan bahagia, atau dengan kata lain, kehausan dan keharusan akan kesempurnaan manusia yang sejati. Inilah sebabnya kemerdekaan tidak berarti keliaran. Inilah yang menyebabkan bahwa kemerdekaan berarti panggilan yang tinggi. Merdeka dan tidak merdeka; tidak merdeka karena mengandung kemerdekaan yang sebenarnya;

tidak merdeka untuk merdeka yang sesempurna-sempurnanya ... memang rahasia besarlah kemerdekaan manusia!

***

SAYAP YANG BERLUKA

[Empat karangan berikut, semua di bawah judul utama "Sayap yang Berluka", termuat dalam *Basis*, Tahun IV, Oktober 1954–September 1955, masing-masing pada halaman 221–223, 266–269, 304–307, dan 342–345. Dalam karangan ini penulis, masih dengan nama samaran Puruhita, melanjutkan ulasannya tentang kemerdekaan terutama sisi paradoksanya yang diibaratkan penulis sebagai luka. Sebab dengan kemerdekaannya manusia dapat nekat melakukan hal yang justru tidak mengarah pada tujuan hidupnya yang sejati. Penemuan mesin-mesin, misalnya, dapat memperlihatkan kekuasaan manusia menyatakan dirinya, tetapi juga dapat berakibat dipermesin oleh ciptaannya sendiri. Jauh hari Driyarkara telah memperingatkan akan risiko kemerdekaan semacam ini. Namun, keharusan untuk bertindak mengikuti kehendaknya yang merdeka bukannya merendahkan kodratnya, sebaliknya justru mewujudkan keluhuran manusia, asal ia mau menerimanya. Sengaja kata "berluka" tidak kami ganti dengan kata "terluka" karena memperlihatkan bahwa luka itu bukan sesuatu yang diakibatkan dari luar manusia, melainkan merupakan kodrat yang sudah selalu melekat pada kemerdekaan manusia yang paradoks tadi.]

12. KEMERDEKAAN ADALAH SAYAP KITA

a. Pembatasan

Sudah lima kali berturut-turut kami hidangkan permenungan tentang kemerdekaan manusia. Selanjutnya dalam karangan ini akan diperlihatkan bahwa kemerdekaan kita itu seakan-akan merupakan sayap, dengan mana kita dapat membubung ke atas .... Akan tetapi, sayap itu adalah sayap yang sudah berluka! Jika seekor burung menderita luka pada sayapnya,—meskipun belum parah,—tidakkah ia mengalami kesukaran, jika hendak terbang? Demikian juga kita! Bagaikan seekor burung,—meski Rajawali sekalipun,—dengan sayap berluka! Sebabnya? Sebabnya barangkali akan tetap rahasia bagi kita. Belum pernah filsafat

dapat menunjukkan sebab ini! Kami pun tidak akan mencoba! Yang nyata, yang jelas, yang tidak dapat disangkal, yang kita alami sendiri ialah adanya luka pada sayap kita, walaupun ini sekali-kali *tidak berarti* bahwa sayap itu tidak berdaya sedikit pun.

Dengan mengemukakan bahwa kemerdekaan kita itu adalah sayap, kita akan menjawab soal tentang arti atau maksud kemerdekaan kita. Soal ini sudah ditunjukkan dalam permenungan yang pertama. Dengan menulis bahwa sayap itu berluka, kita akan menerangkan kelemahan kehendak kita. Kemerdekaan kita itu seakan-akan ada dalam belenggu. Jadi, kemerdekaan yang harus dimerdekakan! Dengan gambaran lain, kita juga dapat berkata bahwa kemerdekaan kita dalam keadaan sakit. Jadi, kemerdekaan yang harus disembuhkan. Dalam karangan ini pikiran kita dibatasi. Yang hendak dipaparkan hanyalah kebenaran bahwa kemerdekaan kita itu berupa sayap, dengan mana kita dapat terbang tinggi ke angkasa!

b. Perbuatan Roh secara Menyeluruh

Untuk mengerti ini kita harus ingat lebih dahulu bahwa setiap aksi dari kehendak kita yang merdeka itu adalah perbuatan dari Roh sebagai Roh secara menyeluruh. Apakah artinya ini? Ini tidak berarti bahwa dalam perbuatan kita yang merdeka itu Roh seakan-akan meninggalkan badan! Aksi manusia di dunia ini selamanya merupakan susunan yang selaras dengan susunan kodrat kita rohani-jasmani. Makan, minum, berbicara, naik sepeda, belajar, dan lain sebagainya, dengan singkat, apa pun juga, bahkan dalam melakukan kebaktian seperti bersembahyang, dalam kesemuanya itu kita tidak dan tidak dapat meninggalkan kematerialan kita.

Yang kami maksud ialah bahwa dalam perbuatan yang merdeka itu manusia bertindak *secara formal* sebagai manusia, artinya menurut dasar kodratnya yang lebih tinggi, yakni Roh. Dalam dunia hewan tidak ada soal tentang tindakan merdeka atau tidak merdeka karena di situ tidak ada dasar perbuatan merdeka. Sebaliknya, dalam lingkungan manusia. Akan tetapi, manusia dapat terhalang bertindak sebagai manusia (misalnya, waktu ia masih bayi, atau dalam impian, dan lain-lain, ke-

adaan yang tidak disadari); dalam keadaan semacam itu kita tidak berhadapan dengan perbuatan manusia, melainkan dengan suatu kejadian, suatu peristiwa saja yang total-subjeknya adalah manusia.

Karena manusia itu "kebhinekaan", maka dalam perbuatannya yang berupa perbuatan manusia sebagai manusia itu ia "mengumpulkan" dirinya sendiri, ia "mengintegrasi" dirinya sendiri, ia seakan-akan "menggenggam dirinya sendiri" dalam tangannya (maaf kalau istilah kami agak aneh!) dan "mempergunakan" dirinya sendiri. Dalam semuanya ini Rohlah yang menetapkan, Rohlah yang bertindak. Oleh sebab itu, perbuatan merdeka disebut perbuatan Roh sebagai Roh dan perbuatan Roh dengan keseluruhannya. Maka dengan ini tampak sudah bahwa perbuatan yang merdeka dapat menjunjung atau menjerumuskan manusia tergantung dari apa yang dipilih.

c. Merdeka dan Memilih

Oleh karena itu, kita harus meninjau sebentar kemampuan memilih. Kemerdekaan kita di dunia ini berarti kemampuan memilih. Kita tidak mengatakan bahwa hakikat yang sedalam-dalamnya dari kemerdekaan itu sama dengan kemampuan memilih! Hanya dikemukakan bahwa kemerdekaan manusia di dunia ini berarti kemampuan memilih.

Mengapa kita dapat memilih? Dan ... tidak hanya dapat! Kita tidak dapat tidak memilih! Setiap perbuatan kita hanya mungkin kita jalankan dengan memilih. Tidak ada perbuatan yang memaksakan diri! Mengapa bentuk perbuatan kita demikian itu, karena adanya perbedaan antara objek yang dituju oleh kehendak kita dan objek yang kita dapat pada konkretnya.

Dalam setiap perbuatan kita melihat oposisi antara objek yang kita "tubruk" dan objek yang kita "cari". Objek yang konkret itu bukan merupakan pemenuhan dari keinginan kita. Memang, bagaimanapun juga kita mencari, tidak ada sesuatu pun yang betul-betul memenuhi kehausan kita. Setiap objek seakan-akan hanya kita ambil "dengan sambil lalu". Dorongan kita masih terus dan tidak dapat dihentikan oleh objek mana pun juga.

Apakah yang dapat kita simpulkan dari kenyataan ini? Bahwa Roh manusia selama di dunia ini tidak atau belum mencapai tujuannya yang terakhir, melainkan baru mencarinya. Bagaimanapun juga, tujuan yang terakhir itu merupakan pemuasan yang sepenuhnya, merupakan kebahagiaan yang sebenarnya. Jadi, *dapat* dan *harus* berarti apakah setiap perbuatan yang konkret itu? "Batu loncatan" ke tujuan yang terakhir atau syarat tujuan yang terakhir itu. Kami katakan "harus" sebab manusia terikat oleh kodratnya dan tidak bisa tidak terikat. Memang sebagai yang pernah kami katakan bahwa manusia *dapat nekat* melanggar ikatan itu, dan dengan ini mengkhianati dirinya sendiri. Akan tetapi, justru dalam pelanggaranlah lebih tampak ikatan itu! Secara "psikologis" ia tidak terikat, tidak terpaksa, tetapi secara "moral" ia terikat dan terikat sama sekali! Satu-satunya jalan untuk memenuhi tuntutan kodratnya ialah mempergunakan kemerdekaannya untuk berbuat yang sewajarnya. Dan ini kerap kali berupa pengorbanan nilai-nilai yang lebih dari lingkungan yang rendah untuk merealisasikan nilai-nilai yang tinggi. Dengan ini mulai jelas sekarang bagaimana kemerdekaan kita *dapat* menjunjung derajat kita, jadi merupakan sayap kita!

d. Keluhuran dan Risikonya

Hal ini akan menjadi sedikit lebih jelas jika kita merenungkan tentang keluhuran kita dan risiko yang dibawanya juga! Adapun suatu kenyataan yang tidak mungkin disangkal bahwa manusia tidak bisa tidak berkehendak, tidak bisa tidak bagaimanapun juga atau apa pun juga yang dikehendaki, manusia niscaya mau. Orang bisa berkata (misalnya, untuk membantah!) bahwa ia tidak mau apa pun juga! Akan tetapi, pernyataan itu tidak berisi! Sebab paling sedikit ia sudah mau berkata bahwa ia tidak mau! Mau tidak mau orang niscaya tidak mau, dengan tidak mau paling tidak ia sudah mau "ketidakmauan".

Apakah yang dimaui oleh manusia? Kami tunjuk sebagai pangkal, suatu kenyataan yang tidak dapat disangkal pula, jadi niscaya harus diakui oleh setiap manusia yang tidak nekat! Setiap manusia menghendaki perkembangan bakat-bakatnya, menghendaki perkembangan kemampuan-kemampuannya, baik jasmani maupun rohani. Dengan ini

tampak bahwa manusia dapat "melahirkan diri sendiri" menurut kemampuannya. Ia dapat melaksanakan dirinya sendiri menjadi "bentuk" dan "kesempurnaan" yang dikehendaki .... Akan tetapi, ini berarti bahwa ia harus mengikat dirinya sendiri dengan setia, dengan tegak dan tegas! Kepada apakah ia mengikat dirinya sendiri? Katakanlah sementara: kepada kewajiban, kepada ideal (cita-cita). Pada hakikatnya ia harus mengikat diri kepada Tuhan (kami belum sempat memaparkan hal ini). Itulah keluhuran kita bahwa kita dapat "menciptakan" diri sendiri bagaikan seniman yang menciptakan lagu, pahatan, lukisan, atau syair yang indah.

Akan tetapi, orang juga dapat menolak ikatan itu! Lepaslah ia dari kenistaan, ya paksaan untuk mau? Tidak! Sekali-kali tidak! Juga orang yang tidak mau diikat, diikat juga! Dalam suatu rapat orang bisa "abstain" dari pernyataan suara (meskipun abstain juga berarti pernyataan suara!). Akan tetapi, dalam kehidupan manusia tidak mungkin orang tidak berbuat apa pun! Berbuat berarti memilih perbuatan ini atau perbuatan itu, objek ini atau objek itu! Akan tetapi, bagi orang yang nekat menolak semua kewajiban, semua yang baik, semua yang mengikat, semua cita-cita, apakah yang terjadi dengan kemerdekaannya? Sebetulnya tidak ada suatu basis yang menentukan! Jika seorang pilot pesawat terbang tidak mau mengikat diri dalam terbangnya, jika ia menolak setiap jurusan yang tetap, apakah ini artinya ...? Semua aksinya tidak berarti! Dan ... pada hakikatnya, semua aksinya membawah ke kehancuran! Tampaklah sekarang risiko yang kita kandung dalam diri kita! Jika demikian tampak juga keagungan kemerdekaan kita.

Mudah-mudahan dengan ini menjadi lebih yakinlah kita bahwa kemerdekaan berarti tanggung jawab yang besar sekali, tanggung jawab yang asasi. Kemerdekaan tidak menjerumuskan diri, melainkan untuk terbang ke atas ...! Ke manakah?

***

13. KEMERDEKAAN YANG MASIH HARUS DIMERDEKAKAN

a. Ke Manakah?

Dengan perkataan ini kita mengakhiri permenungan sebelumnya tentang kemauan kita sebagai alat untuk mencapai keluhuran kita yang sejati. Pertanyaan aneh, bukan? Kita setiap hari, ya bahkan setiap detik mempergunakan kemerdekaan kita. Ini berarti bahwa kita menggerakkan diri kita sendiri. Namun, kita masih dapat bertanya: Ke manakah?

Jika seorang otomobilis mengendarai mobilnya dan meluncur dengan nikmatnya, perlukan ia bertanya: Ke manakah? Tidak! Karena sudah mengerti arah dan tujuan! Pertanyaan "ke manakah" tidak lagi mempunyai arti!

Kita ini serupa dengan otomobilis yang sedang menggerakkan diri kita sendiri. Kita selamanya bergerak dan tidak mungkin tidak bergerak. Namun, pertanyaan "ke mana" masih mempunyai arti! Bukan saja bagi mereka yang tidak atau belum merenungkan tentang tujuan hidup yang sebenarnya sehingga hidupnya "bergelandangan", melainkan juga buat mereka yang sudah mengerti dan menentukan tujuan yang "autentik", yang seharusnya.

Sebab apakah pertanyaan tadi masih mungkin? Karena manusia selamanya masih bisa melalaikan dan melepaskan tujuan yang pokok itu sehingga ia kehilangan tujuan yang "total" yang "integral" dengan memburu dan "menerkam" tujuan yang tidak sewajarnya. Sudah kita katakan bahwa setiap perbuatan merupakan pemilihan, meskipun tidak terasa sebagai demikian! Pada hakikatnya pemilihan ini juga berarti pemilihan antara tujuan yang "autentik" tadi atau tujuan yang "meleset".

b. Cita-Cita dan Sia-Sia ....

Ke arah manakah kita harus bergerak? Pertanyaan ini sudah dijawab dalam permenungan di atas, jadi tidak perlu diulangi lagi. Meskipun ... harus kami akui bahwa jawabannya belum lengkap, belum menunjuk cara yang konkret, belum memperhatikan jalan-jalan terang. Akan tetapi, hal ini kami biarkan saja. Bukan maksud kami untuk memberi jawaban yang tidak menimbulkan pertanyaan lagi!

Yang sekarang hendak dikemukakan ialah bahwa manusia dalam cita-citanya senantiasa terancam dengan kekandasan! Sudah kami tunjukkan bahwa sayap kita itu saja yang terluka! Inilah sebabnya kita kerap kali tinggal di tanah, sedangkan cita-cita kita hendak membubung tinggi!

Untuk jelasnya, bukankah kerap kali manusia haus akan kebebasan? Akan tetapi, berapa kalikah kekandasan sudah dialami? Manusia bercita-cita kebebasan! Kebebasan dari rintangan-rintangan yang datang dari badannya, yang kerap kali melumpuhkan! Kebebasan dari gangguan barang-barang di sekitarnya! Kebebasan dari ikatan-ikatan yang berakar pada jiwa kita sendiri yang senantiasa merasakan perpecahan!

Kehausan itu sebetulnya hanya merupakan jalan dan sudut negatif dari cita-cita kita! Apakah yang positif? Yang positif ialah hasrat asasi untuk membangun dan menyempurnakan diri dengan menguasai dunia material, dengan membentuk masyarakat yang sejahtera dan melaksanakan kebahagiaan sejati.

Inilah yang mendorong manusia untuk bekerja, untuk berjuang, untuk berevolusi, jika jalan lain sudah tidak ada! Ya, bahkan ... (meskipun tampaknya paradoksal!) inilah juga yang mendorong untuk mogok! Kehausan manusia untuk hidup sebagai persona, untuk mengisi dirinya sendiri dengan isi yang kekal dan abadi, kerinduan persona manusia untuk menghubungkan diri pada Yang Mutlak, inilah sebetulnya yang menjadi jiwa setiap perbuatan dan pembangunan! Pembangunan keluarga, pembangunan masyarakat besar, pembangunan ekonomi, pembangunan politik, ilmu pengetahuan, teknik; pendek kata, semua hal, semua itu pada hakikatnya ditujukan ke arah cita-cita yang satu itu .... Akan tetapi, bukankah jalan yang diambil oleh manusia kerap kali menjadi jalan buntu? Bukankah kerap kali alat membalik menjadi rintangan, kawan menjadi lawan, obat menjadi bisa?

c. Lebih Jelas

Cobalah hal ini kita tunjuk dengan cara yang lebih jelas! Untuk apakah manusia membangun masyarakat? Supaya masyarakat menolong manusia untuk lebih menjadi manusia, supaya manusia menjadi

lebih sempurna, menjadi merdeka! Apakah yang kita lihat? Bukankah pada zaman modern ini manusia diperbudak oleh negara? Bukankah persona pada zaman modern ini kerap kali ditindas oleh masyarakat? Ingatlah penindasan ekonomis yang mengakibatkan kelaparan, ketelanjangan, kekurangan dalam segala-galanya sehingga syarat-syarat yang elementer untuk hidup sebagai manusia seakan-akan sudah ditiadakan! Ingatlah tekanan-tekanan politik, percekcokan partai-partai, paksaan-paksaan ideologi, yang katanya untuk membebaskan! Akibatnya? Suasana hidup manusia berbisa, hidup jiwa tercekik, massa manusia seakan-akan menjadi massa kerbau dan kambing, generasi muda yang tidak berdaya! Akhirnya, manusia menjadi penuh apatis, kehilangan rasa untuk merdeka!

Masih perlukah ditunjuk gejala-gejala yang konkret? Manusia menyusun mesin! Betapa besar kekuasaan yang ada di tangannya dengan penemuan ini? Dengan adanya mesin rupa-rupanya pekerjaan manusia akan menjadi lebih sesuai dengan kemanusiaannya! Jadi, manusia dalam menjalankan pekerjaannya akan lebih bersifat manusiawi, karena ia sudah mengalahkan kodrat dengan menyusun mesin itu! Akan tetapi, ... apakah yang kita lihat sejak lahirnya mesin di dunia ini? Bukan mesin yang dijunjung ke tingkatan manusia, melainkan sebaliknya; *manusialah yang dipermesin*, manusialah yang menjadi mekanik, yang kehilangan kemanusiaannya!

Manusia mengadakan sindikat! Sungguh hasil pikiran yang maju! Dengan jalan ini manusia akan dapat mempertahankan hak-haknya, akan bisa memperjuangkan nasibnya sehingga bisa mendapat kehidupan yang lebih sesuai dengan derajat manusia. Jadi, sekali lagi, sindikat untuk memerdekakan manusia persona! Akan tetapi, apakah yang sering kali kita lihat? Tak perlu jawaban!

Satu gejala lagi! Manusia menemukan sinema (bioskop). Pada dasarnya penemuan ini merupakan revolusi bagi hidup bersama. Sebab dengan penemuan baru ini manusia bisa mengadakan hiburan bagi seluruh masyarakat, yang sangat besar, bahkan seluruh dunia pada prinsipnya dapat ikut menikmati hiburan itu! Pengajaran dan pendidikan, kesenian dan ilmu pengetahuan memperoleh jalan-jalan baru yang tak terhingga manfaatnya! Jelas juga bahwa film dapat diikutsertakan da-

lam penyempurnaan manusia! Akan tetapi, apakah yang kita alami? ... Jawabannya dapat kita renungkan masing-masing! Berapakah jumlah orang yang menjadi budak film? Berapakah yang direndahkan oleh film? Melihat bintang, menjadi bintang! Barangkali inilah suatu peribahasa baru dari zaman bioskop ini!

d. Dari Manakah Kekandasan

Jika dari gambaran di atas menjadi sedikit lebih jelas bahwa kemerdekaan manusia terkekang, jangan dianggap bahwa itu sudah menunjuk seluruh realitas kemerdekaan kita dengan lengkap dan utuh! Untuk memberi tambahan sedikit, baiklah dikemukakan bahwa asal mula kekandasan kita itu tidak terletak pada barang-barang, melainkan pada jiwa kita sendiri.

Sumber kesalahan dan kekalahan tidak terletak pada ciptaan-ciptaan manusia yang sudah dijadikan objek (barang) di luar manusia! Arti dan peranan barang-barang itu selamanya ditentukan oleh manusia sendiri. Manusialah yang mengatur, manusialah yang mengubah ... sehingga, jika yang bernilai menjadi antinilai (perusak nilai), itu sebabnya dari dalam, yaitu dari manusia sendiri: dari persona manusia yang pecah belah.

e. Kurang Perhatian

Dengan ini kita menunjuk keadaan kodrat manusia yang sebetulnya kurang diperhatikan. Pada masa ini banyak orang berbicara tentang demoralisasi, kesusilaan, pengorbanan jiwa, pendidikan budi pekerti, dan lain sebagainya. Dalam kesemuanya ini terkandung maksud dan cita-cita yang luhur. Akan tetapi, dalam pandangan-pandangan yang kita jumpai itu tidak kurang diingat bahwa bagaimanapun juga, pada kodrat manusia sendiri sudah terdapat benih kelalaian? Jika barang-barang yang di luar dapat menjadi perusak perikemanusiaan, maka itu sebabnya karena manusia sendiri dapat membalik menjadi antimanusia, menjadi perusak manusia. Degradasi (perendahan) dari persona datangnya dari persona sendiri.

Sayap yang berluka! Demikianlah gambaran kita tentang kehendak kita sendiri! Dengan kata lain, kebenaran ini dapat juga kita katakan demikian: pribadi yang masih harus dipribadikan, kemerdekaan yang masih harus dimerdekakan! Kita diadakan, dilahirkan untuk merdeka. Bebas itulah kodrat kita! Akan tetapi, melekat juga pada diri kita suatu kekalahan, suatu permulaan untuk menjadi sebaliknya. Maka, usaha manusia haruslah berupa tindakan memerdekakan kemerdekaannya. Atau merdeka atau tenggelam, atau merdeka atau mati, itulah jalan simpang yang dihadapi manusia. Barang siapa hendak hidup sebagai manusia betul-betul, barang siapa hendak merdeka betul-betul, dalam setiap perbuatannya harus memerdekakan kemerdekaannya. Perjuangan kemerdekaan yang sejati itulah pada hakikatnya tugas manusia sebagai manusia.

***

14. LUKA-LUKA KITA

a. Tragis Diri Kita ....

Pada akhir permenungan kita di atas, ada anjuran bahwa manusia haruslah memerdekakan kemerdekaannya. Kemerdekaannya masih terbelenggu, bahkan masih dalam keadaan perbudakan. Untuk melukis dengan cara yang kita pakai sampai sekarang, kita juga dapat berkata tentang luka-luka pada kemerdekaan kita, pada sayap kita. Rupa-rupanya manusia pada umumnya kurang insaf pada keadaan yang melekat pada kodrat itu. Baiklah kita sekarang melanjutkan permenungan kita mengenai hal ini. Bahwa sayap kita sudah berluka, ... bukankah ini suatu tragedi diri kita? Akan tetapi, jika kita tidak insaf akan keadaan kita yang tragis itu, bukankah itu lebih tragis lagi? Orang yang bercacat tetapi tidak mengerti cacatnya lebih celaka daripada orang yang bercacat dan mengerti kekurangannya itu. Bilamana penyakit dimengerti dengan jelas, di situ sudah mulai diatasi. Demikianlah juga dengan penyakit-penyakit rohani ....

b. Bukan Pesimisme

Manusia selamanya harus bersifat optimis. Dalam keadaan mana pun juga ia harus mengharap jalan keluar. Memang sebetulnya keluhuran manusia tidak dapat dihilangkan dalam segala kesukaran, asal ia sendiri mau. Akan tetapi, meskipun tidak meninggalkan pendirian optimistis, orang juga dapat melihat keadaan yang sebenarnya dengan mengakui kekurangan-kekurangan yang ada padanya! Ini bukanlah pesimisme. Coba kami pandang sebentar luka-luka itu.

Di atas sudah kita katakan bahwa sayap kita berluka, ya bahkan banyaklah luka-lukanya. Coba, kami pandang sebentar luka-luka kita itu! Diri kita ini merupakan "kebhinnekaan". Kebhinnekaan karena manusia adalah Roh dan badan, kebhinnekaan karena adanya banyak kemampu-an (potensi) pada badan dan jiwa. Kebhinnekaan ini juga merupakan kesatuan karena manusia adalah satu kodrat. Akan tetapi, jika dipandang dari sudut moral, artinya menurut kesempurnaan persona sebagai persona ..., bagaimanakah kesatuan manusia? Ingatlah yang sudah kita kemukakan pada permenungan yang pertama bahwa kemerdekaan kita itu berarti integrasi manusia sebagai keseluruhan! Ingatlah yang sudah dikatakan dalam uraian tadi bahwa manusia harus mengikat diri pada cita-cita, kepada Tuhan! Dan bahwa ia harus setia pada ikatan ini!

c. Disharmonia

Apakah yang kita lihat? Disharmonia! Jika seorang membunyikan alat musik dengan semau-maunya saja, tidak dengan aturan, tidak dengan irama, tangan yang kiri memukul semau-maunya, tangan kanan memukul dengan nekat asal ada suara (!), maka apakah yang kita dengar? Disharmonia! Artinya, suara-suara itu bukan merupakan lagu, bukan merupakan kesatuan! ....

Nah, demikian juga kerap kali terdapat pada diri manusia! Apakah yang mempersatukan orang atau barang itu? Tujuan! Apakah juga yang dapat mempersatukan kebhinnekaan manusia? Apakah yang bisa mempersatukan tenaga-tenaga dan seribu satu macam perbuatan manusia? Tujuan! Sekali lagi tujuan! Demikianlah yang kita lihat dalam setiap

lapangan! Demikian juga pada dasar yang sedalam-dalamnya bagi manusia! Apakah yang sungguh-sungguh bisa mempersatukan kodrat manusia? Tujuan kodrat! Apakah pada hakikatnya tujuan kodrat ini? Tuhan, yang menciptakan kodrat itu. Nah, apakah sekarang yang kita lihat dalam hidup sehari-hari? Apakah yang kita lihat dalam gerak kehidupan manusia baik perseorangan maupun masyarakat? Jelaskah tujuannya? Dengan cara yang "abstrak", teori dan cara berbicara yang muluk-muluk, orang dapat mendengung-dengungkan bahwa Tuhanlah Tujuan kita, bahwa semua dapat dan harus dipakai untuk Tujuan ini; misalnya orang dengan sangat mudah dapat menganjurkan bahwa hidup perkawinan itu adalah perjalanan ziarah ke arah Tuhan ...! Baiklah kesemuanya itu dan patut dipuji! Akan tetapi, apakah artinya pada *konkretnya*? Misalnya, bagaimanakah realitasnya bahwa hidup perkawinan itu merupakan ziarah ke arah Tuhan? Bagaimanakah Tuhan menjadi Tujuan yang konkret dan jelas? ... Apakah tandanya dan manakah jaminannya bahwa segala-galanya dapat dipergunakan untuk Tujuan yang satu-satunya itu? Di sini harus diakui bahwa bagi kebanyakan manusia pertanyaan-pertanyaan ini masih gelap! Jika soalnya masih gelap ... bagaimanakah jawabannya? Akibatnya, dengan adanya kata-kata yang muluk-muluk itu hidup belum digerakkan ke arah tujuannya! Manakah kesatuan hidup? Manakah kesatuan tenaga-tenaga kita? Adakah pengendalian dan pengendaraan badan dan kekuatan-kekuatannya? Adakah peraturan nafsu-nafsu?

d. Luka Kita Dalam ....

Janganlah orang berpendapat bahwa yang ada dalam keadaan disharmonia itu hanya badan kita atau hubungan antara badan dan jiwa! Pun Roh atau jiwa manusia sendiri juga menderita luka-luka! Kemerdekaan kita adalah sayap yang berluka! Manakah sumber kemerdekaan itu? Bukan badan kita, melainkan jiwa. Nah, dalam dasar atau prinsipnya yang terdalam, kemerdekaan kita itu menderita luka-luka!

Kemerdekaan berdasarkan pengertian. Ini berarti bahwa kemerdekaan kita berdasarkan intelektual kita. Bagaimanakah keadaan intelektual kita? Bagaimanapun juga, harus diakui bahwa pengertian tentang Tujuan

manusia demikian kurang jelas hingga kebanyakan manusia tidak mempunyai orientasi yang cukup, orientasi yang memungkinkan bergerak ke arah Tujuan tadi! Memang paling tidak dapat disangsikan apakah manusia jika hanya berpikir sendiri dapat memperoleh pengertian yang cukup tentang hal ini! Kami tidak akan menyangkal pendapat para filsuf yang mengatakan bahwa manusia dengan pikiran kodratinya (di luar Firman, atau Wahyu atau Pernyataan Tuhan) mampu untuk mencapai pengertian tentang Adanya Tuhan. Dlam kalangan mereka ini, menuju ke arah Tuhan pada hakikatnya berarti bahwa manusia haus akan (untuk "melihat") Tuhan. Dapat juga kita setujui pernyataan bahwa hati manusia pada hakikatnya merindu-rindukan Tuhan! Kesemuanya itu tidak kita bantah! Akan tetapi, pertanyaan kita lebih konkret tentang hal ini! Apakah yang dapat dicapai oleh manusia dalam konkretnya? Kita tidak mempersoalkan pengertian yang abstrak tentang Tuhan! Pengertian yang tidak atau belum menarik! Kita memperbincangkan pengertian yang "memenuhi hati", pengertian yang "mendinamisir" jiwa, kita membicarakan pengertian yang "mendekatkan" Tuhan, pengertian yang "memberi" hidup, yang tahan, kuat, dan memberi isi hidup betul-betul! Nah, pengertian yang semacam itu dapatkah dicapai oleh manusia berdasarkan kekuatannya *sendiri* saja? ... Jika pengertian yang konkret itu tidak ada, maka tidak mungkin manusia memerdekakan kemerdekaannya!

e. Gelaplah Sinar Kita ....

Bagaimanakah penyaksian dari pengalaman yang konkret? Bahwa manusia itu "manusia-sentris", artinya dalam pengertiannya juga ia senantiasa menjadi pusat aksinya. Ia terutama mengerti barang-barang dunia, lebih-lebih yang digemari! Kesadarannya penuh dengan dirinya sendiri, dengan badan dan kesenangannya! Ikatan dunia material menjadi sedemikian rupa sehingga manusia hanya dengan susah payah bisa berpikir tentang yang tinggi-tinggi, tentang cita-cita Rohani yang mulia, tentang Tuhan dan pengabdian kepada-Nya. Manusia diikat dan dicenderungkan oleh pancaindranya ke arah dunia material! Inilah yang lebih terasa daripada dorongan yang tinggi-tinggi! Seakan-akan manusia itu lebih membungkuk ke tanah daripada melihat ke langit!

f. Juga Dorongan Kita!

Bukan saja pikiran kita, melainkan juga dorongan yang ada pada kita mengandung luka! Jika mengingat kodrat rohaninya, bukankah manusia harus terdorong untuk kesempurnaan rohani? Memang pada hakikatnya dorongan itu ada, bahkan kadang-kadang terasa juga! Kerap kali manusia—lebih-lebih manusia Timur merasa tidak senang di dunia ini. Kerap kali jiwa merasa tertarik akan kehidupan yang lebih bersifat rohani ....

Akan tetapi, apakah lagi yang kita lihat sehari-hari? Tidak perlulah kita berpikir tentang mereka yang bagaikan kerbau bersuka-suka dalam lumpur! Juga selain dari mereka, kebanyakan manusia sehari-hari hanyalah penuh dengan dorongan ke kesenangan badan, ke kesenangan jasmani. Inilah yang kebanyakan lebih terasa .... Pandanglah perbuatan-perbuatan manusia dalam kota besar! Ingatlah gambar-gambar mana yang digemari oleh kebanyakan manusia! Sebab apakah iklan-iklan yang tidak senonoh terus-menerus saja laku? Sebab apakah setiap hari ribuan helai majalah dan buku yang cabul dapat dijual?

g. Manakah Jalan?

Demikianlah manusia! Memang, sebagai Roh atau *Spiritus* ia pada hakikatnya mempunyai benih kemerdekaan! Ia hendak merdeka! Ia ingin lepas dari gangguan dunia jasmani! Ia juga ingin lepas dari godaan kejasmaniannya sendiri! Ia ingin merdeka!

Akan tetapi, sementara itu ia berupa kemerdekaan yang terikat, yang terbelenggu! Ia seakan-akan hendak naik ke angkasa, tetapi sayapnya tidak kuat! Tidak kuat karena banyak lukanya! Dalam pada itu, ia niscaya dan harus dan wajib melepaskan diri. Ia harus memburu kesempurnaannya yang sejati! Ia "menjungkir terbalik" jika ia menjerumuskan diri dalam dunia ini. Ia, menurut kodratnya, mengatasi dunia meskipun berada di dunia! Dunia harus dipergunakan untuk hidup menurut kodratnya yang tinggi itu! Akan tetapi, dalam konkretnya ia senantiasa mengalami kontradiksi! Harus berupa kontradiksikah, harus berupa *nonsens*-kah hidupnya? Tidak! Jadi, ia harus melepaskan diri. Akan tetapi, manakah

jalan keluarnya? Dapatkah ia sendiri melepaskan diri? Apakah dan siapakah dapat menolongnya? ....

***

15. SERBA SULIT

a. Jika Kita Hendak Merdeka

Dari permenungan kita sebelumnya dapat disimpulkan bagaimanakah perubahan yang diperlukan, bahkan diharuskan, jika manusia hendak mengalami kemerdekaan yang sebenarnya. Janganlah perkataan ini memunculkan kekeliruan! Kita tidak memungkiri bahwa manusia dalam setiap perbuatannya menentukan dirinya sendiri! Justru inilah yang kita akui! Akan tetapi, persoalnya ialah bagaimanakah penentuan diri sendiri itu! Sesuaikah dengan derajat manusia sebagai Roh atau tidak? Menentukan dirinya sendiri dapat berarti menjerumuskan diri sendiri dan dapat pula berarti menjunjung dirinya sendiri, membubung tinggi ke arah cita-cita kesempurnaan. Sebenarnya setiap perbuatan yang dilakukan manusia sebagai manusia (jadi sebagai Roh) adalah salah satu dari kemungkinan dua itu. Tidak mungkin manusia menghindarkan diri dari konsekuensi kodratnya yang rohani itu. Oleh sebab itu, setiap perbuatan atau berupa pengkhianatan atau berupa ketaatan pada keluhurannya, berupa pengikatan kemerdekaannya kepada perbudakan atau berupa penyempurnaan ke arah kemerdekaan yang sejati. Maka, sekarang pertanyaan yang kita hadapi adalah demikian: Jika manusia hendak mengalami (paling tidak dalam jangka permulaan) kemerdekaan yang kita cita-citakan itu, tidakkah diperlukan perubahan yang sedalam-dalamnya?

b. Transformasi sampai ke Akar-Akarnya

Dengan mempergunakan kata asing, perubahan itu kita sebut "transformasi", artinya pergantian rupa, pergantian bentuk. Jika ulat sesudah mengalami hidup dalam kepompong menjadi kupu-kupu, maka per-

ubahan itu dapat kita sebut transformasi. Demikiankah yang diperlukan manusia? Biarlah pertanyaan ini tinggal pertanyaan sementara. Pada hakikatnya dengan mengajukan kepompong itu kita hanya mempergunakan metafora (gambaran untuk menunjuk suatu arti). Apakah gunanya mengakui gambaran sebelum arti yang dimaksud dilihat dengan jelas? Maka, pertanyaannya ialah: Manakah perubahan yang diperlukan itu? Luka-luka pada sayap kita atau kelemahan yang ada pada diri manusia adalah sangat mendalam! Janganlah kelemahan ini disamakan dengan kecapaian saja, yang bersifat sementara! Kelemahan ini adalah cacat yang melekat pada diri kita. Kemerdekaan kita terjangkit penyakit sampai ke akar-akarnya. Oleh sebab itu, sampai ke situlah pula transformasi yang diperlukan. Diperlukan di sini berarti harus ada, dan tidak boleh tidak ada. *Jadi, jika transformasi ini tidak ada, maka orang boleh berkata seribu kali yang muluk-muluk, tetapi tak berdaya*! Orang dapat memuji Pancasila atau seribu sila, semua itu perkataan kosong belaka!

Maka, sekarang yang dipersoalkan ialah: Dari manakah transformasi ini? Dapatkah manusia dengan kekuatannya sendiri saja mengadakan transformasi ini? Kita tidak memungkiri bahwa bagaimanapun juga manusia harus mempergunakan kekuatannya. Akan tetapi, cukupkah kekuatan itu saja? Harus kita akui bahwa di sini kita menghadapi banyak kegelapan!

c. Tanpa Pengertian yang Jelas Tidak Mungkin ....

Kemerdekaan yang sejati, tidakkah itu memerlukan pengertian yang jelas? Untuk menerangkan ini ambillah contoh dari kehidupan negara saja. Suatu negara bisa memiliki kemerdekaan, bisa membanggakan kedaulatan. Akan tetapi, jika mereka (putra-putra negara itu) yang harus mengemudi negara itu tidak mempunyai pengertian yang jelas, apa dayakah kedaulatan yang sebulat-bulatnya itu? Dibutuhkan betul-betul pengertian yang jelas tentang ketatanegaraan, tentang politik luar negeri, tentang ekonomi, tentang keadaan dan gerak seluruh dunia; pendek kata, dibutuhkan pengetahuan yang meliputi segala-galanya. Nah, sekarang pandanglah gambaran ini. Andaikata di dalam suatu negara yang berdaulat, para pengemudinya tidak mempunyai pengertian yang

jelas, ke manakah gerak negara itu? Memang setiap tindakan dari pemerintahnya ditentukan oleh pemerintahan itu sendiri. Memang tidak ada imperialis yang mengikat dan memaksa! Akan tetapi, jika pengertian yang diperlukan itu tidak ada, bagaimanakah negara itu dapat mempergunakan kemerdekaannya? Bagaimanakah dapat mencapai kesejahteraan dan kemakmuran? Bagaimanakah dapat memerdekakan penduduknya dari kekurangan dan kemiskinan?

d. Dari Gambaran ke Realitas

Apa yang kita katakan tentang negara dapat juga kita kiaskan tentang "negara kecil" yang disebut manusia! Jika ternyata (pengalaman menyaksikan hal ini!) bahwa intelek manusia ada di dalam kegelapan, maka jelas juga bahwa yang diperlukan itu pertama-tama pengertian yang memberi penerangan! Dalam permenungan kita yang lalu sudah dikemukakan hal ini mengenai pengertian tentang Tuhan. Dan dengan itu pada garis besarnya sudah ditunjuk kegelapan kita. Sekarang hanya kesimpulannyalah yang hendak kita kemukakan! Yang kita butuhkan ialah pengertian tentang Tuhan, yang konkret; yang kita butuhkan ialah pengertian yang hidup, yang mendinamisir. Pengertian ini harus memberi pandangan tentang segala sesuatu yang sesuai dengan pengertian dan maksud-maksud Tuhan. Pengertian ini harus menghilangkan semua ilusi (impian) tentang diri sendiri dan dunia, harus menginsafkan Roh atas panggilannya.

Nah, sekarang dapatkah pengertian ini kita capai? Jika kita menilik keadaan budi manusia, maka harus dikatakan bahwa supaya memiliki pengertian itu harus ada transformasi. Maka sekarang, soalnya dari manakah dan bagaimanakah manusia dapat memperoleh transformasi ini?

e. Jangan Dipermudah!

Janganlah soal ini dipermudah! Kita harus selalu ingat bahwa suatu kabut tebal seakan-akan meliputi budi kita! Kegelapan ini agaknya mempunyai hubungan yang erat dengan kodrat kita! Memang, jika kita meng-

adakan peninjauan secara logis saja tentang perangai budi, maka kita tidak mengerti sebab apakah ada suasana yang segelap itu! Akan tetapi, pengalaman tidak dapat disangkal! Nah, kegelapan ini, dapatkah begitu saja dihilangkan atau paling tidak dikurangi? Janganlah orang tergesa-gesa menjawab bahwa perkembangan otak lambat laun akan memusnahkan kegelapan itu! Sebab dalam praktek terbukti bahwa kepandaian dan kecerdasan pikiran belum menjamin kebaikan manusia dalam moral, artinya dalam hubungan manusia dengan tujuan hidup, dengan Tuhan. Sarjana dalam ilmu pengetahuan belum tentu bijaksana juga dalam soal-soal yang "sederhana" tentang dasar-dasar hidup! Jadi, sekali lagi, transformasi diperlukan! Dari manakah? Bagaimanakah diperoleh?

f. Dari Manakah Kekuatan?

Barangkali kita sudah pernah mengamati lokomotif? "Alat penarik" ini digerakkan dengan uap atau dengan listrik. Jika tanpa uap atau listrik, apakah kekuatan susunan besi yang berbentuk lokomotif itu? Jangankan menarik puluhan gerbong, bergerak semeter pun tak dapat!

Kita tidak akan menyamakan manusia dengan buatan dari besi, yang mati itu! Namun, jika kita berpikir tentang kelemahan manusia, gambaran semacam itu dapat datang dengan mudah! Untuk memiliki kemerdekaan diperlukan kekuatan yang besar. Sebab untuk merdeka, manusia harus dapat menguasai dirinya sendiri. Ia tidak boleh diombang-ambingkan oleh nafsu-nafsunya. Roh manusia harus menjadi "tuan" terhadap badannya! Rohlah yang harus menang, yang harus mengibarkan benderanya! ... Akan tetapi, apakah yang merupakan pengalaman sehari-hari? Jiwa manusia rupa-rupanya kekurangan kekuatan, kekurangan energi! Rupa-rupanya dibutuhkan kekuatan baru, seperti dalam lokomotif yang "dijiwai" oleh listrik atau uap tadi! Rupa-rupanya harus ada kekuatan dari dalam. Kekuatan yang mengalahkan badan dan daging, kekuatan yang menyembuhkan luka-luka kita! Jadi, sekali lagi, dibutuhkan transformasi! Nah, bagaimanakah manusia memperoleh transformasi ini? Di sini barangkali lebih jelas bahwa manusia sendiri tidak mampu memberi kekuatan ini kepada dirinya sendiri! Sebab andaikata ia sudah mempunyai kekuatan itu, tidak ada soal lagi!

g. Mengisi Kemerdekaan

Kemerdekaan tidak berarti keliaran. Negara yang sudah merdeka harus mengisi kemerdekaannya. Demikian juga setiap manusia. Kemerdekaan manusia dapat kita samakan dengan "wadah". Wadah itu harus diisi. Kosongkah wadah itu? Tidak! Wadah itu sejak kelahiran manusia berisi berbagai macam ikatan! Maka, soalnya ialah: Manusia harus berangsur-angsur mengurangi isi yang harus dibuang itu ... dan dengan demikian dan bersama itu mengisi kemerdekaannya dengan isi yang sejati.

Manusia hanya akan puas jika ia dapat mencurahkan dirinya sendiri sama sekali. Manusia hanya akan bahagia jika ia dapat memberikan dirinya sendiri sama sekali dalam kecintaan. Merdeka baginya berarti lepas dari kekangan-kekangan dan ikatan-ikatan yang merintangi kehidupan Roh sebagai Roh, dan (inilah sudut positif) mencurahkan dirinya sendiri, melepaskan dirinya sendiri dalam cinta yang sebenarnya. Jika dipikir secara dalam, maka inilah hakikat Roh. Sudah barang tentu bahwa penyerahan dan pencurahan yang habis-habisan ini tidak mungkin jika subjek yang diserahi itu hanya sama saja dengan dia sendiri, hanya sejajar dengan dia sendiri. Tinggallah satu kemungkinan: Penyerahan itu hanya mungkin terhadap Tuhan. Inilah kemungkinan satu-satunya. Bukankah ini juga yang dirindu-rindukan oleh manusia, yang berbisik-bisik tentang asyik masyuk?....

Akan tetapi, di sini juga soalnya yaitu, bagaimanakah ini mungkin? Bukankah cinta itu memerlukan pertemuan, memerlukan berhadap-hadapan dari "mata ke mata", dari "hati ke hati", dari "persona ke persona"? Tentu saja pertemuan dengan Tuhan berlainan dari pertemuan dengan manusia. Akan tetapi, di sini pun diperlukan pertemuan! Bagaimanakah ini mungkin? ... Sekali lagi soal kemerdekaan kita di sini diliputi dengan kegelapan!

h. Manakah Jalan?

Demikianlah kita mengakhiri permenungan kita yang lalu. Pertanyaan ini kita ulangi lagi. Sebetulnya seluruh permenungan tentang

kemerdekaan yang berakhir ini hanya merupakan penjelasan pertanyaan yang mahapenting itu. Manakah jalan? Manakah jalan? Manakah jalan? Itulah pertanyaan yang senantiasa harus diulangi lagi dan terus diulangi lagi ... sehingga jalan didapatkan! Sekianlah!

BAB II

PERSONA DAN PERSONISASI

[Tulisan dalam bagian ini terdiri atas dua naskah, keduanya diambil dari tulisan Prof. Dr. N. Driyarkara, SJ. Naskah yang pertama, dengan judul "Persona dan Personisasi", masih berbentuk stensilan. Besar kemungkinan beliau menuliskan naskah ini sebagai bahan perkuliahan. Cara berpikirnya teratur, ide demi ide dirunut, sebagaimana ditampakkan dalam urutan nomor yang masih kami pertahankan di sini. Setiap ide yang diungkapkan dalam satu nomor masih bisa dikembangkannya sehingga bisa menjadi beberapa alinea. Dari cara penyusunan ini, tampaknya Driyarkara mengikuti metode atomisme dalam penyusunan pikiran sebagaimana dijalankan Wittgenstein. Akan tetapi, dari tulisan-tulisannya jarang diketahui bahwa ia cukup mempelajari filsuf Inggris tersebut. Sayang, tidak ada petunjuk mengenai angka tahun kapan naskah ini disusun ataupun keterangan lainnya. Sengaja kami mempertahankan naskah sebagaimana adanya sehingga pemikiran aslinya dapat dibaca. Naskah kedua, dengan judul yang sama "Persona dan Personisasi", dimuat sebagai Bab III dari kumpulan karangannya, *Pertjikan Filsafat*, Djakarta, PT Pembangunan, 1964. Secara keseluruhan, ide dasarnya sama dengan naskah yang pertama, tetapi ada banyak pengembangan ide dan pemikiran sehingga di sana-sini terdapat bagian-bagian yang sangat berbeda dari naskah pertama. Hal ini juga tampak dari banyaknya subjudul yang diganti ataupun ditambahkan. Dengan cara pengkalimatan baru yang lebih baik, dari gagasan-gagasan yang lama, Driyarkara mengubah bentuk diktat untuk perkuliahan dan menampilkannya menjadi karangan dalam sebuah buku yang layak dan menarik untuk dibaca. Namun, untuk dapat melihat perkembangan pemikiran Driyarkara, kedua naskah tersebut kami sajikan di sini agar pembaca dapat membandingkannya sendiri secara teliti dan mengapresiasinya.]

NASKAH PERTAMA: PERSONA DAN PERSONISASI

a. Manusia sebagai *Dwaita-Adwaita*

1. Manusia merupakan problem bagi dirinya sendiri, barangkali lebih tepat jika kita katakan bahwa manusia itu berupa rahasia besar, rahasia suci bagi dirinya sendiri! Dikatakan rahasia besar dan rahasia suci sebab memang tidak mungkin "didekati" sehingga tidak lagi berupa rahasia. Pengertian kita tidak pernah bisa sampai ke titik yang penghabisan. Manusia tetaplah "barang keramat" bagi dirinya sendiri. Barang siapa melanggar kebenaran ini dan menjerumuskan hidupnya ke dalam lumpur kenistaan bagaikan kerbau di sawah tentulah memperkosa kemanusiaannya, dan akibatnya buruk sekali baik bagi dirinya sendiri maupun bagi masyarakat.

   Manusia tampak sebagai rahasia, tetapi juga menarik. Oleh sebab itu, sejak zaman dahulu manusia sudah menyelidiki dirinya sendiri. Penyelidikan ini mempunyai banyak sudut. Di sini yang akan dipaparkan dengan sangat singkat adalah sudut filsafat menurut gejala-gejala kehidupan material. Di sini pandangan kita mengatasi semua itu, meskipun tidak melalaikan pandangan secara fisik tadi.

2. Bagaimanakah kita dapat mulai memandang manusia secara filosofis? Baiklah kita mulai dengan pandangan yang sudah ada. Pandangan yang sudah ada itu dirumuskan menjadi definisi. Definisi yang klasik atau sudah berabad-abad (karena sudah teruji kebenarannya) mengatakan bahwa manusia itu adalah hewan yang berbudi *(animal rationale)*. Dengan isi yang pada hakikatnya sama, filsafat modern menyebut manusia dengan *Geist-in-Welt* atau *esprit incarné*. Ketiga rumusan ada kebaikannya, tetapi sebagai rumusan juga ada kekurangannya! Realitas manusia memang sebetulnya tidak cukup dirumuskan dengan satu kalimat! Supaya pengertian kita lebih lengkap, definisi-definisi tadi harus ditambah dengan keterangan.
   a) Dengan berkata *animal rationale* atau hewan yang berbudi, sekali-kali tidak dimaksud bahwa manusia itu sama saja dengan hewan, tetapi ditambah dengan budi! Memang manusia mempunyai

aspek-aspek yang mirip (tidak sama!) dengan dunia hewan, tetapi itu hanya aspek! *Bukan keseluruhannya!* Jika dipandang sebagai keseluruhan, manusia sekali-kali bukan hewan! Juga dari sudut hewan, manusia tidak tepat sama dengan hewan! Dalam aksi dan reaksi biologis ada kesamaannya, tetapi dalam aksi-reaksi psikologis berbeda. Sudut biologis itu bagi manusia hanya merupakan suatu *momen* dalam totaliteit. Apa yang dimaksud dengan kata-kata ini menjadi jelas jika dibandingkan dengan hal lain, misalnya joget atau tari. Tari itu merupakan keseluruhan, kesatuan. Di situ setiap gerak hanya merupakan *momen* yang harus dipandang dalam keseluruhan. Momen itu dapat difoto *momentopname*! Tetapi dengan sendirinya juga menjadi "putus" dari keseluruhannya dan tidak lagi berupa joget!

Contoh lain: suatu aksi dalam *film*, itu juga merupakan momen. Andaikata film itu putus, maka orang merasa bahwa yang dilihat itu belum lengkap, belum habis. Demikian juga sudut jasmani manusia itu! Hanya pandangan momen jika orang tidak mengakui ini, jika akibatnya: *nonsens* dalam segala pendapatnya tentang manusia. Manusia lantas direndahkan menjadi hewan, jika demikian ia menjadi kalah sempurna dari kuda atau lembu karena kalah kuat! Barangkali "kalah sempurna" daripada ayam karena dagingnya kalah enak! Jelaslah sekarang bukan bahwa pandangan yang mengatakan bahwa manusia itu hewan, itu salah, jika tidak diteruskan, jika tidak diakui hanya sebagai momen.

3. Dengan demikian, nyatalah bahwa "tambahan" dengan "berbudi" bukan hanya sesuatu yang ditempelkan, melainkan sungguh-sungguh menunjuk kodrat manusia. Hal ini akan kita bicarakan lebih lanjut nanti. Lihatlah sekarang definisi yang kedua dan ketiga.

b) *Geist-in-Welt* dan *esprit incarné* dapat dipandang dari sudut luar lebih dulu. Perkataan *in-Welt* tidak menunjuk tempat dalam arti seperti uang dalam kantung. Yang dimaksud ialah bahwa manusia itu dipandang dari satu sudut sungguh-sungguh berada sebagai barang dunia. Bukankah ia mempunyai aspek-aspek yang mirip dengan barang-barang lainnya? Bukankah ia barang badani dan

karenanya mempunyai sifat-sifat barang badani juga? *In-Welt* artinya di dunia, dan memang manusia berada di dunia tidak sebagai malaikat yang hanya melulu rohani, melainkan sungguh-sungguh sebagai barang duniawi. Dia melekat di dunia ini, dia bersatu dengan barang-barang lainnya, seakan-akan dia merupakan "jaringan hidup" dengan barang-barang lain. *Incarné* berarti "menjadi daging" dan yang dimaksud dengan kata ini ialah bahwa manusia itu sungguh-sungguh bersifat jasmani, *stoffelijk* ....

4. Demikianlah kebenaran yang harus dikatakan tentang manusia. Akan tetapi ... sudah lengkapkah ini? Belum! Sekali-kali belum! Buktinya? Cara-cara manusia berkata, meskipun sangat sederhana, jika dipandang, kerap kali menunjuk pengertian yang dalam! Coba pandanglah ini: barang-barang yang bukan manusia kita sebut dengan "sebutir", "seekor", dan lain-lain. Coba, atas pandangan di atas itu dapatkah kita berkata tentang "sebutir bayi" atau "sebuah wanita" atau "seekor pemudi" atau "sebatang pemuda"? Tidak mungkin! Pikiran kita memberontak karena ada pertentangan antara kata dan pengertian. Bukankah ini sudah membuktikan bahwa manusia itu bukan hanya "apa-apa", melainkan juga "siapa?" Dengan kata lain, cara-cara kita berkata yang sangat sederhana sudah membuktikan bahwa dengan spontan kita menangkap manusia sebagai makhluk yang berlainan dari yang lain. Manusia bukan hanya barang jasmani meskipun dia bertumbuh menurut hukum-hukum biologi, meskipun pada manusia berlaku juga proses-proses *physica-chemis* dan kekuatan-kekuatan yang rendah lainnya.

5. Berdasarkan apakah pengakuan ini? Dengan ini kita sekarang mulai membicarakan budi manusia. Kata "budi" berasal dari bahasa Sanskerta yang berarti pikiran, akal, sadar. Bahwa manusia itu mempunyai budi tidak perlu dibuktikan, masing-masing dari kita mempunyai budi! Andaikata tidak, kursus ini tidak perlu ditulis! Yang perlu ialah keterangan yang lebih lanjut.

   Dalam kesadaran kita, kita mengerti bahwa manusia memiliki, menguasai, dan memastikan dirinya sendiri. Ini adalah kesempurna-

an yang tidak didapat di dunia yang lebih rendah. Dasar kesempurnaan ini adalah dua, yaitu *cipta* dan *karsa* atau *budi* dan *kemauan*. Manusia bukan hanya ada, melainkan juga mengerti adanya. Ia mengerti dirinya sendiri. Inilah sebabnya ia memiliki dirinya sendiri. Seakan-akan dirinya sendiri itu "ada di tangannya". Dalam perbuatannya, dialah yang menggerakkan dirinya sendiri, dia sendirilah menentukan dirinya sendiri menjadi subjek yang berbuat ini atau itu. Dia mengerti, mengalami, dan merasa: *Aku*-lah yang berbuat. Memang dalam setiap perbuatan, manusia mengalami dirinya sendiri. Jadi, inilah isi pengalaman yang terdasar: *Aku* ini *Ada* dan *Aku* ini *Aku*.

6. Dengan demikian, manusia menyelami diri sendiri, memasuki dirinya sendiri. Jadi, dia adalah lain sama sekali daripada barang-barang jasmani, yang tidak bisa memasuki dirinya sendiri. Barang-barang jasmani itu dapat kita katakan asing dari dirinya sendiri, selalu "di luar diri sendiri", bukan merupakan "diri sendiri", bukan *zelfheid*, bukan *selfness*. Dari ini tampak bahwa manusia pada hakikatnya bukanlah barang, dia bukan *materie*; bukan "apa", melainkan "siapa". Atau lebih baik jika dikatakan: apa-siapa dan siapa-apa. Manusia adalah apa, tetapi juga siapa. Yang penting, ialah ke-*siapa*-annya. Dia berupa "apa untuk berupa siapa". Manusia sebagai apa tidak bisa dimengerti kecuali jika dipandang sebagai siapa.

7. Jelaslah sekarang yang kita maksud dengan *dwaita-adwaita*, artinya: manusia itu merupakan "keduaan" atau "kedwian", jadi *dwaita*; tetapi dia juga kesatuan, atau *adwaita*. Jadi, manusia itu dwitunggal, bhinneka-tunggal. Ia betul-betul tunggal, artinya bukan dua barang, bukan dua makhluk, yang difederasikan! Sejarah memperlihatkan bahwa filsafat yang mengatakan bahwa manusia itu dua barang tentulah kandas. Demikianlah nasib filsafat Plato, demikian juga Descartes, dan lain-lain.

   Janganlah di sini orang bersandarkan *cara* mengatakan, yang sering kali kita jumpai. Mereka mengatakan bahwa jiwa itu berada *di dalam* badan! Ini *caranya* mengatakan! Tetapi tidak ada seorang

pun yang berani berkata bahwa di dalam harus diartikan secara *letterlijk*, artinya tepat menurut arti kata! Andaikata demikian, di manakah jiwa itu? Apakah di dalam perut? Apakah di dalam usus? Ataukah di dalam hati? Jelaslah bahwa kata *di dalam* itu hanya untuk menunjuk pengertian kita yang lebih muluk, yang lebih tinggi, yang tidak dapat disamakan dengan barang-barang jasmani ini. Kata "di dalam" itu menunjuk *intuitie* kita yang sebenarnya, menunjuk pengertian kita yang tinggi sekali, yang muncul dalam kesadaran kita sebagai: *Aku*. Dalam kesadaran-*Aku*, kita tidak membedakan luar atau dalam, kiri atau kanan. Di situ kita hanya sadar tentang kita sebagai *kesatuan*. Jika dalam merumuskan pengertian itu kita mempergunakan kata *di dalam*, maka itu hanya untuk mengatakan bahwa *dalam dan dengan pengalaman kita sendiri atas diri kita sebagai jasmani, kita mengalami kita sendiri sebagai rohani.*

8. Kalau kita mengalami diri kita sekadar *sebagai jasmani*, maka dapat dikatakan bahwa kita mengalami data sendiri sebagai sesuatu yang asing dari diri sendiri. Akan tetapi, dalam mengalami diri kita sendiri sebagai jasmani itu, kita mengalami *kita sendiri*, kita menjadi kita sendiri, kita *menemukan* kita sendiri. Jadi, dapat dirumuskan bahwa manusia dengan dan dalam pengasingan diri sendiri menemukan dirinya sendiri. Mengapa kita mengalami diri kita sendiri sebagai pengasingan itu? Karena jasmani kita. Mengapa kita dapat menyelami diri kita sendiri? Karena rohani kita. Jadi, jelaslah adanya dua prinsip dalam diri kita: jasmani dan rohani.

   Kebenaran bahwa manusia itu adalah "hewan yang berbudi", atau *Geist-in-Welt*, atau *esprit incarné* dapat dan harus kita pakai dalam memandang semua gejala kehidupan manusia. Jika kita berbicara tentang moral, kebudayaan, kesenian, pendidikan jasmani, dan lain sebagainya, semua itu harus kita pandang dengan berpangkal pada kebenaran yang fundamental itu. Akan tetapi, sebelum itu kita harus melengkapi paparan kita tentang kodrat manusia. Manusia sungguh-sungguh merupakan kesatuan, tetapi juga merupakan susunan *(composition)*. Oleh sebab itu, masih harus kita bicarakan sedikit tentang badan manusia.

b. Badan Manusia (Manusia sebagai Barang Badani)

9. Di kalangan Jawa ada suatu rumusan yang menunjuk hubungan jiwa-badan yaitu *randu alas* (badan) *mrambat witing kesimbukan*[17] (jiwa). Tidak dikatakan bahwa perkataan ini mengandung semua kebenaran, tetapi memuat pemandangan yang agak dalam. Aneh sekali bukan bahwa randu alas (pohon yang besar) *mrambat* pada tumbuhan kecil yang sebenarnya hanya bisa merambat. Yang dimaksud dengan ungkapan yang kelihatannya berlawanan *(paradoxal)* itu ialah bahwa yang terlihat kasar dan besar (randu alas, badan) itu tergantung dari yang halus, yang tidak kasar, yang tidak material.

Benih filsafat yang kita dapat dari kalangan kita sendiri ini baiklah dipakai untuk meneruskan jalan pikiran kita. Pandangan itu salah jika mengandung arti bahwa badan dan jiwa itu dua, seperti randu alas dan kesimbukan, dan bahwa hubungannya itu hanya seperti yang "merambat" dan yang "dirambati", tetapi mengandung kebenaran, sekadar menunjuk tergantungnya badan dari jiwa. Dalil kita adalah demikian: *Badan itu tidak berdiri sendiri, tidak berada dengan berdiri sendiri, badan itu berada dalam adanya sang Jiwa.*

10. Jadi, badan bukanlah suatu substansi, bukanlah barang *(ding, thing)* dalam arti barang yang tersendiri. Dikatakan substansi tidak dapat sama sekali. Disebut barang *(ding, thing)* bisa, asalkan dalam arti umum yakni bahwa semua itu *thing* meskipun berdiri sendiri atau tidak.

Barang siapa berkata bahwa badan itu sebagai "baju", itu tersesat! Karena dengan demikian, badan sudah dipersubstansikan! Barang siapa menyatakan bahwa badan itu "wadah", salah juga! Jangan dikatakan bahwa jiwa itu isi dan badan itu wadahnya! Isi dan wadah itu dua barang yang masing-masing ada sendiri. Bagaimana harus dikatakan? Itu nanti akan ditunjuk. Sekarang yang sangat

---

[17] Pohon randu melilit tanaman simbukan. Suatu paradoks, karena seharusnya tanaman simbukan itulah yang merambat pohon randu (red.)

penting sebagai dasar dalam hal ini (jadi sebagai pangkal semua paparan) ialah *kesatuan* atau lebih tepat *manusia* sebagai *kesatuan*, sebagai satu barang, sebagai satu substansi, sebagai keseluruhan. Keseluruhan ini tampak dalam kesadaran kita. Karena meskipun kita juga sadar akan badan kita, kita tidak membedakan badan dan jiwa. Kita hanya mengakui *Aku* saja. Memang kita sadar akan badan kita, tetapi badan di situ tidak kita pandang tersendiri. Badan di situ adalah kita dalam *totality*, dalam keseluruhan Sang *Aku*.

11. Bahwa yang kita tunjuk ini merupakan kebenaran yang diakui umum terbukti dari cara kita berbicara. Kita berkata *awak*, sedang yang dimaksud adalah seluruh *Aku*. Demikian juga kata Jawa *sliramu*, *keng slira*. Yang dimaksud ialah seluruh orangnya. Cara mengatakan ini menguatkan pendapat kita, yang sudah dikatakan di atas, bahwa kita mengalami diri sendiri sebagai jasmani *(awak)* dan dengan dan dalam itu mengalami diri sendiri sebagai Roh.

Dari paparan ini tampak bahwa roh "diidentifikasikan" dengan badan. Hal ini tampak juga dalam kata-kata kita sehari-hari. Jika baju sobek, tidak akan ada orang yang berkata bahwa dirinya sobek! Sebaliknya jika badan kita sakit, orang berkata: *aku sakit*. Memang orang bisa berkata kakiku berjalan, telingaku mendengar, lidahku merasakan bakmi, dan lain-lain. Akan tetapi, yang dimaksud tidak lain, aku mendengar, aku berjalan, dan lain sebagainya. Jadi jelas, badan dialami sebagai identik dengan *Aku*. Karena yang bisa berkata *Aku* itu adalah jiwa rohani, jadi badan dialami sebagai yang identik dengan jiwa rohani.

12. Akan tetapi di samping *identiteit*, dialami juga perbedaan, bahkan perlawanan. Sebab badan kerap kali menjadi rintangan, bahkan rintangan yang hebat. Manusia sadar akan perlawanan badannya. Badan bisa mengalami banyak hal yang *tidak dikehendaki*. Nah, ini tidak mungkin andaikata badan hanya melulu sama dengan jiwa. Jadi, harus diakui bahwa badan dan jiwa identik, tetapi juga tidak identik. Kita dapat berkata: Aku ini badan. Tetapi juga bisa: aku *mempunyai* badan.

Setelah ini dapat dipahami jika kita mengatakan bahwa badan itu adalah *sudut luar* dari diri kita. Badan itu "aspek keluar" kita. Badan ini adalah *the externity* dari *internity*, *visibility* dari *invisibility* kita. Manusia sebagai keseluruhan harus dikatakan: *wahya-jatmika* dan *jatmika-wahya*. Badan adalah *wahya*-dari-*jatmika-wahya*. *Jatmika-wahya* sebagai *wahya*: itulah badan manusia, atau lebih baik, manusia sebagai roh-badani.

13. Untuk memberi gambaran tentang kebenaran ini maka kita tunjuk *perkataan manusia*; perkataan yang sedang diucapkan. Hal ini tidak kebetulan. Sebagai percakapan manusia adalah aksi manusia, dan aksi manusia itu memperlihatkan kodrat manusia karena munculnya dari kodrat.

Apakah yang kita lihat dalam percakapan manusia? Di situ *pikiran dan suara berupa kesatuan*. Pikiran tidak di luar atau di dalam atau di samping suara. Suara pun tidak di samping pikiran! Suara itu barang material, bukan? Pikiran adalah barang rohani. Nah, di sini rohani dan material atau jasmani tepat menjadi satu. Pikiran dan suara adalah satu. Yang kita dengar itu, itulah pikiran dan suara. Dapat dikatakan percakapan (dan setiap kata) itu adalah pikiran yang menjelma.

Di situ pikiran dan suara (rohani dan jasmani) adalah identik, seperti rohani dan jasmani kita. Akan tetapi, *juga tidak* identik. Pikiran pada hakikatnya tidak tergantung dari suara. Demikian juga jiwa kita. Suara bisa hilang, namun pikiran tetap.

14. Tampaklah sekarang kesatuan kodrat manusia sebagai makhluk rohani-jasmani dan jasmani-rohani. Dari kebenaran ini dapat dilihat, apakah sebabnya *seluruh manusia itu berevolusi*. Ingatlah bahwa bukan hanya badannya yang berevolusi, melainkan *seluruh* manusia. Juga setelah evolusi mencapai akhirnya, manusia tetap tergantung dari badannya. Dalam setiap aksinya manusia mempergunakan badannya. Akan tetapi, juga dalam setiap aksinya manusialah yang menentukan, yang ini terjadi dengan kesadaran, pemilihan, kemerdekaan. Dengan demikian, tampak bahwa manusia pada hakikatnya

mengatasi materia. Sekali lagi dia adalah rohani jasmani, *Geist-in-Welt*, *esprit incarné*.

c. Pendidikan: Manusia sebagai Pribadi atau Persona

15. Berdasarkan kerohaniannya, manusia adalah Pribadi atau Persona. Dengan cara yang spontan kita mengakui manusia sebagai Pribadi, dan dengan cara yang spontan pula kita mengakui makhluk lainnya sebagai bukan-Pribadi. Hal ini tampak dalam hubungan kita dengan manusia dan barang-barang lainnya, seperti yang kita alami sehari-hari. Hubungan kita dengan sesama manusia kita alami dan kita rumuskan dengan Engkau-*Aku*, sedangkan hubungan kita dengan hewan dan lainnya tidak mungkin dikatakan dengan Engkau-Aku. Bahkan, kita tidak merasa terhubung sama sekali dengan hewan atau batu. Buktinya, kita tidak pernah akan merasa *berwajib* terhadap batu atau anjing.

Di sini tidak mungkin menerangkan Persona secara panjang lebar. Yang kami berikan hanya beberapa catatan untuk sedikit memperdalam pengertian. Kita mulai dengan beberapa pikiran dari filsafat dewasa ini. Dengan sengaja kita kemukakan hubungan Engkau-Aku atau di balik Aku-Engkau, sebab jalan ini yang akan kita pergunakan untuk berbicara sedikit tentang Persona.

16. Dalam pandangan Max Scheler, yang esensial dalam Persona ialah bahwa Persona itu tidak *pernah menjadi objek*. Persona adalah subjek yang cinta dan harus disambut dengan cinta. Barang siapa mengurangi ini maka ia memperkosa nilai Persona. Tentu saja yang disebut cinta di sini jangan disalahartikan dengan rasa romantik dalam terang bulan! Ibu yang mengorbankan diri bagi putranya barangkali tidak merasa romantik, namun sungguh-sungguh mencintai.

Filsafat Sartre sebetulnya memungkiri Persona. Akan tetapi, Persona tidak dapat dimungkiri; jadi pemungkiran menjadi perkosaan. Demikian juga pandangan Sartre jika ia mengatakan bahwa cinta itu tidak mungkin sebab dalam cinta katanya setiap yang men-

cintai hanya mencari diri sendiri. Baginya yang ada hanya egoisme, oleh sebab itu hidup bersama ini selamanya merupakan *conflict* atau pertarungan.

Orang tidak dapat memperkosa jika tidak mengenal yang diperkosa. Demikian juga filsafat Sartre mau tidak mau memperlihatkan Persona. Misalnya, ketika ia berkata bahwa dalam pertemuan manusia menjadi *en soi* atau kesadaran. Dalam ada bersama, manusia mencoba cinta-mencintai. Di sini sebetulnya diraba-raba kepribadian manusia. Manusia sebagai pribadi atau Persona adalah kecintaan kepada sesama *Mitsein* dengan yang lain. Akan tetapi, Sartre dengan sekonyong-konyong mengatakan bahwa itu tidak mungkin. Adapun kesalahan Sarte karena ia sebetulnya *kurang menangkap kerohanian manusia*. Roh dapat memberikan dirinya sendiri—*sonder* menjadi "kurang"; roh bisa "mengambil" sesama, tetapi toh sesama itu tidak dijadikan objek,—bahkan diakui, dihormati, dijunjung tinggi, dan disempurnakan. Contoh yang konkret, lihatlah hubungan suami-istri dalam cinta yang murni. Tentu saja, orang dapat menjalani hubungan ini, misalnya jika suami hanya memandang istri sebagai objek kenafsuannya. Selamanya orang harus berjuang, harus menahan, dan merohanikan diri sendiri dalam segalanya supaya jangan terjerumus dalam kesalahan itu. Pun dalam tingkah laku sehari-hari tentu akan ada kesalahan. Akan tetapi, di mana orang berusaha dengan sungguh-sungguh di situ dialami juga ketinggian Roh dan keagungan cinta yang sejati. Sartre rupa-rupanya tidak melihat hal ini. Yang dilihat hanya kesalahan manusia dan itu dianggap yang esensial.

Jika kita hendak melihat contoh yang lebih tinggi dan sempurna, pikirkanlah cinta Tuhan kepada manusia. Di situ ada cinta yang sesungguhnya, namun tidak ada egoisme. Di situ cinta tidak mengurangi yang dicinta, di situ cinta meninggikan yang dicinta. Di situ cinta menyempurnakan.

17. Dengan mengemukakan pikiran di atas kita sudah mengemukakan harta-benda dari filsafat modern. Nama-nama tidak perlu dicantumkan di sini. Jika orang hendak mengetahui beberapa yang terkenal

seperti F. Ebner, Martin Buber, L. Binswanger, Romano Guardini, Louis Lavelle, R. Le Senne, Gabriel Marcel, dan lain-lainnya.

Yang lebih perlu dikutip ialah semangat dan ajaran mereka tentang Persona. Dalam pandangan mereka yang sangat esensial ialah bahwa manusia sebagai Persona tidak boleh dianggap tersendiri, terpisah dari lainnya, berada dalam isolasi. *Persona adalah esensial dalam dan dengan hidup bersama.*

Untuk menerangkan ini kita kemukakan bahwa berdiri sebagai Persona berarti memberikan diri sendiri, mengkomunikasikan diri sendiri. Janganlah orang terkejut dengan kata-kata ini. Pandangan kita selalu sangat materialistis; Karenanya jika sesuatu dibiarkan itu berarti dipotong-potong! Karenanya selalu ada batas-batas. Sepotong roti hanya dapat diberikan kepada beberapa anak. Lantas habis! Tidak demikian dalam dunia rohani. Di sini kata "pemberian" harus kita tilik dalam artinya yang lebih dalam! Di sini ada "pemberian" yang tidak mengurangi, yang tidak akan menghabiskan, malahan bagi kita menambah! Dalam hal cinta, dengan mengorbankan diri sendiri, kita menjadi sempurna.

Roti jika diberikan lantas habis. Mengapa? Karena roti tidak berdiri sendiri. Sebaliknya, Persona dapat memberikan dirinya sendiri dengan cara seribu satu, dapat memberikan dirinya sendiri tanpa ada habisnya. Karena apa? Karena ia betul-betul berdiri sendiri. Berdiri atau berada sebagai Persona sebetulnya berarti memeluk segala sesuatu. Jika kita mengatakan bahwa barang ini adalah barang ini, pernyataan itu mengandung kata bahwa barang yang tertentu itu tidak bercampur dengan barang lain. Barang itu terpisah, tersendiri. Hubungannya hanya berupa tempat yang sejajar atau di sebelahnya dan lain sebagainya. Berbeda halnya dalam dunia Persona. Memang kita menurut badan kita (materi atau jasmani) hanya berjajar, berdampingan, dan lain sebagainya. Akan tetapi, sebagai Persona dapat dikatakan bahwa kita saling memasuki. Badan selalu membatasi komunikasi. Akan tetapi ambil misalnya, kesatuan ibu dan putra. Di situ ada semacam identifikasi. Jika putra sakit, ibu merasakan juga. Jika putra gembira, ibu juga. Dalam cinta itu ibu dan putra menjadi satu. Semua yang hadir seperti pelukan, ciuman, kata-kata

yang manis, dan lain-lain, itu hanya menjadi lambang. Hal ini dapat dikiaskan dalam lingkungan-lingkungan lain. Umumnya dalam pergaulan manusia, selama Persona dan cintanya yang murni dan rohani berkuasa dan mengatur, di situ semua cara yang lahir itu baik. Akan tetapi, di mana nafsu yang menjelma ... di situ ada keburukan, ada kejahatan.

18. Di atas sudah kita katakan bahwa Persona tidak menjadi objek. Memang selama manusia menjalankan diri sebagai Persona, ia juga tidak akan mengobjekkan Persona lain. Dalam interkomunikasi itu, jadi dalam cinta Persona, hubungannya tidak seperti subjek-objek. Di situ hubungannya ialah Subjek ke Subjek. Subjek yang memberi: lebih banyak dan lebih sempurna ia memberi, lebih tetap dan tegaklah ia juga. Dia memberi tidak untuk menerima, dalam memberi itu ia menerima juga. Subjek yang menerima: makin banyak ia menerima, makin kuatlah ia. Persona yang cinta kepada persona lain, dan betul-betul cinta dengan cinta yang baik, yang murni, itu bersifat konstitutif, itu menegakkan dan menyempurnakan yang lain.

Jangan dikira bahwa Persona dengan dan karena hidupnya dalam Persona lain menjadi kurang kuat, menjadi hilang! Tidak. Sebetulnya, makin sempurna komunikasinya makin sempurna juga personanya. Bayi itu belum bisa mengalami komunikasi, oleh sebab itu juga kurang sempurna. Andaikata tidak ada komunikasi sama sekali ... bagaimanakah persona bayi itu? Batu dan kerikil justru sangat tidak sempurna karena tidak mempunyai komunikasi. Dari sini dapat disimpulkan bahwa Persona yang sempurna ialah Persona yang berada dalam komunikasi dengan lain Persona sehingga merupakan kesatuan, keintiman yang tak terhingga ....

Akan tetapi, tidak demikianlah manusia. Ia sebagai Persona tidak sempurna. Ia sebenarnya selalu berada dalam perjalanan untuk menjadi persona yang sempurna, untuk berkomunikasi yang lebih sempurna. Akan tetapi, dia tidak akan sungguh-sungguh sempurna, dan tidak akan bisa memberikan dirinya sendiri kepada sesama, jika ia tidak pertama-tama memberikan dirinya sendiri dalam komunikasi yang sedalam-dalamnya kepada sumber utama kepersonaan, yaitu Tuhan sendiri.

19. Sampai sekarang kita hanya mengadakan observasi atas pikiran orang lain dengan kita tambah sendiri sedikit. Dalam pada itu kita belum memberi analisis tentang pengertian kita mengenai Persona. Kita semua mengerti bahwa manusia itu Persona. Soalnya sekarang: *Bagaimana kita mengerti itu dan apakah sebetulnya Persona itu?* Dalam uraian kita sampai sekarang hanya diberikan beberapa corak, tetapi pertanyaan seperti di atas ini belum kita ajukan. Sekarang hal itu akan kita coba, meskipun tentu saja hanya singkat, mengingat keperluan kita di sini.

Bagaimana kita mengerti bahwa manusia itu Persona dan dalam tangkapan itu apakah Persona itu? Demikianlah soalnya.

20. Kita mengerti segala sesuatu dari aksinya. Demikian juga bahwa manusia itu Persona, itu kita tilik dari aksinya. Sebagaimana telah kita katakan, pengertian ini bersifat spontan. Buktinya? Karena orang-orang biasa yang tidak berfilsafat atau berilmu pengetahuan pun mengerti bahwa manusia itu Persona. Andaikata untuk pengertian itu diperlukan latihan yang istimewa maka tidak mungkin orang biasa mengerti bahwa manusia itu Persona. Padahal, apakah yang kita alami dalam praktek? Juga orang buta huruf, bahkan si tolol pun mengerti juga bahwa manusia itu lain dari kucing, bahwa manusia itu harus ditegur dengan "siapa". Nah, sekarang pengertian yang ada itu harus kita kupas.

21. Jika kita bermenung tentang barang yang *infrahuman* (artinya di bawah manusia) apakah yang tampak? Bahwa barang-barang itu tergabung dan tergantung. Barang-barang itu tidak dapat dimengerti kecuali sebagai terhubung, kecuali sebagai ada dalam hubungan, jadi seakan-akan merupakan *onderdeel*, atau bagian. Suatu bagian tidak dapat masuk akal *(intelligible)* kecuali sebagai bagian, kecuali dalam hubungan. Ini berarti bahwa yang tergabung itu tidak berdiri sendiri, tidak mempunyai autonomia, tidak mempunyai kedaulatan. Dengan istilah yang agak aneh, yang terhubung itu bukan merupakan *kediri-sendirian*.

Dari manakah kita mengerti ini? Dari *keaksian* barang-barang *infrahuman*. Aksi barang-barang itu ditentukan dari luar. Barang-barang itu seakan-akan *diaksikan*. Aksi barang *infrahuman* itu *niscaya menunjuk keluar*. Tentu saja, aksi itu kita lihat dalam subjek yang beraksi, tetapi tidak dapat dikatakan *hanya melulu* dari subjek itu saja. Sekali lagi, subjek itu di-*aksikan*. Untuk jelasnya kita beri contoh. Arloji kita berputar. Perputaran jarum itu terjadi dalam arloji itu. Dalam arloji itu ada prinsip perputaran juga. Jika demikian, arloji tidak mungkin berputar. *Namun* bahwa arloji itu berputar, itu tidak cukup diterangkan *hanya* dengan adanya *structure*! *Berputarnya arloji itu niscaya menunjuk-keluar*. Bagaimanapun juga, harus ada yang mulai aksi itu di luar subjek (arloji) itu. Nah, demikianlah pada hakikatnya dengan setiap aksi barang-barang *infrahuman*, baik yang hidup maupun yang tidak hidup. Dengan mengajukan contoh di atas ini kita juga menyatakan bahwa kita sekali-kali tidak memungkiri adanya prinsip keaktifan dalam barang-barang *infrahuman*. Kita hanya mengatakan bahwa prinsip itu belum cukup. Barang-barang itu untuk beraksi harus diaksikan. Aksi barang yang *infrahuman* itu sebetulnya aksi seluruh *context* yang ada di sekitarnya, dan ini pun diaksikan dari luar lagi. Juga aksi dari hewan-hewan yang disebut berderajat lebih tinggi harus diakui sebagai yang kita katakan itu. Menurut taraf atau tingkatan barang-barang *infrahuman*, harus dikatakan bahwa makin tinggi derajatnya makin tampak *semacam* autonomia, tetapi sebetulnya itu hanya *bayangan* dan bukan autonomia.

Nah, sekarang apakah yang disimpulkan? Aksi adalah cermin dari kodratnya yang beraksi. Jadi kesimpulannya, barang-barang *infrahuman* itu tidak berdiri sendiri dalam arti yang sesungguhnya. Barang-barang itu hanya ada dalam perhubungan, jadi tergabung dan terikat. Oleh sebab itu, *bukan kediri-sendirian, bukan Persona*.

Karena barang-barang yang *infrahuman* itu tidak berdiri sendiri dalam arti yang sesungguhnya, jadi tidak merupakan kediri-sendirian, oleh karena itu dapat dikatakan *element* atau "*moment in de gestadige evolutie van de cosmos*" (Prof. Dr. L. De Raymaeker, *Metaphysiek van het zijn*, Antwerpen-Nijmegen, 1947, hlm. 270).

Barang-barang *infrahuman* itu seakan-akan tidak berdiri di atas kakinya sendiri, selamanya terus-menerus mengubah, selalu bergerak, selalu sambung-menyambung dan terus-meneruskan, seakan-akan mencari ketetapan ... tetapi tidak pernah akan mencapai, jadi terus-menerus berjalan, terus-menerus mengembara.

22. Sudah kita katakan bahwa yang kita catat tentang aksi barang-barang *infrahuman* itu harus diakui menyangkut semua yang *infrahuman*, jadi tidak hanya bagi barang-barang yang mati, melainkan juga barang yang hidup. Mengenai barang-barang yang mati pernyataan kita itu tidak mengandung keberatan. Memang sudah jelas bahwa batu atau besi tidak bergerak, jika tidak digerakkan. Semua perubahan dan gerak dalam dunia yang mati itu disebabkan dari luar. Pun tentang dunia tumbuh-tumbuhan, tidak ada keberatan yang begitu terasa. Sebab meskipun yang bertumbuh itu mempunyai prinsip pertumbuhannya, namun barang yang tumbuh itu dipengaruhi oleh sekitarnya; yang tumbuh itu seakan-akan dipertumbuhkan oleh sekitarnya. Tumbuh adalah juga suatu reaksi dari yang tumbuh terhadap dunia sekitarnya. Jika ada makanan yang cukup, ada bahwa baik, dengan secara "otomatis" tumbuhan tentu bertumbuh. Akan tetapi bagi dunia hewan, bukankah sulit persoalannya? Terlebih jika kita memandang hewan-hewan yang lebih tinggi kepandaiannya, bagaimanakah dalil di atas itu dapat dipertahankan?

23. Harus kita akui bahwa ada aksi-aksi yang "mengagumkan" dalam dunia hewan yang cerdas, seperti anjing, simpanse, dan lain-lain. Bagaimanapun juga, semua itu tidak mengguncang dalil kita tentang hakikat aksi-aksinya. Sekali lagi mereka *diaksikan*. Tentu saja dalam hewan-hewan yang tinggi itu *bayangan* Roh sudah lebih jelas, kemiripan kepada Persona sudah lebih tampak. Akan tetapi, bayangan tinggal bayangan. *Hewan tidak mempunyai dan tidak bisa mengadakan distansi baik terhadap diri sendiri maupun terhadap aksinya*. Mempunyai distansi terhadap diri sendiri dan aksi, artinya memandang diri sendiri dan aksinya dalam pikirannya. Aksi hewan itu dapat disamakan (tidak tepat) dengan aksi kanak-kanak yang masih kecil

atau orang dalam impian atau orang yang gila sama sekali. Buktinya?

a) Dalam keadaan tertentu pastilah timbul aksi yang tertentu juga, meskipun tujuan aksi itu tidak ada atau tidak mungkin. Hewan tidak terdorong oleh tujuan karena tidak mengerti tujuan. Hewan hanya terdorong untuk *melakukan aksinya*.

b) Hewan tidak dapat mengadakan *koreksi* dalam aksinya. Manusia dapat menganalisis aksinya, baik secara *mechaniek* maupun secara *psikologis*. Oleh karena itu, manusia dapat mengadakan berbagai macam kombinasi dalam aksinya, dapat menyempurnakan aksinya, dapat memberi perubahan-perubahan dan irama baru, dapat mengerem dan menggiatkan, dan lain sebagainya. Semua itu tidak mungkin dalam dunia hewan. Karena apa? Karena hewan tidak mengenal aksinya sendiri. Jika kita dapat berkata bahwa aksi hewan yang tinggi itu mirip aksi manusia, dengan hak yang sama juga dapat kita katakan bahwa aksi itu mirip dengan aksi dari suatu *mechaniek* atau *aksi dari suatu otomat*. Aksi-aksi itu *tidak disengaja*, aksi-aksi itu seakan-akan lepas dengan sendirinya. Hewan dengan sekitarnya merupakan kesatuan. Ia ditentukan oleh sekitarnya dan keadaan badannya. Aksinya tidak muncul dari pilihan, tidak dimulai dengan niat, hewan *tidak mau* ini atau itu, tidak *berniat*. Aksi-aksi itu tidak *dilepaskan*, melainkan *melepas* sendiri; tidak ditimbulkan, melainkan timbul. Cinta ibu kepada putranya jangan disamakan dengan "cinta" induk kepada anaknya! Memang ibu juga terdorong untuk mencintai putranya, tetapi cinta itu suatu perbuatan yang merdeka, yang dipilih sendiri. Sedangkan "cinta" induk itu suatu *situasi yang tidak merdeka*.

Praktek yang biasa juga membenarkan pandangan kita ini. Sebab bagaimanapun juga tidak seorang pun akan meminta tanggung jawab atau keterangan dari perbuatan hewan. Hewan tidak mempunyai moral atau tanggung jawab karena tidak mengerti perbuatannya sendiri. Memang perbuatan itu tidak hanya melulu perbuatannya sendiri, melainkan betul-betul perbuatan kodrat, perbuatan alam, yang lebih baik disebut *kejadian* daripada perbuatan.

24. *Lihatlah sekarang manusia*. Dalam paparan di atas sebetulnya kita sudah terus-menerus berpikir tentang manusia juga. Sebab dengan memandang dunia *infrahuman* itu kita juga memandang kodrat kita sendiri. Kita membandingkan dan terus-menerus membandingkan. Dalam berkata ini atau itu tentang dunia hewan sebetulnya kita berpangkal pengertian tentang kita sendiri. Misalnya, jika kita berkata bahwa induk "cinta" kepada anak-anaknya, bahwa hewan beraksi dan diaksikan, dan lain sebagainya. Dengan ini tidak dikatakan bahwa kita pertama-tama mengerti diri kita sendiri, lantas "sesudah" itu dunia lain. Soal tentang *munculnya* pengertian kita mengenai diri kita sendiri dan dunia *infrahuman*, kita kesampingkan saja. Hanya satu hal yang kami tunjuk: menurut hemat kami, *pada pokoknya* pengertian itu bersama munculnya; jadi tidak ada yang mendahului dan menyusul. Jika kita sadar akan diri kita sendiri, bersama-sama itu juga sadar akan barang-barang lain. Secara tidak terang-terangan, kita juga membandingkan diri kita sendiri dengan dunia luar. Nah, pembandingan itu kita jadikan objek renungan sekarang. Kita mulai dengan memandang dunia luar. Sekarang kita memandang diri kita sendiri.

25. Bagaimanakah soalnya? Jika kita melihat dunia *infrahuman*, maka tampaklah di situ bahwa barang-barang itu terikat, bahwa barang-barang itu diaksikan, digerakkan, dan bahwa barang-barang itu tidak dapat mengatasi ikatannya itu sehingga harus dikatakan bahwa tidak berdiri sendiri, bahwa tidak berdiri sebagai kediri-sendirian. Sekarang soalnya, bagaimana sebaliknya dengan manusia? Hewan tidak dapat "mengobjektivisasikan" dirinya sendiri, tidak bisa mengambil distansi terhadap dirinya sendiri atau kodratnya. Hewan selamanya "terpaksa". Bagaimana dengan manusia? Dapatkah dia mengatasi paksaan kodrat? Bagaimanakah kodrat manusia? Dapatkah ia mengatasi ikatannya, hubungannya? Jika demikian, maka ia berdiri sendiri, ia *bersubsistensi*, dia sungguh-sungguh *jumeneng* (berdiri) sebagai kediri-sendirian, atau *jumeneng* Pribadi. Demikianlah soalnya.

26. Pertama harus kita kemukakan bahwa bukan maksud kita untuk memungkiri bahwa manusia itu terhubung, bahwa manusia itu relatif. Ini adalah kebenaran yang fundamental, yang sangat dalam. Hidup kita ternyata merupakan semacam jaring dengan dunia dan sesama manusia. Yang kita cari di sini ialah, apakah manusia bersama-sama dengan kesaling-terhubungannya itu juga berdiri sendiri, juga *bersubsistensi*? Untuk menjawab ini kita harus melihat aksi manusia. Bagaimanakah perbuatannya?

Terhadap kodrat, perbuatan manusia itu selalu merupakan *kemenangan dan pengaturan*. Kemenangan dan pengaturan ini dalam konkretnya berwujud *kebudayaan*. Berdasarkan hal ini kita dapat memberi definisi atau batasan yang sangat singkat tentang *kultuur* atau kebudayaan. *Bedakan dulu dua arti* kebudayaan. Kebudayaan dapat berarti *aktif*, jadi aksi yang *menyebabkan*; kebudayaan dapat diartikan *pasif*, yaitu barang-barang yang kita sebut kebudayaan, seperti candi, gedung, dan lain-lain. Jadi, yang diakibatkan oleh aksi tadi. Nah, kebudayaan dalam arti aktif ialah aksi manusia yang mengalahkan dan mengatur kodrat. Dalam arti yang kedua, *kodrat yang telah dikalahkan diatur*. Inilah arti yang *biasa*. Dalam lapangan mana pun juga akan tampak ketepatan definisi ini. Ambil misalnya pertanian. Apakah arti atau hakikat bercocok tanam, memelihara, dan memetik buah-buahnya? Bukankah itu mengalahkan dan mengatur kodrat? Di situ tumbuh-tumbuhan tidak boleh bertumbuh semaunya saja, tidak dibiarkan saja. Melainkan diatur! Bahkan, kadang-kadang jumlah ranting dan daunnya,—tembakau misalnya, dikalahkan dan diatur. Jadi, sawah yang berupa *ijo royo-royo* itu adalah kodrat yang kita kalahkan dan kita atur. Demikian juga kayu dan material yang mengadakan rumah, batu-batu yang mengadakan candi, dan lain-lain. Semua itu adalah kodrat yang dikalahkan dan diatur. Juga kebudayaan dalam arti yang langsung mengenai manusia sendiri, tidak berbeda definisinya. Ambil misalnya tari-tarian, cara-cara yang halus dan indah ... semua itu kodrat yang dikalahkan dan diatur. Demikian juga misalnya *sport* (pendidikan jasmani), permainan, masak-masakan, dan lain-lain. Cukuplah kiranya ini untuk membuktikan kebenaran definisi kita.

27. Supaya kita lebih mengerti apa yang ada "di belakang" kebudayaan, kita kembali sebentar ke dunia hewan! Hewan tampak tidak sebagai sesuatu yang mengalahkan dan mengatur alam, melainkan sebagai suatu *unsur dari dan dalam alam*. Menurut kodratnya hewan sudah mempunyai perlengkapan tertentu untuk kehidupannya (yang karenanya juga sangat terbatas). Hewan sudah dengan kelahirannya sesuai dengan alam. Hewan tidak perlu atau hanya sedikit mengubah alam dan diri sendiri untuk menjadi satu dengan lingkungannya. Dengan cara yang agak aneh kita katakan bahwa hewan di dunia ini tidak perlu membuat rumah untuk merasa berada di rumah, namun sebaliknya dengan manusia! Juga yang masih primitif membuat rumah! Belumlah ia merasa di rumah! Masih banyak kebutuhan yang lain! Kita baru mengemukakan *satu aspek*! Lainnya masih banyak. Pandanglah misalnya tangan manusia! Tangan manusia itu "kosong", tetapi justru karena kosong ia dapat dipergunakan dengan cara-cara yang tak terbatas. Jadi, justru kaya karena kekosongannya! Sebaliknya, cakar elang rajawali! Mulai dari kelahiran sudah "bersenjata", tetapi juga tidak akan dapat memegang senjata lain! Atau ambil misalnya tangan (kaki) kera! Dari bentuknya memang sudah lebih cakap untuk memegang, tetapi dengan itu kesempurnaannya juga merupakan keterbatasannya! Pandanglah *factum (feit)* bahwa manusia itu berdiri tegak! Matanya melihat jauh! Dalam psikologi modern ini kerap kali dikemukakan untuk memperlihatkan bahwa manusia justru karena caranya berdiri dan memandang itu, mengatasi lingkungannya. Sekarang kita tidak mungkin melanjutkan pandangan ini. Yang hendak kita kemukakan hanya yang berikut, yakni karena terbatasnya kodrat hewan, maka kita melihat bahwa dalam dunia hewan perbuatan itu tinggal *sama saja (eenvorming)*, tinggal *tetap (konstant)* dan *sudah pasti* (determinisme). *Kemajuan tidak ada.*

28. Sebaliknya, perbuatan manusia. Tingkah laku dan perbuatan manusia ternyata mengubah diri manusia sendiri dan alam di luar manusia. Pahami betul yang kita maksud dengan kata ini! Kata mengubah barang kali tidak tepat! Jika harimau menerkam kambing, di situ

juga mengubah alam, bukan? Akan tetapi, toh berbeda dari tukang sate yang membuat satenya! Jika pohon-pohon tumbang karena angin puyuh, itu juga perubahan alami! Akan tetapi, bukan perubahan semacam itu yang kita maksud. Yang kita maksud barangkali lebih tepat dikatakan "kreasi" (penciptaan). Perbuatan manusia itu bersifat *kreatif* (menciptakan). Untuk mengerti ini ingatlah sebentar hasil-hasil *teknik* (radio, televisi, kapal terbang), hasil-hasil kesenian. Pandanglah bahasa! Bukankah itu ciptaan manusia yang mengagumkan? Pandanglah masyarakat dengan seribu satu peraturannya, pandanglah dunia pengetahuan ....

29. Akan tetapi, yang menarik perhatian kita di sini bukan sifat yang mengagumkan atau jumlah yang banyak dari prestasi manusia itu. Yang kita perlukan di sini ialah suatu karakteristik dalam perbuatan manusia yang menunjukkan bahwa manusia mengatasi ikatan dan hubungan meskipun ia tetap berada dalam ikatan dan hubungan. Jadi, di sini kita akan menampakkan bahwa manusia itu relatif (terhubung), tetapi bersama itu manusia juga berdiri sendiri. Nah, apakah yang tampak dalam penciptaan kebudayaan yang beraneka warna itu? *Bahwa manusia tidak ditentukan oleh alam, melainkan justru ia sendirilah yang menentukan*. Sedangkan hewan *menerima* apa yang ada, manusia sebaliknya, ia *mengadakan barang lain dari yang ada*. Manusia tidak terseret atau terdorong oleh hukum-hukum kodrat yang memastikan. Sebaliknya! Manusia menggunakan hukum-hukum itu untuk keperluannya sendiri. Jika bisa itu dapat membawa maut, bagi manusia berkat kepandaiannya, juga dapat menjadi obat untuk menolak maut! Tidak hanya terhadap hukum-hukum alam kodrat, manusia itu berdiri sebagai tuan! Juga terhadap kodratnya sendiri, ia bertakhta sebagai penguasa. Dia dapat (dan harus!) mengalahkan dan mengatur kodratnya sendiri dan kekuatan-kekuatan (dorongan-dorongan, nafsu-nafsu) yang ada pada dirinya. Tampaklah sekarang bahwa manusia tidak *di*-aksikan, melainkan dia sendirilah yang *meng*-aksikan dirinya sendiri. Kegiatannya bukanlah suatu *moment* dari gerak alam yang melewatinya, bukan seperti gerak baling-baling yang digerakkan angin (dan tidak bisa

tidak menerima gerak itu). Tidak demikian! Manusia menentukan sendiri perbuatannya. Dia sungguh-sungguh menjadi awal perbuatannya. Memang pada diri manusia sebagai kodrat, sebagai "sepotong alam" *(een stukjes van de natuur)* juga datang arus alam. Dia juga mengalami dorongan-dorongan kodrat. Pun kadang-kadang terjadi sesuatu yang tidak dapat atau sukar ditentukan apakah berupa perbuatan kodrat ataukah perbuatan kehendak yang merdeka (ini semua hanya menunjuk keanehan manusia). Akan tetapi, jika manusia bertindak sebagai manusia, di situ dialah yang menentukan. Hal ini lebih tampak bila manusia "dipaksa" dari luar! Hal ini tampak juga bila manusia harus melawan diri sendiri karena pengejaran cita-cita yang tinggi atau setia kepada kewajiban (ingatlah "antara tugas dan cinta"!). Untuk singkatnya, sekali lagi, dalam perbuatan manusia subjek sendirilah yang menentukan. Meskipun adanya pengaruh tidak dimungkiri, tetapi jika perbuatan lahir, bukan pengaruhlah yang melahirkan, melainkan manusia sendiri. Perbuatan dan kejadian dalam alam kodrat ditentukan oleh keadaan. Misalnya, jika ada angin kencang, danau atau laut tentu bergelombang. Ayam yang baru bertelur, ("mau atau tidak mau") tentu berkotek-kotek! Pendek kata, perbuatan hewan dipastikan oleh keadaan sekitarnya. Sedangkan manusia, ia sendirilah yang mau, yang memilih, dan yang menciptakan perbuatannya. Keadaan hanya menarik, meminta atau mendorong. Penarikan, dorongan, permohonan itu dapat kita kabulkan atau tidak. Itu tergantung dari diri kita sendiri.

30. Di awal uraian ini sudah kita katakan bahwa manusia dengan cara yang spontan mengerti dirinya sendiri dan manusia lain sebagai Persona dan barang-barang *infrahuman* sebagai bukan-Persona. Pengertian ini termuat dalam kesadaran manusia. Sekarang sesudah paparan yang agak panjang ini, isi kesadaran itu dapat kita tunjuk dengan sedikit lebih jelas. Jika kita mengerti kodrat kita sendiri dan juga kodrat barang-barang *infrahuman* dengan kemungkinan-kemungkinannya, itu berarti bahwa kita sungguh-sungguh mengerti, mengerti sampai ke akar-akarnya (meskipun tidak sempurna). Hewan tidak mempunyai pengertian itu. Oleh sebab itu, hewan ha-

nya mengalami *arti yang aktual* dari barang-barang. Akan tetapi, *tidak mengerti kemungkinan-kemungkinannya*, prinsip-prinsipnya. Oleh sebab itu, hewan tidak mengatasi situasi yang konkret. Sebalik--nya, manusia. Semua ini dibuktikan dengan adanya teknik, adanya didikan dan ilmu mendidik, cita-cita dan usaha kemajuan dalam kesempurnaan. Manusia mengerti sampai ke akar-akarnya; pengertian ini kita sebut pengertian metafisik, pengertian wujud sebagai wujud (*being* sebagai *being*). Manusia sebagai *being* adalah Persona. Jadi, mengerti dirinya sendiri sebagai *being* atau wujud, berarti mengerti dirinya sendiri sebagai Persona juga. Demikian juga barang-barang *infrahuman* kita tangkap sebagai *being* yang bukan Persona.

31. Bagaimanakah manusia mengerti diri sendiri? Dengan dan dalam perbuatannya. Dalam keaksiannya ia mengerti bahwa ia bebas, bahwa ia tidak ditentukan, bahwa ia justru menentukan. Ini tertangkap dalam aksi-aksi yang sederhana. Ini tampak dalam analisis penciptaan kebudayaan. Jika manusia dalam aksinya tidak hanya hanyut dalam arus, melainkan berdiri sendiri, berotonomi, apakah itu artinya? Lihatlah, aksi selamanya mencerminkan yang beraksi. Aksi menunjuk tabiat yang beraksi. Jadi, jika aksi manusia itu otonom, berdaulat, itu berarti bahwa manusia itu menurut kodratnya berdaulat. *Berdiri sendiri, merupakan kediri-sendirian, itulah yang kita sebut Persona atau Pribadi.*

32. Sebetulnya ini sudah cukup untuk diakui sebagai definisi Persona. Akan tetapi, baiklah kita tambah sedikit supaya menjadi lebih jelas. Kita katakan "berdiri sendiri". Ini sudah cukup untuk membedakan dari dunia *infrahuman*. Sebab seperti sudah dikupas di atas, nyatalah bahwa dunia *infrahuman* itu tidak berdiri sendiri. Kita tidak mengatakan bahwa barang *infrahuman* itu tidak ada. Akan tetapi, karena pada hakikatnya tidak berdiri sendiri, atau hanya merupakan bayangan dari berdiri sendiri, jadi adanya itu juga hanya merupakan bayangan jika dibanding dengan adanya manusia. Lantas apakah yang bukan merupakan bayangan? Roh! Itulah yang berdiri sendiri dalam arti yang sebenarnya. Baiklah kita tambahkan dalam definisi

kita: "dalam kodrat rohani". Jadi, Persona itu adalah *sesuatu yang berdiri sendiri atau merupakan kediri-sendirian dalam kodrat rohani.*

33. Dari uraian kita nyata bahwa manusia itu adanya dalam hubungan, dia terhubung, atau dengan kata lain, dia merupakan relasi *(relatio).* Berdasarkan ini dapat ditanyakan, apakah *relatio* tidak harus dimasukkan dalam definisi dari Persona?

Marilah kita amati dulu apakah yang termuat dalam hubungan atau relasi itu! Yang tampak dalam ada sebagai terhubung ialah: (a) ada atau berada sebagai bersama-sama dengan lainnya, (b) dalam mengalami ada kita yang demikian itu kita menjadi aktif dan menyempurnakan diri, (c) dalam ada dan dengan ada bersama-sama itu kita *memberi kesempurnaan kepada yang lain.* Ingatlah penciptaan kebudayaan.

34. Hal yang ketiga ini patut dijelaskan lebih lanjut. Ada dengan bersama, dengan kata lain kita sebut ber-*komunikasi*, atau ada dalam komunikasi. Ada sebagai terhubung atau ada dengan berelasi itu sama dengan ada dalam komunikasi. Dalam berkomunikasi itu kita menyempurnakan barang-barang lain. Bagaimana caranya? Dengan memberikan kesempurnaan kita. Kita ambil saja kebudayaan. Di situ kita memberi kehidupan kita kepada barang-barang *infrahuman.* Barang-barang itu dapat kita katakan menerima kehidupan rohani manusia. Pikiran dan rasa terharu manusia dijelmakan menjadi candi, arca, gedung-gedung, bentuk sastra, dan lain-lain. Roh manusia dapat dikatakan "memutrakan" keindahan yang konkret. Akan tetapi sebelum memuterakan, apakah yang harus dimiliki dulu? Kesempurnaan. Hanya kesempurnaanlah yang dapat "memutrakan" kesempurnaan. Sebelum dijelmakan keluar, bentuk yang indah itu harus "diputrakan" dulu dalam jiwa sendiri. Untuk lebih konkret, ambillah contoh seorang seniman yang hendak membuat arca dari dirinya sendiri. Di situ dalam budinya ia "memandang" dirinya sendiri, dan dalam memandang itu dia "memutrakan" arca rohani dari dirinya sendiri. Bayangkan bahwa seniman itu seniman yang sempurna sehingga dapat menggambarkan dirinya sendiri secara sempurna

pula. Oleh sebab itu, arca rohani yang masih di dalam itu tentulah sempurna juga. Nah, pandanglah seluruh arca yang ada di dalam, atau arca rohani itu. Seluruhnya diputrakannya oleh sang seniman itu, dan dengan keseluruhannya, bersatu dengan dia, tidak di luar dia. Seniman berkomunikasi dengan arcanya itu dan dalam berkomunikasi itu juga "mengkomunikasikan diri dengan arcanya itu dan dalam berkomunikasi itu juga "mengkomunikasikan" kesempurnaannya (memberi kesempurnaannya).

35. Haruskah dikatakan bahwa memberi komunikasi kesempurnaan berarti kehilangan kesempurnaan (karena diberikan)? Tidak, sekali-kali tidak. Dalam alam rohani memberi tidak pernah mengurangi yang memberi. Kita dapat menyumbangkan pikiran kita kepada seribu manusia, toh tidak akan menjadi miskin. Jadi, komunikasi sebagai komunikasi atau dengan kata lain berada dengan relasi, itu belum berarti kurang sempurna. Bagi kita (roh manusia) ada dalam hubungan atau relasi itu menunjuk kekurangan kita dalam kesempurnaan. Karena dalam dan dengan mengalami dan menjalankan komunikasi kita, kita menjadi sempurna, dan itu adalah suatu keharusan, yang mutlak. Bagi kita, berkomunikasi berarti saling menerima. Dalam komunikasi kita semua makhluk yang tidak sempurna saling mendukung, saling "menegakkan", saling memberi konstitusi, saling mendirikan. Jadi, peganglah dua hal ini: (1) berada dalam relasi atau komunikasi, itu belum berarti kurang sempurna, dan (2) bagi kita berarti bahwa kita tidak sempurna.

36. Sesudah paparan itu kita sekarang dapat kembali ke pertanyaan, apakah relasi tidak harus dimasukkan dalam definisi Persona. Jika kita mengingat bahwa ada dalam relasi atau berkomunikasi itu sungguh-sungguh termuat dalam kodrat kita, maka sudah semestinya bahwa relasi kita masukkan dalam definisi Persona sehingga definisinya, jika harus lengkap, akan berbunyi demikian: *Persona adalah sesuatu, yang dalam dan dengan komunikasi atau relasi berdiri sendiri sebagai kediri-sendirian dalam kodrat rohani.*

Dengan ini pikiran kita tentang Persona sekali-kali belum selesai. Misalnya masih dapat dipertanyakan, bagaimanakah pikiran itu mengenai Tuhan? Akan tetapi, terpaksa kita putuskan sekian saja agar kita masih dapat mengemukakan beberapa hal tentang Pribadi atau Persona manusia.

37. Jika kita berkata bahwa manusia itu Persona, maka yang menonjol ialah aspek kesempurnaan. Ini sudah nyata dengan kata-kata seperti: berdaulat, berkuasa, berdiri sendiri, mengalahkan, dan lain sebagainya. Akan tetapi, tidak pernah kita lupakan juga bahwa manusia itu sebagai Persona juga *tidak sempurna*. Sekarang aspek inilah yang harus dipandang. Ini perlu sekali untuk ilmu mendidik. Karena justru berdasarkan aspek inilah kita dapat mengerti fungsi pendidikan. Manusia sebagai Persona tidak sempurna, tetapi *dapat dan harus menjadi sempurna*. Jika manusia itu sudah sempurna sehingga tidak memerlukan disempurnakan, atau jika sekiranya manusia itu tidak bisa menjadi sempurna sama sekali, tidak perlulah adanya pendidikan. Sempurna dan juga tidak (belum) sempurna, bagaimanakah itu? ... Hal ini akan kita jelaskan sedikit.

38. Manusia itu Persona, tetapi juga harus *dipersonisasikan*. Dipersonisasikan, artinya: harus berevolusi untuk mencapai kepersonaannya (lain kali akan ditulis biasa saja, tetapi sekarang untuk menarik minat ditulis demikian). Bukan Personakah manusia itu? Tentu Persona, ini sudah kita perlihatkan di atas. Akan tetapi, jika Persona mengapakah masih harus mencapai kepersonaannya? Hal itu tidak perlu dipandang aneh! Ambillah contoh ini: seorang raja wafat. Putranya masih muda. Putra itu dijadikan raja. Jadi, sungguh-sungguh sudah jadi raja. Akan tetapi, masih muda sekali. Nah, raja yang masih kanak-kanak itu harus tumbuh dulu, harus melalui proses yang lama, sebelum mencapai kerajaannya. Namun, ia sudah raja.

Demikian juga persona manusia. Manusia yang masih bayi juga "sudah" Persona. Sebetulnya perkataan "sudah" di sini tidak mempunyai tempat. Sebab di sini tidak ada sudah dan belum! Manusia itu sejak adanya sudah Persona. Ada sebagai manusia dan ada seba-

gai persona itu bersamaan. Akan tetapi, biarlah perkataan "sudah" kita gunakan juga. Nah, manusia itu sudah Persona, namun masih harus dipersonisasikan. Mengapa? Janganlah ibarat yang kita tunjuk di atas itu dijadikan keterangan! Contoh tinggal contoh. Keterangannya masih harus kita lihat dalam hakikat manusia sendiri.

39. Untuk mengerti proses personisasi manusia, ingatlah kebenaran yang sudah kita perlihatkan di awal ialah bahwa manusia itu adalah *Rohani-jasmani*. Barang jasmani, barang badani itu harus tumbuh mulai dari kecil sampai menjadi besar. Dengan menjadi besar, kerbau atau lembu itu mencapai tingkatan yang semestinya. Bagi kerbau dan lembu atau kucing atau hewan apa saja, dalam hal ini tidak ada soal. Soalnya hanya hampir terbatas dengan soal makanan saja! Hewan kecil menghubungkan diri dengan dunia sekelilingnya dan lambat laun menjadi besar. Kebesarannya, tabiatnya, tingkah lakunya, semua itu sudah ditentukan oleh alam, ditentukan dengan paksaan dan dengan otomatis. Hewan juga mencapai kedewasaannya. Dalam status itu ia mempunyai kedudukan dan dapat beraksi menurut kodratnya. Akan tetapi sekali lagi, hewan tidak mengatasi hubungannya, bukan merupakan kediri-sendirian. Jadi, ia hanya untuk berada sementara dan hilang .... Oleh sebab itu, "kedewasaan" hewan itu (jika kata ini dapat kita pakai dalam dunia hewan), tidak untuk membawa status, di mana hewan bersifat kritis tentang diri sendiri dan sekitarnya sehingga dapat menentukan perbuatannya dengan mengambil keputusan yang merdeka karena semua itu adalah di luar dunia *infrahuman*; kedewasaan hewan hanya untuk menyempurnakan hewan sebagai "mata-rantai" dalam gerak seluruh kosmos, dalam mengalirnya "menjadi" dari alam jasmani.

40. Sebaliknya manusia, kedewasaannya (yang juga hanya tercapai dengan lambat laun atau evolusi) adalah berdasarkan kodrat, yang pada prinsipnya berdiri sendiri dan merdeka. Dalam fase yang pertama, pada permulaan, ia belum dapat menjalankan diri sebagai Persona; kepribadiannya masih "terpendam". Ia sudah Pribadi atau Persona, tetapi kepersonaannya itu belum dapat diaktivisasikan. Ini-

lah anehnya; manusia itu seakan-akan masih harus diisi. Bagi hewan isi itu sudah tertulis, sudah tetap ... semua sudah dipastikan oleh dan dalam kodratnya.

Akan tetapi, bukankah manusia juga mempunyai kodrat yang tertentu? Jika demikian, bukankah ia juga dipastikan oleh kodratnya? ... Memang manusia mempunyai kodrat yang tertentu. Akan tetapi, apakah ketentuan ini? Ia adalah kodrat yang harus dapat menentukan .... Jadi, dalam kodrat manusialah ia harus menjadi, berdiri, berdaulat dan bertakhta sebagai: *kediri-sendirian*. Dalam dirinya terasa dorongan-dorongan ke arah ini. Itulah suatu kepastian. Tetapi di samping itu, ada juga ketertentuan lain: ketertentuan ini atau kepastian (determinasi) yang dibawa oleh berbagai macam keadaan, baik dalam tubuhnya maupun alam sekitarnya. Kepastian yang kedua ini tidak selamanya menguntungkan bagi yang satu .... Sebaliknya, kerap kali menjadi perintang. Pun pada jiwa manusia melekat kecenderungan untuk menyerah pada yang rendah, untuk membiarkan diri terseret dalam arus kejasmaniannya.

41. Semua ini adalah ketentuan-ketentuan yang kita akui dalam kehidupan manusia. Namun, tetap dan tegaklah dalil kita bahwa manusia harus mengisi dirinya sendiri, bahwa manusia itu (untuk memakai istilah seorang filsuf modern) *ein Wesen der Möglichkeit* (Martin Heidegger). Bagaimana keterangannya?

Ingatlah sekali lagi bahwa manusia adalah merdeka. Terhadap diri sendiri dan ketentuan-ketentuan yang dibawa oleh kodratnya, ia dapat mengadakan "distansi", jarak. Artinya, ia tidak terseret saja, ia bisa memandangnya, ia bisa menaati atau memberontak terhadapnya. Jika misalnya wanita menurut kodratnya mempunyai determinasi untuk menjadi ibu, ketentuan itu hanya berupa *bakat*. Wanita sama sekali tidak terpaksa oleh kepastian. Dia dapat menjadi ibu, atau bisa juga menolak. Menjadi ibu atau tidak itu tergantung pada pilihannya sendiri. Jika manusia berkat warisannya mempunyai suatu ketentuan yang melekat pada dirinya, pun ketentuan ini tidak menentukan kepribadiannya. Cacat badan, misalnya, bisa menyebabkan rasa kekecilan *(inferiority)*, tetapi juga bisa menyebabkan

manusia bekerja dengan lebih giat. Sebetulnya tidak ada tabiat yang begitu saja diwariskan.

Kita mengerti juga bahwa kadang-kadang manusia tertimpa oleh keadaan-keadaan dengan cara yang sedemikian rupa sehingga ia hampir tidak bisa tidak hanyut. Memang barangkali ada banyak orang yang begitu saja menyerah pada kedurhakaan. Akan tetapi, banyak juga yang dalam hati kecilnya merasa segan, merasa celaka, merasa malu, dan lain-lain. Bagaimanapun juga, kita mempunyai keyakinan bahwa sejahat atau sehina-rendahnya manusia, namun masih mempunyai kemungkinan bisa membaliknya menjadi baik. Semua ini menerangkan kemerdekaan dan kedaulatan manusia terhadap diri sendiri dan keadaannya. Yang menjadi pertanyaan besar ialah: Bagaimana manusia akan mempergunakan kemerdekaannya ...?

42. Di atas sudah kita katakan bahwa manusia berkat kodratnya terdorong untuk menjadi berdaulat, untuk bertakhta, untuk menjadi kediri-sendirian. Apakah artinya ini? Untuk mengerti ini ingatlah sekali lagi bahwa pada diri manusia melekat juga kecenderungan ke bawah, kecenderungan untuk hidup menurut kejasmaniannya saja, tidak dengan menimbang ketinggian rohaninya. Nah, manusia dalam prakteknya bisa menghanyutkan diri dengan menuruti kecenderungan-kecenderungan itu. Jika itu terjadi, manusia menyerahkan kedaulatannya, mengkhianati takhtanya, dan memperbudak dirinya. Di situ manusia mempergunakan kemerdekaannya untuk mengikat diri, untuk menjerumuskan diri.

Dengan ini sekarang tampak apa yang dimaksud dengan "berdaulat", bertakhta, "kediri-sendirian". Jika manusia menjalankan hidupnya menurut dorongannya yang tinggi itu, dengan mengalahkan dorongan-dorongannya yang ke bawah, itulah kedaulatan, itulah artinya manusia bertakhta. Dia adalah kediri-sendirian karena *dia sendirilah yang menetapkan*, karena dia tidak dikuasai, tidak dibelenggu oleh hawa nafsunya.

43. Untuk jelasnya, bandingkan dengan keadaan negara. Negara manakah yang berdaulat? Negara mana yang dikuasai negara lain? Ne-

gara mana yang ditentukan oleh negara lain? Negara mana yang tidak bisa menentukan nasibnya sendiri karena dibelenggu oleh negara lain? Jawabannya sudah jelas dengan sendirinya. Nah, demikian juga manusia. Bagi manusia yang sesungguhnya itu bukan jasmaninya. Lagi pula kejasmanian kita itu selalu dipengaruhi barang-barang luar. Jadi, barang siapa hanya takluk pada kejasmaniannya, ia tidak berdiri sendiri, ia dikuasai dan diombang-ambingkan. Hidupnya bukan merupakan kesatuan. Perbuatan-perbuatannya tidak menuju ke tujuan yang tertentu. Hal ini sama dengan orang yang belum mengerti dalam memakai uang! Orang itu menghambur-hamburkan uangnya dengan cara yang tidak karuan. Tentu saja, orang yang demikian itu dapat dikatakan bahwa ia memakai uangnya dengan kemauannya sendiri, menurut kemauannya sendiri. Memang tiap pembayaran yang dilakukannya, dilakukan olehnya dengan merdeka. Akan tetapi, di situ ada pemakaian kemerdekaan yang salah, akibatnya menjerumuskan. Sebetulnya orang yang demikian itu tidak atau belum bisa memakai kemerdekaannya seperti yang diharuskan.

44. Sesudah keterangan ini barangkali sedikit lebih jelas apa yang kita maksud jika kita berkata bahwa manusia adalah persona yang harus dipersonisasikan. Dia bertumbuh mulai dari kecil menjadi besar. Awalnya Persona belum berkembang. Pertumbuhan jasmani harus merupakan pertumbuhan kondisi untuk perkembangan itu. *Status yang wajib dicapai ialah*: status kedaulatan, status kediri-sendirian. Apakah yang mengancam tercapainya tujuan itu? Kecenderungan-kecenderungan yang hendak menyeret ke yang-buruk. Apakah yang terjadi jika manusia kalah? Tentu saja, dia masih tetap Persona, tetapi menjadi karikatur atau gambaran yang menentang dan merendahkan Persona. Bandingkan dengan rumah yang roboh! Rumahkah itu? Tentu saja! Tetapi roboh. Bandingkan lagi dengan kapal terbang yang jatuh hancur! Kapal terbangkah itu? Memang! Tetapi berbeda dengan kapal terbang yang dengan gagahnya melayang di angkasa dengan kapal terbang yang jatuh. Bayangkan juga dengan bendera! Bendera itu dapat berkibar dengan megahnya dan dihormati ... tetapi juga dapat diinjak-injak! Nah, Persona yang tidak dipersoni-

sasikan, Persona yang menyerah kalah pada hawa nafsu, Persona yang mau saja diombang-ambingkan oleh seribu satu keinginan, itu juga masih tetap Persona, tetapi sama dengan bendera yang diinjak-injak tadi.

45. Kapan habisnya proses personisasi itu? Tidak ada habisnya selama kita hidup di dunia ini. Manusia setiap detik merdeka, tetapi setiap detik juga dapat membubung ke angkasa keluhurannya atau menjerumuskan dirinya ke jurang kehinaan. Perjuangan tidak akan berakhir, tetapi ada status ketetapan atau kestabilan yang harus dimiliki oleh setiap manusia. Pendidikan harus diarahkan ke status itu, dengan cita-cita bahwa bersamaan dengan pertumbuhan ke kedewasaan demikian juga bertumbuhlah kedaulatan sehingga jika kedewasaan tercapai, status itu pun diperoleh. Akan tetapi, belum tentu bahwa orang yang sudah dewasa juga memiliki status itu. Sebaliknya, mungkin juga bahwa orang yang masih muda sudah memiliki kekuatan dan kedudukan yang pasti dan makin lama makin tambah sempurna.

46. Dengan sambil lalu di sini kita kemukakan hubungan antara Persona dan masyarakat. Sering kali kita mendengar persoalan antara perseorangan dan masyarakat. Dipandang ada pertentangan di antara keduanya. Ditanyakan, manakah yang primer, siapakah yang harus kalah? Kerap kali orang mendengar jawaban bahwa masyarakat harus kalah, suara yang lain menyatakan bahwa individu harus kalah. Suara ini terutama adalah suara negara totaliter, di mana manusia sebagai perseorangan seakan-akan dihilangkan dalam masyarakat. Manusia tidak perlu dihitung, boleh diperlakukan sewenang-wenang asal untuk keperluan masyarakat. Demikianlah pendirian totaliter.

Untuk mempunyai pengertian yang tetap dalam hal ini, bedakanlah individu dari Persona. Manusia itu berdasarkan kerohaniannya adalah Persona atau Pribadi. Akan tetapi, berdasarkan kejasmaniannya ia adalah individu atau se-*seorang*. Seperti telah dikatakan, hidup manusia harus merupakan personisasi; segala sesuatu

harus *diintegrasikan* dalam Persona, artinya harus ditujukan untuk perkembangan Persona. Jika dipandang dengan cara demikian, maka pertentangan itu seakan-akan hilang. Tentu saja, tidak dapat hilang sama sekali. Persona manusia tetaplah bukan Persona yang sempurna. Bilamana hidup tidak merupakan personisasi, maka di situ individu yang merajalela. Persona dikhianati, dijadikan karikatur, diperkosa, dihina ....

47. Nah, pandangan ini sekarang kita teruskan dalam lapangan sosiologi untuk menunjuk hubungan warga dan masyarakat. Di atas sudah kita katakan bahwa dengan sendirinya ia adalah Persona, jadi menurut kodratnya atau *de jure*, sudah harus berkomunikasi. Persona tidak dapat dipikir di luar komunikasinya, jadi tidak masuk akal jika berada di luar masyarakat. Persona itu dengan sendirinya sudah bermasyarakat. Di mana manusia menyempurnakan diri sebagai Persona, di situ dengan sendirinya ia menyempurnakan masyarakat, sekalipun "jasanya" tidak langsung tampak. Akan tetapi, manusia bisa juga tidak setia pada kepersonaannya. Dia bisa lebih menjalankan hidupnya sebagai individu atau seseorang; dia bisa melalaikan atau menolak personisasi, dia bisa menghendaki individu, dia memperseorangkan dirinya .... Maka, dalam garis itu muncullah pertentangan antara individu dan masyarakat.

Dipandang dari sudut masyarakat, masyarakat pun harus menerima manusia sebagai Persona karena Persona merupakan dasar masyarakat. Struktur dan hukum-hukum masyarakat tidak boleh memperkosa Persona. Ini terjadi bilamana negara tidak mengindahkan kepentingan manusia sebagai Persona, di mana kepentingan-kepentingan manusia yang diperlukan untuk perkembangan Persona (kepentingan rohani) diinjak-injak, di mana manusia "diperbabikan" saja (maafkan dengan istilah ini!).

48. Yang lebih praktis untuk kepentingan pendidikan ialah bahwa manusia (kecil atau besar!) selalu cenderung untuk menonjolkan diri sebagai individu; ia minta supaya yang lain meladeninya, ia hendak mempergunakan warga masyarakat kecil di mana ia hidup (keluar-

ga, lingkungan perkawanan) sebagai pelayannya .... Nah, itulah semangat individualisme, semangat egoisme. Untuk melawan hal ini, ajarilah anak-anak kita untuk selalu menjadi penolong, selalu menjadi "pelayan". Dengan mengorbankan diri manusia tidak kehilangan kepentingannya yang sejati! Dengan mengorbankan diri manusia malahan menyelenggarakan kepentingannya yang sesungguhnya.

49. Dengan ini kita sudah menunjuk salah satu dari tiga suasana di mana Personisasi harus dijalankan. Supaya bagian ini dari pandangan kita menjadi jelas, baiklah kita mulai menerangkan terlebih dulu apa yang dimaksud dengan "suasana" itu.

Suasana berarti hawa atau udara. Demikian arti *fisik*. Akan tetapi, kebanyakan diambil artinya yang *psikologis*, misalnya jika kita berkata tentang: *suasana gembira, suasana sedih, suasana kanak-kanak, suasana kesatuan,* dan lain sebagainya. Suasana atau hawa itu meliputi keseluruhan. Demikian juga suasana dalam arti kiasan itu. Dunia kanak-kanak selamanya meliputi suasana kanak-kanak, dunia tentara diliputi suasana ketentaraan, dan lain sebagainya. Yang kita tonjolkan di sini ialah bahwa manusia bisa diliputi oleh lebih dari satu suasana. Seorang prajurit hidup dalam suasana ketentaraan, tetapi juga dengan istri dan anak-anaknya dalam suasana keluarga.

Dalam paparan ini suasana diambil dalam arti yang lebih sulit lagi, yaitu dalam arti metafisik sehingga di sini artinya *hubungan yang mutlak menurut kodrat*. Nah, sesuai dengan kodratnya, manusia itu termuat dalam tiga suasana. Manakah suasana itu?

50. Pertama manusia itu hidupnya terhubung dengan *dunia jasmani*. Ia tumbuh dan subur dari dan dalam dunia jasmani. Ini bukan hanya mengenai hidup badaninya. Pun kehidupan rohani tidak dapat dipisahkan dari dunia jasmani ini. Manusia harus mempergunakan barang-barang jasmani untuk menjalankan hidup rohaninya. Dapat dikatakan bahwa dunia jasmani ini adalah "perpanjangan" dari diri kita. Dengan kegiatan kita, kita mengaktivisasikan dunia jasmani. Dunia jasmani itu seakan-akan kita bangkitkan, kita hidupkan, kita jadikan "bagian" dari diri kita sendiri. Nah, inilah suasana yang perta-

ma, suasana dunia jasmani, atau dengan singkat: *suasana kejasmanian*. Dalam dan dengan suasana ini manusia harus *menjalankan personisasinya*. Dunia jasmani harus dipergunakan, tetapi menurut *ketinggian* manusia. Ia tidak *boleh terseret* oleh kejasmanian. Sebaliknya, kejasmanian harus dijunjung supaya tetap melakukan pengabdiannya. Kadang-kadang kejasmanian harus dilemparkan, harus dijauhkan, supaya tidak merintangi. Ini, misalnya, yang dilakukan oleh para pertapa. Akan tetapi, juga dalam hidup biasa banyak hal yang harus dijauhi supaya manusia tidak dirintangi dalam melaksanakan kewajibannya ... Kejasmanian itu selalu mengandung "ambivalensi" (dua kemungkinan nilai), artinya: *dapat mempunyai nilai yang tinggi atau yang hina*. Tergantung pada manusialah mana yang akan terlaksana .... Pun badan manusia sendiri harus dipandang demikian; bisa menyeret ke kehinaan, bisa juga menjadi alat kesempurnaan.

51. Suasana yang kedua ialah *suasana kemanusiaan*. Ingatlah bahwa manusia dalam pertemuan dengan sesama manusia menjadi sadar akan dirinya dengan cara yang lebih sempurna. Dalam pertemuan antara persona dan persona, dalam pergaulan dan hidup bersama, maka manusia menjadi lebih sadar akan dirinya sendiri sebagai persona. Kita ini saling bangkit-membangkitkan. Nah, dalam dan dengan suasana inilah manusia harus menjalankan proses personisasinya. Di sini tidak boleh yang satu diperalat oleh yang lain; yang harus ada ialah *kerja sama*. Karena semua manusia menurut kepersonaannya sama tingginya, sama derajatnya, dan sama tujuannya. Yang harus ada ialah *komunikasi*, di mana mereka saling menyempurnakan. Komunikasi ini harus dijalankan dengan dan berdasarkan kecintaan dan keadilan. Untuk menyingkat pikiran, baiklah kita kemukakan beberapa sudut saja.

a) Tujuan suasana kemanusiaan ialah menjalankan bersama proses personisasi. Itu adalah kewajiban.

b) Untuk tujuan itu manusia harus saling memandang sebagai persona, dan dalam pandangan ini saling berkomunikasi.

c) Suasana kemanusiaan bisa menjunjung persona, tetapi juga bisa menjerumuskan, jika disalahgunakan. Maka, kewajiban manusia ialah: usaha, selalu berusaha supaya kesatuannya dengan sesama manusia senantiasa menjunjung persona.

d) Sifat yang harus (wajib) dalam suasana itu ialah keadilan dan kecintaan. Inilah yang menjadi dasar saling hormat-menghormati, gotong royong dan gejala-gejala lain dalam hidup bersama. Pun dalam masyarakat kecil, dalam lingkungan keluarga, sekolah rukun tetangga, dan sebagainya, sikap-sikap itu juga harus menjadi dasar. Akan tetapi, sudah cukupkah dasar itu? Dasar yang terakhirkah itu?

52. Untuk menjawab pertanyaan ini perlu diuraikan sedikit tentang *suasana yang ketiga*, yang meliputi kehidupan manusia. Manusia terhubung dengan dunia jasmani (itulah suasana yang pertama); manusia terhubung dengan sesama manusia (suasana yang kedua); yang lebih fundamental lagi ialah manusia terhubung dengan Sumber dari segala ada, Tuhan sendiri. Ada yang terbatas, tidak mungkin mengadakan dirinya sendiri. Sebab ada yang demikian itu tidak mutlak, tidak niscaya; adanya karena diadakan oleh Yang Maha-ada, yang ada-Nya dengan mutlak, tidak bisa tidak.

Nah, demikianlah status barang yang terbatas. Jika dipikirkan di luar hubungan itu, menjadi tidak mungkin, tidak masuk akal. Nah, demikianlah singkatnya keterangan *suasana yang ketiga*, yang meliputi hidup manusia. Untuk mengerti bagaimana suasana ini harus dialami, atau bagaimana hidup harus dijalankan dalam suasana ini, renungkan beberapa hal berikut:

a) Jika manusia berbuat sesuatu, itu karena kebutuhan. Akan tetapi, Tuhan, dalam menciptakan sesuatu, kebutuhankah yang dikejar? Tidak. Sebab seandainya demikian, maka Tuhan membutuhkan sesuatu, dengan demikian Dia tidak Maha Sempurna. Jadi, tidak untuk memenuhi kebutuhan;

b) Jadi, melulu untuk memberi; memberi yang hanya melulu memberi, itu kecintaan yang seutuh-utuhnya, kecintaan yang murni. Sebagai dikatakan oleh filsuf Jerman Max Scheler, ciptaan Tuhan

itu adalah Cinta yang terwujud, cinta yang dijadikan wujud *(gestolde liefde)*;

c) Sebagai ciptaan dari Hyang Mahacinta, manusia pada hakikatnya terdorong untuk membalas cinta, juga untuk menjalankan hidupnya sebagai cinta. Itulah yang oleh dikemukakan Plato dan disebut *eros* atau dorongan kodrati (natural), yang sedalam-dalamnya;

d) Manusia harus taat pada dorongan yang fundamental ini. Taat dengan merdeka. Dia *tidak merdeka* untuk menyerah atau tidak. Menyerah adalah kewajiban, tetapi dia bisa menyerah dan juga bisa menolak. Hal ini dapat diumpamakan dengan pengemudi mobil atau kapal terbang. Di situ orang tidak merdeka untuk melepaskan atau memegang setirnya! Namun, manusia bisa dan harus menentukan sendiri apakah ia akan jatuh atau akan selamat;

e) Penyerahan harus dijalankan dengan niat yang tetap, dan niat itu harus diulangi, terlebih jika manusia karena kesalahannya "membatalkan" niat itu.

53. Dengan ini soal belum habis! Masih dapat dipertanyakan, apakah manusia boleh memilih jalan sendiri dalam hal ini ataukah ada jalan yang ditunjuk oleh Tuhan sendiri. Akan tetapi, hal itu (dan masih banyak lainnya) ada di luar garis kita sekarang. Di sini yang harus dikemukakan ialah bahwa dengan realisasi dari yang ditunjuk itu, manusia mendapat dasar yang mutlak. Dasar yang mutlak untuk kesusilaan, juga dasar yang mutlak untuk menegakkan hubungannya dengan sesama manusia. Tanpa basis ini sebetulnya tidak ada kestabilan. Seperti dikatakan oleh seorang pengarang Prancis, manusia hanya akan dapat menjalankan personisasinya dengan sesama manusia dalam adil dan cinta, jika ia mau *entrer dans l'Amour*, memasuki Cinta (G. Madiner, *Conscience et amour, Essai sur le "nous"*, Paris, 1947).

Dengan demikian, tampaklah fundamen yang mutlak dari personisasi. Persona manusia harus dipersonisasikan, pada hakikatnya berarti bahwa pribadi manusia itu sebagai ciptaan dari Yang

Mutlak harus mendekati ke-*Mutlak*-an itu semaksimal mungkin. Itulah dasar dari kewajiban dan idea cita-cita yang sedalam-dalamnya, yang terakhir, yang penghabisan.

54. Dengan uraian ini mudah-mudahan sedikit tampak gambaran manusia yang "autentik" atau menurut kodratnya, menurut adanya. Ia adalah roh, tetapi karena kejasmaniannya ia menjadi barang jasmani, menjadi barang dunia ini. Akan tetapi, demi kerohaniannya ia adalah persona. Dia berevolusi, tetapi evolusi itu harus menjadi kebangkitan persona, yang harus dipersonisasikan, karena demi kejasmaniannya ia tidak dengan sendirinya menjalankan kediri-sendiriannya. Dalam proses itu ia harus menggunakan dan menjunjung barang-barang dunia, harus bersama-sama dengan sesama manusia. Apakah fundamen dari kewajiban personisasi dan semua yang harus dijalankan dalam proses itu? Hubungan dengan Yang Mutlak. Dengan demikian, diberikan idea yang pokok, yang esensial dari manusia.

Dengan ditunjuknya idea atau gambaran yang autentik, yang sejati atau esensial, belum habislah soal tentang Persona dan Personisasi. Gambaran yang kita berikan itu bersifat metafisik, jadi sebetulnya lebih baik dikatakan idea saja daripada gambaran. Dalam prakteknya, idea menjadi konkret dalam suatu gambaran (di sini kata "gambaran" lebih tepat!) yang lebih konkret pula. Maksud kita di sini ialah yang dalam bahasa asing dikatakan *mensbeeld*. Dalam sejarah dunia dan dalam masyarakat manusia terdapat banyak *mensbeeld* yang juga tidak selalu sama, melainkan berubah-ubah. Gambaran-manusia (selanjutnya istilah ini yang akan kita gunakan) dari bangsa Yunani berbeda dari gambaran-manusia bangsa Hindu, berbeda pula dengan gambaran-manusia dari bangsa Jawa pada waktu ini, lain lagi dari bangsa Jawa pada zaman Majapahit. Barangkali gambaran-manusia pada zaman Majapahit ada banyak kemiripan dengan gambaran-manusia dari suku Bali sekarang. Sebetulnya soal ini sangat sulit untuk dijelaskan dengan singkat, tetapi sedapat mungkin akan kita coba.

55. Untuk cepatnya, bayangkan suatu masyarakat kecil, yang primitif, di tengah alam yang masih berupa hutan rimba .... Masyarakat ini berkeyakinan bahwa di atas dan di luar alam manusia ada dewa-dewa yang bersemayam (katakan saja!) di atas puncak Gunung Suralaya, dengan Maha-Dewanya yang berkuasa. Manusia-manusia primitif itu harus berjuang terus-menerus, berjuang untuk hidupnya, berjuang "melawan" alam kodrat yang berupa hutan rimba dengan hewan-hewannya yang buas, dengan segala bahaya yang selalu mengancam .... Selanjutnya, menurut keyakinan masyarakat primitif itu para dewa selalu melindungi; manusia harus hidup yang baik, harus berani, kuat dan teguh; dan jika demikian kelak pada hari ajalnya akan dimasukkan ke dalam Indraloka di Suralaya itu ....

Dalam bayangan ini ditunjukkan gambaran dunia dari masyarakat kecil itu, dan dengan demikian, juga gambaran manusia konkret yang memandang dan menempatkan manusia dalam dunia itu .... Bagaimanakah "manusia yang sempurna dan susila" dalam pandangan ini? Tentunya manusia yang gagah-berani, sanggup berperang dalam hutan rimba itu dan setia kepada para dewa. Barangkali gambarannya menjadi lebih konkret lagi, misalnya manusia yang bergulat dengan banteng atau harimau dan dengan berani menjelajahi hutan rimba .... Di sini gambaran menjadi gambar!

56. Satu khayalan lagi: bayangkan suatu masyarakat kecil, yang masih primitif. Di situ ada keyakinan bahwa sekelompok manusia itu keturunan dari para "Pandawa" ... yang sekarang "sudah di rumahnya Batara Guru di Indroloka! Dalam masyarakat itu gambaran-manusia ialah seperti para Pandawa itu! Barangkali Arjuna dan Wrekudara yang menjadi cita-cita .... Itulah manusia susila dan sempurna! Di sini gambaran sungguh-sungguh menjadi gambar dalam arti yang sangat konkret; jadi tidak hanya berupa suatu *pandangan* ....

Sesudah contoh-contoh ini, kita dapat memberi keterangan dari gambaran-manusia atau *mensbeeld*. Gambaran-manusia ialah *pandangan tentang manusia yang menunjuk suatu bentuk kehidupan dan, dengan disadari atau tidak, menjadi pedoman hidup.*

57. Kita katakan *pandangan*, artinya yang dimaksud di sini pertama-tama *pikiran*, *pendapat*; jadi bukan *gambarnya* yang konkret sampai sungguh-sungguh dapat digambar (misalnya Janaka atau Gatotkaca!). oleh karena itu, kita juga selalu mengatakan *gambaran* dan *bukan gambar*. Gambar itu adalah juga gambar dari suatu gambaran. Wrekudara, misalnya, adalah lambang dari tabiat buruk dan teguh. Jadi, *gambaran* dari manusia buruk dan sentosa itu diwujudkan menjadi *gambar* Wrekudara itu.

Gambaran atau pandangan itu kadang-kadang langsung bersifat filsafat, kadang-kadang tidak. Yang tidak langsung merupakan filsafat tentulah berdasarkan filsafat. Jadi, semua itu ada filsafatnya.

Karena gambaran itu tidak selamanya merupakan filsafat (jadi ada bedanya), maka kita membedakan antara filsafat dan gambaran. Bilamana bersifat filsafat, gambaran itu memandang manusia menurut kedudukannya di dalam alam semesta. Jadi, di sini pandangan filsafat sangat luas. Sebagai contoh, dari zaman Yunani, pandangan Neo-Platonisme, memberi gambaran manusia sebagai "emanasi" (keluar) dari *Ada*, Yang Mutlak, dan harus kembali ke asalnya. Yang tidak bersifat filsafat bisa lebih luas atau kurang luas pandangannya; hal ini mempunyai banyak variasi (pemahaman). Misalnya bagi anak kecil, barangkali yang menjadi gambaran-manusia adalah bapaknya. Pandangan lain tidak ada. Ambillah contoh lain, misalnya sekelompok manusia yang memandang rajanya dan diri mereka sendiri sebagai keturunan dewa matahari; Raja itu harus menguasai tanah-tanah sekitarnya yang akan menjadi lingkungan kemakmuran bersama; bahkan seluruh dunia harus ditaklukkan kepada raja dan bangsa itu. Oleh sebab itu, seluruh bangsa itu harus bersifat tentara, harus bersifat pahlawan. Badan harus kuat dan ulet, cakap untuk berperang .... Hidup dari para warga negara hanya semata-mata untuk tujuan itu. Nah, tampaklah sekarang bahwa dalam pandangan ini gerak badan merupakan kepentingan yang pokok. Dalam contoh ini tampak bahwa kehidupan ditentukan oleh gambaran-manusia yang ada pada sekelompok manusia itu.

58. Mudah-mudahan dengan contoh ini tampak juga bahwa *tidak setiap* gambaran-manusia itu *baik* dan dapat *dipertanggungjawabkan*! Untuk lebih jelasnya kita beri contoh lain lagi, misalnya, jika dalam pandangan seseorang, manusia dilihat sebagai kerbau atau babi, yang tingkah lakunya tidak perlu diatur. Bagi seseorang, misalnya, yang hidupnya hanya hendak menuruti hawa nafsunya yang rendah (main, minum, dan lain-lain), bagaimanakah gambaran-manusia di sini?... Bagaimanapun juga, gambarannya tentu akan *memperkosa* gambaran yang semestinya. Jadi, inilah soal yang mahabesar dan merupakan kewajiban setiap manusia: ia harus memiliki gambaran yang *semestinya*. Jika, misalnya, seorang wanita memandang Ibu Kartini sebagai tokoh yang harus menjadi cita-citanya, di situ gambaran tidak salah, tetapi soalnya sudah cukupkah itu? Demikian juga dengan seseorang yang memandang Gatotkaca sebagai tokoh manusia, barangkali dalam praktek pandangan itu akan berguna, ... tetapi lengkapkah pandangan itu? Manakah tanggung jawabnya...?

Di sini karena uraian ... terbatas, hanya dapat dikemukakan beberapa hal: untuk mempunyai gambaran manusia yang seharusnya, harus dimiliki idea-manusia yang semestinya pula. Selanjutnya, gambaran tidak boleh memperkosa idea itu, melainkan *harus memuatnya*. Jadi, idea yang *authentiek* dalam gambaran yang karenanya *authentiek* pula. *Gambar* yang fisik dan plastis, yang dijadikan simbol, itu tidak perlu dan bukan merupakan persoalan. Boleh saja manusia memilih banteng atau singa sebagai *lambang*, asal saja *gambarannya authentiek*.

59. Dalam rumusan deskripsi di atas dikatakan bahwa gambaran-manusia itu *menunjuk bentuk kehidupan*. Untuk lebih jelasnya ingatlah bahwa hidup manusia itu harus diatur. Nah, dalam mengatur itu gambaran manusia mempunyai peranan penting. Sebab pandangan itulah yang memberi bentuk (rupa) atau forma. Misalnya, jika seseorang memandang demikian: hidupku harus sebagai "satria" (gambar yang plastis, misalnya Wrekudara atau Laksmana). Gambaran itu mengatur hidup, memberi bentuk hidup, seperti arca memberi bentuk kepada tanah liat atau batu yang dijadikan arca.

Oleh sebab itu, dalam rumusan dikatakan juga bahwa gambaran manusia itu menjadi *pedoman* hidup. Hal itu terjadi juga jika gambaran itu memperkosa gambaran yang semestinya.

Dikatakan juga bahwa gambaran itu *tidak selalu disadari*. Orang bisa kurang sadar atau lebih sadar atau tidak sadar sama sekali tentang gambaran itu, tetapi jika dianalisis terdapatlah gambaran itu. Misalnya, dalam kalangan Jawa dulu (terutama dari tengah ke atas), yang menjadi gambaran-manusia ialah "priyayi". Segala-galanya harus dilakukan secara *mriyayeni* (lahir batin). Kami tidak mengatakan bahwa gambaran itu sudah cukup atau sungguh-sungguh berfundamen betul-betul! Yang diajukan di sini hanya contoh! Nah, dalam pendirian itu kadang-kadang ada kesadaran, kadang-kadang tidak. Kadang-kadang ada gambar (tidak hanya konsepsi atau gambaran), yang jelas, yang menjadi cita-cita (ideal!). Bahwa gambaran itu tidak perlu disadari, tampak dari sebaliknya, artinya dari sesuatu yang *tidak* diinginkan; jadi, tidak diakui sebagai gambaran. Misalnya, jika seseorang ditanya, apakah ia mau menjadi seperti "nala Gareng" atau "buta Cakil", tentu menjawab: *tidak*. Namun, dia belum pernah berpikir tentang hal itu sebelumnya, tetapi dengan *tidak sadar* dia menolak semua gambaran-manusia yang dipandang tidak seharusnya. Jika ditanya apakah Anda mau menjadi seperti Raden Laksmana, tentulah dijawab dengan "ya", meskipun sebelumnya tidak pernah ada pikiran itu. Di sini Laksmana dengan sekonyong-konyong menjadi gambar dari gambaran yang tidak disadari.

60. Bagaimanapun juga, sebetulnya setiap manusia tentu mempunyai gambaran-manusia dan dalam gambaran itu termuat "filsafat" tentang manusia. Jika, misalnya, orang berkata bahwa si A *ora lumrah wong* (tidak melakukan yang sebetulnya sudah diakui orang lain), atau jika orang berkata bahwa si A tidak mengerti adat, dan lain-lain, semua itu menunjuk bahwa di bawah kata-kata itu tersembunyi suatu konsepsi (gambaran) manusia. Bahkan, dalam menetapkan bahwa sesuatu tidak patut, bahwa seorang gila dan lain sebagainya, dalam semua itu termuat suatu konsepsi yang tertentu. Andaikata,

misalnya, kita tidak mempunyai konsepsi, bagaimana manusia itu jika ia harus disebut normal, kita tidak mungkin dapat membedakan gila dan tidak gila!

Dalam konsepsi-konsepsi yang biasa itu juga termuat apa yang kita singgung di atas sedikit banyak tentang "filsafat". Kadang-kadang filsafat yang salah, tetapi kerap kali juga filsafat benar. Misalnya, tidak ada seorang pun yang mau dikatakan "seperti hewan" ... di situ termuat idea tentang manusia, yaitu bahwa manusia itu *bukan* hewan. Dengan singkat, tampaknya, bahwa di mana-mana ada konsepsi dan idea tentang manusia. Persoalan yang sangat penting ialah bahwa pendapat itu harus benar, harus *authentiek*. Jangan dilupakan bahwa soal ini penting sekali karena menentukan hidup kita.

Dari salah satu contoh di atas, kita kemukakan, bagaimana misalnya pendidikan jasmani dipandang dalam suatu gambaran-manusia yang tertentu. Soalnya bukan saja mengenai pendidikan jasmani, melainkan mengenai seluruh hidup.

61. Tampak juga kiranya dari paparan kita betapa pentingnya bagi pendidikan (dan sang pendidik sendiri) memiliki idea dan gambaran yang benar, lengkap, jelas. Seseorang yang mengajar aljabar atau ilmu ukur tidak tersangkut dalam persoalan-persoalannya! Akan tetapi, berbeda dengan guru mendidik! Di sini hidupnya sendiri tersangkut! Jika ilmu mendidik memerlukan idea dan gambaran tentang manusia yang *authentiek*, sang pendidik pun memerlukannya. Hal ini tidak boleh dipandang sepele sehingga orang boleh menjawab soal itu dengan cara yang tidak dapat dipertanggungjawabkan! Tampaklah dalam uraian kita ini bahwa manusia adalah makhluk yang tinggi, bahwa hidup manusia merupakan rahasia besar. Jika demikian, soal penetapan idea dan gambaran manusia tentunya merupakan soal yang penting sekali. Cukupkah, jika hanya dipikirkan sendiri....? Dengan pertanyaan ini tampak bahwa uraian tentang manusia, Persona dan Personisasi, yang kita berikan ini, sekali-kali belum dan bukan merupakan kata yang terakhir ...!

***

NASKAH KEDUA

a. *Ada*-nya Manusia

Manusia itu merupakan suatu problem; suatu persoalan bagi dirinya sendiri. Atau lebih tepat, sebuah rahasia besar dan suci karena memang tidak mungkin didekati sehingga tidak lagi berupa rahasia. Pengertian kita tentang diri kita tidak pernah dapat sampai ke titik penghabisan. Manusia tetap "barang keramat" bagi dirinya sendiri. Barang siapa melanggar kebenaran ini dan menjerumuskan hidupnya ke lumpur kenistaan bagaikan kerbau di sawah tentulah memperkosa kemanusiaannya, dan akibatnya buruk sekali, baik bagi dirinya sendiri maupun bagi masyarakat.

Manusia tampak sebagai rahasia. Rahasia yang menakutkan, tetapi juga rahasia yang menarik, rahasia yang mengajak kita supaya diselidiki. Oleh sebab itu, sejak zaman dahulu manusia sudah menyelidiki dirinya sendiri. Penyelidikan tersebut mengandung banyak sudut. Di sini yang akan dipaparkan dengan sangat singkat ialah sudut filsafat, sudut yang memandang manusia dari *Ada*-nya.

Anthropologia biologica atau ilmu hayat tentang manusia memandang manusia itu dari sudut fisik menurut gejala-gejala kehidupan materiil. *Anthropologia filosofica*, atau pandangan terhadap manusia menurut *ada*-nya, mengatasi pandangan-pandangan lainnya, meskipun tidak mengabaikannya.

Bagaimanakah dapat kita mulai memandang manusia secara filosofis? Baiklah kita mulai saja dengan pandangan-pandangan atau rumusan-rumusan yang sudah tersedia. Yaitu dengan definisi yang klasik, yang telah teruji kebenarannya. Yakni, manusia itu adalah hewan yang berbudi atau *animal rationale*. Filsafat modern menyebut manusia *Geist-in-Welt* atau *esprit incarné*. Ketiga rumusan ini ada kebaikannya, tetapi sebagai rumusan juga ada kekurangannya. Realitas manusia memang sebetulnya tidak cukup dirumuskan dengan satu kalimat. Agar pengertian kita lebih lengkap, definisi-definisi tadi harus ditambah dengan beberapa keterangan.

Dengan mengatakan *animal rationale* atau hewan yang berbudi, sekali-kali tidak dimaksudkan bahwa manusia itu sama saja dengan hewan, hanya ditambah dengan budi! Memang, manusia mempunyai aspek-aspek yang mirip dengan dunia hewan, tetapi itu hanya aspek saja tampaknya, bukan keseluruhan. Jika dipandang sebagai keseluruhan, manusia itu sekali-kali bukan hewan. Juga menurut aspek yang mirip dengan seekor hewan, manusia tidak persis sama dengan hewan. Dalam aksi-reaksi biologis ada persamaan, tetapi aksi-reaksi psikologis sangat berbeda. Bagi manusia sudut biologis itu hanya merupakan suatu "momen" saja dalam totalitas atau keseluruhan.

Apa yang dimaksud dengan kata-kata ini menjadi jelas bila dibandingkan dengan sesuatu yang lain, misalnya joget atau tari-menari. Tari itu merupakan suatu keseluruhan, kesatuan. Setiap gerak hanya merupakan suatu momen yang harus dipandang dalam keseluruhan yang lebih luas. Momen itu dapat difoto *(moment opname)*, tetapi dengan sendirinya juga menjadi "putus", terlepas dari keseluruhannya, jadi tidak lagi berupa joget.

Suatu contoh lain, suatu aksi dalam film juga merupakan suatu momen. Jika film itu putus, maka orang merasa bahwa yang dilihat itu belum lengkap, belum habis. Demikian juga sudut jasmani manusia itu; hanya pandangan momentum saja. Jika orang tidak mengakui kenyataan ini, maka akibatnya *nonsens* dalam segala pendapatnya tentang manusia. Manusia lantas direndahkan menjadi hewan, dengan demikian juga kalah sempurna dari kuda atau lembu karena kalah kuat. Jelaslah sekarang bahwa pandangan yang mengatakan bahwa manusia itu sama saja dengan seekor hewan, salah sama sekali, jika tidak diteruskan, jika tidak diakui sebagai momen saja dalam keseluruhan.

Dengan demikian, nyatalah bahwa kata tambahan "berbudi", bukan hanya sesuatu yang ditempelkan pada manusia, melainkan sungguh-sungguh menunjuk kodrat manusia. Hal ini akan kita bicarakan kemudian. Sekarang kita akan melihat definisi yang kedua dan ketiga, *Geist-in-Welt* atau *esprit incarné*.

In-Welt, di dunia, namun tidak seperti uang dalam kantong. Yang dimaksud ialah bahwa manusia itu dipandang dari satu sudut, sungguh-sungguh berada sebagai barang di dunia. Bukankah ia mempunyai

aspek-aspek yang mirip dengan barang-barang lainnya? Bukankah ia barang badani dan karenanya mempunyai sifat-sifat barang badani juga? *In-Welt*, di dunia dan memang manusia berada di dunia ini tidak sebagai seorang malaikat yang hanya melulu merupakan roh, melainkan sungguh-sungguh sebagai barang duniawi. Dia melekat di dunia ini, ia bersatu dengan barang-barang lainnya, seakan-akan ia merupakan jaringan hidup dengan barang-barang itu. Aspek ini juga ditekankan dengan definisi yang ketiga yaitu *esprit incarné*, roh yang telah menjelma menjadi daging. Maksudnya, manusia betul-betul bersifat jasmani, *stoffelijk*.

Demikianlah kebenaran yang harus dikatakan tentang manusia. Akan tetapi, sudah lengkapkah dengan demikian pengertian kita tentang manusia? Belum! Sekali-kali belum!

Meskipun manusia itu menurut suatu aspek dapat dijejerkan dengan barang-barang lain di dunia ini, namun terdapat juga jurang yang sangat lebar antara manusia dan barang-barang materiil itu. Barang-barang yang bukan manusia itu kita sebut dengan "sebutir", "seekor", dan lain sebagainya, tetapi tidak pernah kita berbicara tentang "sebutir bayi" atau "sebuah wanita" atau "seekor pemudi" atau "sebatang pemuda". Sebutan serupa itu, sekalipun hanya sebutan, tidak masuk akal, pikiran kita memberontak karena ada pertentangan antara kata dan pikiran.

Dengan demikian, bahasa sehari-hari telah membuktikan bahwa secara spontan dan intuitif manusia itu kita teropong sebagai makhluk yang berbeda dari yang lain. Manusia itu bukan hanya "apa", melainkan juga "siapa". Artinya, manusia bukan hanya barang jasmani, meskipun ia tumbuh menurut hukum-hukum biologi, meskipun pada manusia juga berlaku proses-proses *physico*-kimia dan kekuatan-kekuatan yang rendah lainnya.

Apakah gerangan yang menyebabkan keistimewaan manusia itu dalam alam semesta? Ialah akal budinya, kesadarannya. Kita sadar bahwa manusia memiliki, menguasai, dan memastikan dirinya sendiri. Kesadaran tersebut merupakan kesempurnaan yang tidak terdapat pada makhluk atau barang-barang lainnya di dunia ini.

Adapun dasar kesempurnaan ini dan itu, yaitu Cipta dan Karsa, atau budi dan kemauan. Manusia itu bukan saja ada, melainkan juga mengerti *bahwa* ia ada. Ia sadar akan dirinya sendiri, ia memiliki diri sen-

diri, seolah-olah dirinya sendiri itu ada dalam tangannya. Bila ia bergerak atau berbuat sesuatu, maka dia sendirilah yang menjadi objek yang bergerak atau berbuat ini dan itu. Dia mengerti, mengalami dan merasa *Aku*-lah yang berbuat demikian. Memang, dalam setiap perbuatannya manusia mengalami dirinya sendiri. Jadi, inilah pengalaman yang menjadi pokok dasar bagi segala permenungan kita: *Aku ini Ada dan Aku ini Aku.*

Dengan demikian, manusia menyelami diri sendiri memasuki dirinya sendiri. Jadi, ia berbeda sama sekali dengan barang-barang jasmani yang tidak mampu memasuki dirinya sendiri. Mengenai barang-barang jasmani itu dapat kita katakan: asing dari diri sendiri selalu "di luar diri sendiri", tidak mempunyai kesadaran tentang dirinya dan *zelfheid*-nya.

Dengan demikian, manusia pada hakikatnya bukanlah barang atau benda, bukan materi, dan bukan "apa", melainkan "siapa". Atau lebih tepat, apa-siapa atau siapa-apa. Manusia itu adalah apa, tetapi sekaligus juga siapa. Yang terpenting ialah ke-*siapa*-annya. Dia berupa *apa* supaya berupa *siapa.* Manusia, bila dipandang terus dari sudut ke-*apa*-annya, tidak dapat mengerti. Pengertian tentang manusia hanya dapat kita peroleh jika ia dipandang sebagai "siapa".

b. Manusia dan Badannya

Telah kita lihat beberapa rumusan atau definisi mengenai rahasia yang ajaib itu, ialah manusia. Maka, kita berkesimpulan bahwa manusia itu merupakan suatu perpaduan dari barang jasmani dan rohani. Manusia itu bukan hanya *apa*, melainkan, bahkan terutama *siapa.* Sekarang akan kita selidiki lebih lanjut hubungan antara aku dengan badanku.

Di kalangan orang-orang Jawa ada suatu peribahasa, yang menyinggung hubungan jiwa-badan itu, yaitu *randu alas* (badan) *mrambat witing sembukan* (jiwa). Tentu saja peribahasa ini tidak memaparkan seluruh kebenaran mengenai jiwa dan badan, tetapi menegaskan suatu pokok-pendapat yang agak mendalam. Aneh sekali bukan bahwa randu alas (pohon yang sangat besar) "merambat" pada tumbuhan yang kecil? Dalam keadaan alam yang sebenarnya, sembukan malahan merambat pada randu alas. Tetapi dengan ungkapan yang paradoksal ini dike-

mukakan bahwa yang tampaknya kasar dan besar (randu alas, badan) tergantung pada yang halus, yang tidak kasar, dan yang tidak materiil.

Benih filsafat yang kita peroleh dari kalangan kita sendiri baiklah dipakai untuk meneruskan jalan pikiran kita. Gambaran ini memang salah bila ditafsirkan seolah-olah badan dan jiwa itu merupakan dua barang seperti randu alas dan sembukan, seolah-olah hubungan antara badan dan jiwa seperti antara merambat dan yang dirambati. Tetapi gambaran ini sangat tepat sekadar untuk menunjukkan bagaimana badan tergantung pada jiwa. Kita berpendapat bahwa *badan itu tidak berdiri sendiri, tidak berada dengan berdiri sendiri, badan itu benda dalam adanya sang jiwa.*

Jadi, badan itu bukanlah suatu substansi, bukanlah barang yang tersendiri. Barang siapa berkata bahwa badan itu laksana suatu baju, sebetulnya sudah menyimpang dari kebenaran. Karena dengan perkataan tersebut, badan itu disamakan dengan suatu barang yang telah dipersubstansikan. Demikian juga barang siapa berkata bahwa badan itu sebuah "wadah" atau bungkusan, salah juga. Jangalah kita katakan bahwa jiwa itu isi dan badan wajahnya. Isi dan wadah itu dua barang, yang masing-masing berada sendiri. Dompet dan uang adalah dua barang, yang dapat saja terlepas satu dari yang lainnya.

Kesadaran kita bahkan menyaksikan bahwa badan dan jiwa itu bukanlah dua barang, melainkan suatu kesatuan, satu barang, satu substansi, satu keseluruhan. Keseluruhan itulah yang kita alami. Tentu saja, kita juga sadar tentang badan kita, tetapi kita tidak membedakan badan dan jiwa. Kita hanya mengakui *Aku* saja. Bila kita sadar tentang badan kita, maka badan itu tidak kita pandang tersendiri, tetapi tertaut dalam keseluruhan, yaitu dalam keseluruhan sang *Aku.*

Kesatuan antara jiwa dan badan yang kita tegaskan tadi juga diakui oleh umum, seperti nyata dari cara kita berbicara. Kita berkata *awak*, sedang yang dimaksud adalah seluruh *Aku.* Demikian juga dalam bahasa Jawa: *Slira*-mu, keng *Salira* (*Badan*-mu, red.). Yang dimaksud seluruh orangnya, bukan hanya badannya. Demikianlah bahasa yang kita pakai dalam pergaulan sehari-hari menguatkan pendapat kami, yakni kita mengalami diri sendiri sebagai jasmani *(awak)*, tetapi dengan dan dalam pada itu sekaligus mengalami diri sendiri sebagai rohani.

Dari paparan ini tampak bahwa Aku "diidentifikasikan" dengan badan. Kenyataan ini juga tampak dalam bahasa pergaulan sehari-hari. Jika baju sobek, tidak seorang pun akan berkata bahwa dia sendirilah yang telah sobek. Tetapi sebaliknya, jika badan sakit, maka kita mengeluh *aku sakit*. Memang orang dapat saja berkata kakiku berjalan, telingaku mendengarkan nada, lidahku merasakan bakmi, dan lain sebagainya. Akan tetapi, yang dimaksudkan ialah aku yang mendengar, aku yang berjalan, dan aku yang merasakan. Jelas bukan, bahwa badan itu kita alami sebagai identik dengan *Aku*, identik dengan jiwa rohani?

Namun, di samping identitas tersebut, kita mengalami juga *perbedaan*, bahkan *perlawanan*. Sebabnya, karena kerap kali badan itu juga merupakan rintangan, bahkan rintangan yang hebat. Manusia juga sadar akan perlawanan dari pihak badannya. Badan bisa mengalami banyak hal yang tidak kita kehendaki. Kita ingin sekali mendaki gunung, tetapi tenaga badan tidak mengizinkan. Jadi, ada perlawanan antara kehendak dan badan kita. Nah, ini tidak mungkin andaikata badan hanya melulu sama dengan aku. Dengan demikian, kita mengakui bahwa badan dan aku identik tetapi sekaligus juga tidak identik. Kita dapat berkata: *Aku ini badan*. Tetapi juga, aku mempunyai *badan*.

Bagaimana harus kita simpulkan pengalaman-pengalaman yang berbeda-beda ini? Jalan keluarnya tidak begitu sulit. Badan itu adalah *sudut luar* dari diri kita. Badan itu aspek luar kita. Atau dengan istilah Inggris, badan itu adalah *the externity* dari *internity* kita, *visibility* dari *invisibility* kita, segi yang tampak dari diri kita yang tidak tampak. Manusia sebagai keseluruhan harus kita rumuskan demikian: *wahya-jatmika*[18] dan *jatmika-wahya* sebagai *wahya*, itulah badan manusia, atau lebih sebagai roh badani.

Yang kita paparkan tadi tampaknya agak sulit. Tetapi suatu contoh atau gambaran mungkin dapat menerangkan jalan pikiran kita. Maka, sebagai contoh kita ambil *perkataan manusia*, perkataan yang sedang diucapkan. Contoh ini tidak kita ambil secara kebetulan saja. Percakapan manusia adalah suatu aksi manusia, dan aksi manusia itu memperlihatkan kodrat manusia karena muncul dari kodratnya.

---

[18] Istilah yang lazim dalam kebatinan Jawa untuk menyebut lahir-batin (red.).

Apakah yang kita saksikan dalam percakapan manusia itu? *Pikiran dan suara berupa kesatuan.* Pikiran tidak di luar atau di dalam atau di samping suara. Suara pun tidak di samping pikiran. Suara itu barang materiil. Pikiran adalah barang rohani. Di sini rohani dan materi atau jasmani menjadi satu. Pikiran dan suara adalah satu. Yang kita dengar ialah pikiran suara. Dapat dikatakan bahwa percakapan (dan setiap kata) adalah pikiran yang menjelma. Di sini pikiran dan suara (rohani dan jasmani) adalah identik, seperti rohani dan jasmani kita. Akan tetapi, *juga tidak identik*. Pikiran pada hakikatnya tidak tergantung dari suara. Demikian juga jiwa kita.

Tampak kiranya sekarang kesatuan kodrat manusia sebagai makhluk rohani-jasmani dan jasmani-rohani. Dari kebenaran ini dapat dilihat, apakah sebabnya seluruh manusia itu berevolusi, berkembang terus. Ingatlah, bukan hanya badan yang mencapai akhirnya, manusia tetap tergantung dari badannya. Dalam setiap aksinya manusia mempergunakan badannya. Akan tetapi, juga dalam setiap aksi manusialah yang menentukan, dan ini terjadi dengan kesadaran, pemilihan, dan kemerdekaan.

Dengan demikian, tampak bahwa manusia pada hakikatnya mengatasi materi. Sekali lagi dia adalah rohani-jasmani, *Geist-in-Welt, esprit incarné*, apa-siapa dan siapa-apa.

Demikianlah kedudukannya pada tapal batas antara dunia jasmani dan dunia rohani sebagai penghubung antara alam semesta dan Tuhan.

c. Manusia sebagai Pribadi atau Persona

Di awal sudah kita tinjau sepintas lalu kodrat manusia yang bersifat makhluk jasmani rohani, *esprit incarné* atau *dwaita-adwaita*[19]. Kini kita akan memandang manusia sebagai persona atau pribadi, yaitu makhluk yang dapat berkata *Aku* dengan sadar dan insaf.

Kepribadiannya itu berdasarkan kerohaniannya. Secara spontan, dengan tidak berpikir panjang lebar, kita mengakui manusia sebagai

[19] Istilah ini terdapat dalam naskah awal (stensilan), yang artinya mendua dan menyatu (red.).

pribadi dan sekaligus juga makhluk-makhluk lainnya sebagai bukan pribadi. Pengakuan tersebut muncul dari pengalaman kita sehari-hari, dari cara kita bergaul dengan manusia lainnya, dari cara kita menghadapi binatang dan barang-barang. Hubungan kita dengan sesama manusia, kita alami dan kita rumuskan sebagai hubungan antara *Engkau* dan *Aku*, sedangkan hubungan kita dengan binatang, misalnya, tidak mungkin dicetuskan dengan *Engkau-Aku*. Perbedaan ini antara lain disebabkan karena hubungan kita dengan binatang dan benda tidak kita rasakan sebagai terikat oleh suatu kewajiban atau rasa hormat.

Memaparkan seluk-beluk persona itu dengan panjang lebar di sini tidak mungkin. Yang kami sajikan sekarang hanyalah beberapa catatan saja, sekadar untuk memperdalam pengertian kita. Maka, kita berpangkal dari beberapa pendapat filsafat modern dewasa ini, yang juga menekankan hubungan aku-engkau dan engkau-aku, sebagai jalan yang baik untuk memperoleh sedikit keterangan mengenai persona itu.

Menurut pandangan Max Scheler, seorang filsuf Jerman, yang esensial dalam persona ialah bahwa persona tidak pernah menjadi objek belaka, tidak pernah boleh diperlakukan sebagai alat. Persona adalah subjek yang tercinta dan yang hanya dengan cinta dapat dan harus kita sambut. Barang siapa mengurangi ini, mendekati persona sebagai objek yang dapat diperalat, maka ia memperkosa nilai persona. Tentu saja yang disebut cinta itu, bukanlah rasa romantis yang kebetulan timbul bila kita berada di sinar terang bulan. Seorang ibu yang mengorbankan dirinya bagi keselamatan anaknya, pasti tidak diliputi rasa romantis. Sekalipun demikian, tak seorang pun akan menyangsikan kecintaan ibu terhadap anaknya.

Pandangan ini berlawanan dengan pendapat Jean Paul Sartre, yang mengatakan bahwa hubungan antara manusia selalu merupakan suatu konflik, tidak berdasarkan hubungan cinta kasih, melainkan prmusuhan. Manusia lain selalu kita dekati sebagai objek yang ingin kita peralat. Yang disebut cinta menurut Sartre, tak pernah sepi dari rasa egoisme. Egoisme senantiasa mempengaruhi, bahkan menentukan hubungan antara manusia. Tetapi dengan demikian Sartre sebetulnya memperkosa nilai pokok manusia sebagai persona. Menurut Sartre, bila manusia mulai berhubungan dengan orang lain, ia memang berusaha mencintai orang

lain itu, ingin membuka diri, menyerahkan diri kepada sesama manusia itu. Tetapi ini tidak mungkin, kata Sartre, karena dengan demikian ia mengurangi nilainya sendiri, menderita kekurangan dan kerugian.

Ternyatalah di sini, mengapa Sartre tidak mampu melihat hubungan antara manusia sebagai hubungan cinta kasih. Ia memandang manusia itu selalu sebagai objek makhluk jasmani. Dalam dunia materiil memang tidak mungkin bahwa makhluk yang satu menyerahkan diri kepada makhluk lain, karena dengan demikian ia kehilangan sesuatu dari dirinya sendiri, mengurangi hidupnya sendiri. Tetapi yang tidak mungkin dalam dunia material, mungkin saja dalam dunia spiritual, dalam dunia rohani. Justru karena kerohaniannya, manusia mampu mencintai orang lain. Dengan membuka diri bagi orangn lain, dengan menyerahkan diri dalam cinta kepada orang lain, ia tidak mengurangi diri sendiri, tidak merugikan diri sendiri, bahkan memperkaya diri sendiri, menjadi lebih manusia, menjadi lebih persona. Ingat saja akan cinta yang murni antara suami dan istri, yang menyebabkan baik suami maupun istri menjadi lebih kaya, merasakan cara hidup yang lebih luas dan mendalam, menjadi makin sempurna.

Tetapi, jika cinta yang murni ini dicemarkan karena nafsu-nafsu rendah, jika unsur-unsur jasmani mulai merajalela, memang benar bahwa suami mendekati istrinya sebagai objek belaka. Kami tidak memungkiri bahwa hubungan antara manusia sering diliputi oleh egoisme, tetapi yang merupakan ekses atau penyakit, janganlah dipakai sebagai ukuran untuk menilai pribadi manusia. Sebagai persona manusia terdorong oleh kodratnya dan kerohaniannya untuk mencintai orang lain, maka dengan demikian ia menjadi makin sempurna sebagai persona. Dan sebaliknya, bila unsur-unsur jasmani menjadi makin kuat, bila ia mendekati orang lain untuk memperalatnya, ia merosot sebagai persona. Kepribadiannya turun.

Kecuali Max Scheler, pandangan ini juga pernah dipaparkan oleh Ludwig Binswanger, Romano Guardini dan Gabriel Marcel. Mereka berpendapat bahwa persona itu terbina dalam dan dengan hidup bersama dengan orang lain. Dengan sendirinya persona itu selalu berkiblat pada sesama manusia.

Bagi persona, sudah menjadi kebutuhan pokok untuk mengadakan komunikasi dengan sesama manusia, untuk membuka diri sendiri dan menyerahkan diri sendiri. Sepotong roti, jika *dicuwil-cuwil*[20] dan diberikan kepada beberapa anak, lantas habis, tidak ada lagi. Berbedalah dengan cinta manusia. Sekalipun diberikan kepada orang banyak, tetapi bakat untuk mencintai seseorang tak pernah habis, bahkan bertambah. Persona mampu memberikan diri sendiri dengan tak habis-habisnya.

Dalam dunia material, barang-barang merupakan barang yang tertutup, yang berdiri sendiri, terpisah yang satu dengan yang lain. Hubungan antara barang ini dan barang itu melulu merupakan hubungan menurut tempat; di sebelah kiri atau kanan, di belakang atau di muka, tidak tercampur atau melulu dengan barang-barang lain, tidak ada interkomunikasi. Berbedalah hubungan antara persona dengan persona. Sebagai persona saya dapat memasuki orang lain, dan sebaliknya. Memang, badan kita membatasi komunikasi ini sehingga inter-komunikasi itu tidak sempurna. Untuk sebagian (yaitu selaku makhluk jasmani), saya hanya berdampingan saja dengan orang-orang yang saya cintai. Tetapi sebagai makhluk rohani, saya memasuki mereka. Lihatlah seorang ibu yang merawat anaknya yang sakit. Antara ibu dan anak terjadi semacam identifikasi, seia sekata, senasib serasa. Bila anaknya sakit, ibu juga merasa sakit. Bila anak gembira, ibu juga merasa senang. Dalam inter-komunikasi itu persona juga meminta bantuan dari badannya untuk melambangkan dan melahirkan kasihnya melalui kata-kata yang manis, misalnya dengan pelukan dan ciuman. Ini semua baik dan wajar, asal melanjutkan inter-komunikasi, asal persona yang lain itu tidak kita pandang sebagai objek yang kita peralat.

Dengan demikian, hubungan antar persona lebih tepat dapat dikisahkan sebagi hubungan antara subjek dengan subjek, antara subjek yang memberi dan subjek yang menerima. Makin banyak subjek memberi makin tegak dia berdiri sebagai persona. Makin banyak subjek menerima makin kuat dia sebagai persona. Cinta yang baik dan murni selalu bersifat konstitutif, menegakkan, dan menyempurnakan kita.

---

[20] Dipotong kecil-kecil (red.)

Janganlah dikira bahwa dengan dan karena hidupnya dalam persona lain, ia menjadi kurang kuat, menjadi hilang. Tidak. Sebetulnya makin sempurna komunikasinya, makin iklas penyerahan diri kepada orang lain makin sempurna juga personanya. Seorang bayi belum bisa mengalami komunikasi antarmanusia sebab ia masih sangat kurang sempurna sebagai persona. Batu dan kerikil justru sangat kurang sempurna karena tidak mampu untuk mengadakan interkomunikasi. Dari sini dapat disimpulkan bahwa persona yang tersempurna ialah persona yang sama sekali luluh dalam komunikasi dengan persona lain sehingga merupakan kesatuan, keintiman yang tak terhingga.

Akan tetapi, bukan demikian manusia. Sebagai persona ia tidak sempurna. Ia sebenarnya selalu dalam perjalanan untuk menjadi persona yang sempurna, untuk berkomunikasi yang lebih sempurna. Ia selalu harus berjuang untuk mengatasi egoismenya yang cenderung mendekati orang lain bukan sebagai subjek, melainkan sebagai objek. Menberi diri sendiri kepada sesama manusia dengan ikhlas hati hanya dapat dilakukan oleh orang yang pertama-tama telah berusaha untuk menyerahkan diri dalam komunikasi yang sedalam-dalamnya kepada Sumber segala kepersonaan, ialah Tuhan sendiri.

d. Perbedaan Persona dengan Makhluk-Makhluk *Infrahuman*

Kita tahu bagaimana persona itu terbina dari suatu wawancara antara Aku dan Engkau, diperkaya karena membuka diri bagi yang lain serta memberi dirinya sendiri kepada yang lain itu. Pokoknya, sambil mengadakan interkomunikasi.

Namun, kita belum mengadakan analisis tentang pengertian kita mengenai persona. Kita semua mengerti bahwa manusia itu persona. Soalnya sekarang, *bagaimana kita mengerti itu, dan apakah sebetulnya persona.*

Kita mengerti sesuatu dari aksinya, dari aktivitasnya, dari gerak-geriknya. Kita dapat membedakan pohon mangga dengan pohon rambutan karena melihat buahnya. Watak seseorang kita pahami dari gerak-geriknya, dari tingkah lakunya. Demikian juga bahwa manusia itu adalah persona, kita tahu dari aktivitasnya. Pengertian ini muncul secara spon-

tan. Dengan tidak berpikir panjang lebar, kita tahu bahwa manusia itu seorang persona, seorang pribadi. Juga orang-orang yang tidak berpendidikan, juga orang-orang yang tidak terlatih dalam ilmu filsafat, paham bahwa manusia itu persona. Juga seseorang yang buta huruf, yang bodoh dan tolol, mengetahui dan memaklumi bahwa manusia itu berbeda dari batu, kucing, anjing, dan lain sebagainya. Kita tahu bahwa manusia itu harus ditegur dengan "siapa", bukan dengan "apa".

Dalam hal manakah manusia itu berbeda dari makhluk *infrahuman* yang derajatnya di bawah derajat dan martabat manusia? Bila kita renungkan barang-barang *infrahuman* itu tampak bahwa barang-barang tersebut serba tergantung dan tergabung, yang satu dari yang lain. Barang-barang itu tidak dapat dimengerti kecuali dalam hubungannya dengan barang-barang lain. Barang-barang itu tampak sebagai suatu bagian, suatu onderdil dalam keseluruhan. Akal budi kita tidak dapat melihat dan mengerti barang-barang kecuali sebagai suatu bagian yang tergabung dengan barang lain. Ini berarti bahwa yang tergabung itu tidak berdiri sendiri, tidak mempunyai otonomi, tidak mempunyai kedaulatan. Dengan istilah yang agak aneh, yang terhubung dan sama sekali tergantung itu tidak merupakan *kediri-sendirian*.

Bagaimana kita mengetahui sifat ini? Dari keaksian, dari aktivitas barang *infrahuman* itu. Keaktifan barang-barang itu ditentukan dari luar. Barang-barang tersebut seakan-akan diaksikan, digerakkan dari luar. Namun, keaktifan sebuah barang *infrahuman* niscaya menunjuk keluar. Tentu saja, aksi itu kita lihat juga dalam subjek yang sedang beraksi, yang sedang bergerak, tetapi asal mula keaktifan ini tidak selalu terkandung dan termaktub dalam subjek itu saja. Di samping itu, di luar subjek yang sedang bergerak harus ada sebuah prinsip yang lebih dulu memberi dorongan kepada subjek untuk bergerak. Subjek itu pada hakikatnya digerakkan, diaktifkan dari luar.

Sebagai contoh kita ambil sebuah arloji. Arloji itu kita putar, kemudian jarum-jarumnya mulai berputar juga. Karena apa? Karena di dalam arloji itu ada sebuah prinsip yang menggerakkan jarum tersebut yaitu per. Tetapi sekaligus prinsip itu juga menunjuk keluar, kepada seorang manusia yang terlebih dahulu telah memutar pernya sehingga sekarang juga dapat menggerahkan jarum-jarumnya.

Sifat ini juga kita temukan pada barang-barang lain yang letaknya di bawah derajat manusia. Dalam dirinya sendiri termaktub sebuah prinsip yang dapat menggerakkan barang itu, tetapi prinsip tersebut belum cukup menunjuk keluar pada sebuah prinsip lain di luar subjek, akhirnya memberi dorongan pertama kepada subjek supaya mulai bergerak.

Struktur atau sifat ini melekat pada segala makhluk yang *infrahuman*, tampak pada seluruh tangga makhluk-makhluk. Makin rendah kedudukannya makin terikat gerak-geriknya pada barang-barang sekitarnya makin terbatas ke-otonomiannya. Makin tinggi tingkatnya makin bebas pula keaktifannya makin luas otonominya. Namun belum sempurna, selalu membutuhkan sebuah prinsip di luarnya supaya digerakkan.

Nah, dari uraian ini dapat kita simpulkan bahwa barang-barang *infrahuman* itu tidak berdiri sendiri dalam arti kata yang sepenuhnya. Barang-barang itu hanya berdiri karena tergabung dengan barang lain. Jadi bukan persona, bukan kediri-sendirian. Barang-barang itu merupakan suatu elemen atau momen saja dalam evolusi alam semesta yang terus-menerus berlangsung. Selalu berubah, selalu bergerak, selalu sambung-menyambung, seakan-akan mencari ketetapan dan kestabilan yang tidak akan pernah tercapai, terus-menerus berjalan dan mengembara.

Lukisan atau penafsiran yang tadi kami berikan mengenai struktur barang-barang *infrahuman* tidak hanya berlaku bagi barang-barang dan benda-benda mati, melainkan juga bagi tumbuh-tumbuhan, bahkan juga bagi binatang. Bahwa suatu tumbuhan mempunyai prinsip pertumbuhan di luarnya sendiri, tidak begitu sulit kita mengerti. Benih baru dapat bertumbuh bila disiram dengan air, bila disinari dengan sinar matahari. Bila bahan-bahan di sekitarnya cukup juga memenuhi syarat-syarat, maka tumbuhan itu dengan sendirinya, secara otomatis mulai bertumbuh, mulai berkembang dan berbuah.

Tetapi, bagaimanakah sekarang kedudukan binatang? Apakah mereka juga bergerak dan bertumbuh secara otomatis? Tentu saja tidak. Tadi telah kita lihat, kian dekat kedudukannya dengan manusia kiat luas otonominya kian bebas keaktifannya, jadi kian berkurang pula sifat otomatisme. Tetapi tidak seluruhnya. Binatang itu pada hakikatnya tetap terikat oleh alam sekitarnya, tetap digerakkan oleh faktor-faktor di luar.

Perbedaan dengan manusia tampak dengan jelas bila kita ingat bahwa binatang itu tidak mempunyai dan tidak mampu mengadakan distansi baik terhadap dirinya sendiri maupun terhadap aksinya. Dengan kata lain, binatang tidak mampu mengadakan *self-reflection*, tidak mampu keluar dari dirinya sendiri, lalu menengok ke belakang untuk meninjau dirinya sendiri serta sepak terjangnya sebagai objek penyelidikan dan permenungan. Keaktifan binatang-binatang agak mirip dengan perbuatan anak-anak atau tingkah laku seorang manusia yang sedang bermimpi.

Pada binatang-binatang, dalam keadaan tertentu pastilah akan timbul reaksi yang tertentu pula, meskipun tujuan reaksi itu tidak ada atau tidak mungkin. Binatang tidak terdorong oleh tujuan karena tidak memaklumi tujuan itu. Binatang hanya terdorong untuk melakukan aksinya. Sering terjadi di tanah Eropa bahwa seekor burung bangau pada awal musim panas membuat sarang-sarang sekalipun ia tidak berhasil mencari seekor jodoh. Jadi, pembuatan sarang-sarang itu tidak ada gunanya tetapi toh dilakukannya.

Selain itu, binatang juga tidak mampu mengadakan koreksi dalam perbuatannya. Berlainan dengan manusia yang selalu dapat mengadakan kombinasi-kombinasi baru yang dapat mengubah perbuatannya, dapat menggantikan iramanya, dipercepat atau diperlambat, mampu menyempurnakan aksinya. Semuanya ini tidak dapat dilakukan oleh binatang. Perbuatan seekor binatang selalu ditentukan oleh faktor-faktor jasmani dalam badannya sendiri dan dalam alam sekitarnya. Faktor-faktor itu tidak dapat diatasinya. Perbuatan seekor binatang tidak muncul dari suatu pilihan, tidak dimulai dengan niat. Binatang tidak mau ini dan itu. Ia hanya terdorong oleh faktor-faktor psikologis, faktor-faktor material saja. Perbuatannya tidak dilepaskan, melainkan melepas sendiri.

Selain itu, kita tidak pernah minta pertanggungjawaban dari seekor binatang mengenai perbuatannya. Binatang tidak mempunyai moral atau tanggung jawab karena tidak mengerti atau memaklumi perbuatannya sendiri. Memang, perbuatan itu tidak hanya melulu perbuatannya sendiri, melainkan sungguh-sungguh perbuatan kodrat, perbuatan alam yang lebih baik disebut kejadian daripada perbuatan.

Dengan sangat singkat, kita telah melihat bersama perbedaan-perbedaan yang sangat besar dan esensial antara alam binatang dan alam

manusia. Pokoknya, sifat-sifat spiritual dan rohaniah yang menyebabkan manusia itu tidak dapat disamaratakan dengan alam *infrahuman*. Karena manusia pada hakikatnya seorang persona, sedangkan binatang dan makhluk lain bukan persona.

e. Persona yang Membudaya

Perhatian kita tadi dipusatkan pada alam *infrahuman*, pada alam tumbuh-tumbuhan dan binatang-binatang supaya dengan demikian makin jelas perbedaan dengan manusia, dengan diri kita sebagai persona. Jadi, dengan memandang alam luar sekitar kita, kita sekaligus juga memperoleh pengertian tentang diri kita. Kali ini kita akan khusus memperhatikan manusia sebagai suatu bagian dalam alam semesta. Telah kita simpulkan bahwa seekor binatang terikat oleh alam sekitarnya, bahwa gerak-geriknya pada hakikatnya ditentukan oleh faktor-faktor di luarnya.

Bagaimanakah sekarang manusia? Apakah kodrat manusia juga ditentukan oleh alam sekitarnya? Dapatkah ia mengatasi paksaan alam? Dapatkah ia mengatasi faktor-faktor alam itu?

Pertama-tama harus kami kemukakan bahwa bukanlah maksud kami untuk memungkiri bahwa manusia itu juga serba terhubung dengan alam sekitarnya. Hidup kita terjalin erat dengan dunia dan dengan sesama manusia. Tetapi yang kita persoalkan sekarang ialah apakah berdampingan dengan hubungan yang erat itu juga terdapat dalam diri manusia unsur-unsur yang mengatasi perpautan dengan dunia sekitarnya hingga ia sungguh-sungguh berdiri sendiri, bukan merupakan onderdil saja dari semesta alam, melainkan sungguh-sungguh *bersubsistensi*.

Dari pengalaman sehari-hari dapat kita simpulkan bahwa pergaulan manusia dengan alam sekitarnya merupakan *kemenangan dan pengaturan*. Maka, dari proses ini, dengan mengalahkan dan mengatur alam, berhasillah kebudayaan, baik dalam arti kata yang aktif maupun menurut arti kata yang pasif. Yang kami maksudkan dengan cara yang aktif itu ialah aksi dan sepak-terjang manusia yang menyebabkan alam sekitarnya berganti rupa karena dikalahkan dan diatur. Kebudayaan dalam arti kata yang pasif yaitu hasil-hasil dari keaktifan manusia itu, misalnya

barang-barang yang dibuatnya, gedung candi dan saluran air. Lazimnya istilah kebudayaan dipakai menurut arti kata yang pasif ini. Jadi, manusia yang membudaya menyebabkan kebudayaan.

Yang kami paparkan dengan istilah-istilah yang agak abstrak menjadi jelas bila kita merenungkan apakah yang terjadi bila kita memandang seorang petani yang mengerjakan ladangnya, bercocok tanam, memelihara tanamannya hingga akhirnya ia dapat memetik buah keringatnya. Proses ini tidak lain dan tidak bukan dari usaha manusia yang mengalahkan dan mengatur alam. Tumbuh-tumbuhan tidak dibiarkan saja bertumbuh semaunya, melainkan diatur, kadang dengan sangat intensif, hingga jumlah ranting dan daunnya ditentukan oleh manusia, misalnya dalam penanaman tembakau. Ingatlah juga akan jerih payah manusia untuk mengadakan irigasi, bendungan, dan lain sebagainya. Hasil terakhir ialah sebuah sawah yang *ijo royo-royo*[21], alam yang telah dikalahkan serta diatur oleh manusia yang terus-menerus membudaya. Demikian juga kayu, batu-batu yang disusun oleh manusia hingga terbangunlah sebuah candi. Tetapi, bukan saja alam di luarnya dikalahkan dan diatur oleh manusia, juga bagian alam yang terdapat dalam dirinya sendiri. Kita teringat akan tari-tarian, cara pergaulan yang halus dan teratur, olahraga, bersenam, dan lain sebagainya.

Jelaslah kiranya bahwa di sini terdapat jurang-jurang yang sangat lebar antara manusia dan binatang. Binatang tidak mampu untuk mengalahkan dan mengatur alam sekitarnya. Binatang itu sebenarnya merupakan suatu bagian dari dan dalam alam. Untuk hidup sesuai dengan kodratnya binatang tidak perlu mengubah dunia sekitarnya. Ia tidak perlu mendirikan rumah, tidak perlu bercocok tanam, tidak perlu merombak permukaan bumi hingga sesuai dengan kebutuhannya. Binatang sudah bersatu padu dengan alam sekitarnya. Berlainan halnya dengan manusia. Baginya hidup di dunia ini bersifat suatu tugas, merupakan kemungkinan-kemungkinan dan bakat-bakat yang harus diisi. Alam sekitarnya minta dikerjakan, dirombak oleh manusia.

---

[21] Hijau rimbun (red.)

Kenyataan ini seakan-akan sudah diibaratkan oleh bentuk badan manusiawi beserta anggota-anggotanya. Lihat saja tangan manusia. Tangan itu kosong, hampa, tetapi justru karena kosonglah ia dapat diisi, dapat dipergunakan dengan cara-cara yang sangat berlainan, tidak terikat oleh satu cara yang tertentu. Berlainan dengan cakar seekor rajawali. Mulai lahir ia sudah bersenjata, tetapi ia juga tidak mampu memegang senjata lain. Kaki seekor kera sudah lebih sempurna, tetapi masih terbatas pada beberapa pola tertentu.

Kebebasan manusia terhadap alam sekitarnya juga diibaratkan dengan cara ia bergerak, berjalan. Ia berdiri tegak, matanya memandang jauh. Maka, dengan badannya pula ia telah menyatakan bahwa ia mengatasi lingkungannya.

Sebaliknya, gerak-gerik binatang selalu sama saja, seragam, tetap dan konstan, telah dipastikan sebelumnya. Kemajuan tidak ada.

Tingkah laku dan perbuatan manusia ternyata mengubah diri manusia sendiri dan alam di luarnya. Istilah mengubah barangkali kurang tepat. Seekor harimau yang menerkam seekor kambing juga mengubah alam. Tetapi berlainan dengan seorang tukang sate yang membakar satenya. Cara manusia mengubah alam sungguh-sungguh mengubah bentuk bahan-bahan itu hingga terjadi sesuatu yang serba baru. Hasil-hasil teknik modern tidak hanya berarti menyusun barang-barang serta mengumpulkannya, melainkan mengaturnya sedemikian rupa sehingga terjadi pesawat radio, televisi, pesawat terbang, dan lain sebagainya.

Akan tetapi, yang menarik perhatian kita di sini bukan sifat yang mengagumkan atau jumlah barang baru yang diciptakan manusia. Yang kita perlukan di sini ialah suatu karakteristik dalam perbuatan manusia yang menunjukkan bahwa manusia mengatasi ikatan dan hubungan, meskipun ia tetap berada dalam ikatan dan hubungan. Memang manusia itu relatif, serba terhubung, tetapi sekaligus ia juga berdiri sendiri, mampu mengatasi hubungan itu. Manusia tidak ditentukan oleh alam, melainkan dia sendirilah yang menentukan alam sekitarnya. Sedangkan binatang menerima saja yang ada, sebaliknya manusia mengadakan barang-barang lain dari yang sudah ada sebelumnya. Manusia tidak terseret atau terdorong saja oleh hukum-hukum alam yang memastikannya. Sebaliknya, manusia menggunakan hukum-hukum itu untuk keperluan-

nya sendiri. Bila racun menyebabkan maut, maka berkat kepandaian manusia, racun itu dijadikan obat yang menolak maut. Maka, tidak hanya terhadap kodrat di luarnya manusia berdiri sebagai raja. Juga terhadap kodratnya sendiri ia bertakhta sebagai penguasa. Ia bahkan dapat harus mengalahkan kodratnya sendiri dan kekuatan-kekuatan yang ada pada dirinya, misalnya hawa nafsu, dorongan, bawaan, dan lain sebagainya. Tampaklah sekarang bahwa manusia tidak digerakkan, melainkan dia sendiri yang menggerakkan. Kegiatannya bukan suatu momen saja dari gerak semesta alam yang meliputinya, bukan seperti gerak baling-baling yang digerakkan oleh *angina* (dan tidak bisa tidak, harus menerima gerak itu). Manusia sendirilah yang menentukan perbuatannya.

Memang, manusia itu tidak terlepas dari alam. Ia sendiri merupakan bagian dari alam itu, ia juga terdorong oleh arus alam. Tetapi, jika ia sungguh-sungguh bertindak sebagai manusia yaitu sebagai persona, dialah yang menentukan, bukan arus alam. Hal ini lebih tampak lagi bila manusia dipaksa dari luar. Hal ini tampak juga bila manusia harus melawan diri sendiri untuk mencapai cita-cita yang luhur, atau untuk tetap setia kepada kewajibannya. Arus alam mendorong ke arah ini atau itu, tetapi manusia menentukan. Tidak! Ia meolak arus dan dorongan alam, mengatasinya, untuk melaksanakan rencananya sendiri yang lebih sesuai dengan sifat rohaninya. Keadaan di sekitarnya atau di dalamnya sendiri memang menarik, membujuk, hampir-hampir memaksa, tetapi keputusan terakhir tidak tergantung dari dorongan alam itu, melainkan dari manusia sendiri sebagai persona, yang mengatasi dan mengalahkan alam.

Itulah keluhuran manusia. Itulah panggilan suci yang harus dilaksanakan oleh setiap manusia. Bila panggilan itu tidak didengarkannya, tidak ditaatinya, maka manusia sudah merosot dari tempatnya di puncak semesta alam, mulai mendekati alam binatang.

f. Ke Arah Manusia yang Sempurna

Bila kita mengatakan bahwa manusia itu seorang persona, maka yang menonjol ialah aspek kesempurnaan. Aspek ini telah kita tinjau bersama ketika kita melihat bahwa manusia itu berdaulat dan berkuasa,

berdiri sendiri, mampu mengalahkan alam sekitarnya. Akan tetapi, kita tidak pernah melupakan bahwa manusia itu sebagai persona juga *tidak sempurna*.

Sudut inilah yang akan kita pandang. Sudut ini perlu sekali bagi ilmu pendidikan karena justru berdasarkan aspek inilah kita dapat mengerti fungsi pendidikan. Manusia sebagai persona tidak sempurna, tetapi *ia dapat dan harus menjadi sempurna*. Andaikata manusia itu sudah sempurna sama sekali sehingga tidak memerlukan penyempurnaan atau jika sekiranya manusia tidak mampu menjadi sempurna, maka tidak ada gunanya usaha pendidikan.

Sempurna, dan sekaligus juga tidak atau belum sempurna, bagaimanakah itu? Coba kami jelaskan sedikit.

Manusia itu seorang persona, tetapi dalam pada itu ia masih harus dipersonalisasikan. Artinya, harus berevolusi untuk mencapai kepersonaannya. Namun, bukankah manusia itu sudah seorang persona? Memang, dan dalam pembicaraan-pembicaran yang lalu, kesempurnaan manusia dalam hal ini telah kita tinjau. Tetapi sekaligus kepersonaannya masih harus diisi, dilaksanakan, dan disempurnakan. Ambillah sebagai contoh seorang raja yang mangkat, putranya masih muda dan belum dewasa. Meskipun demikian, ia dijadikan raja. Jadi, sudah sungguh-sungguh menjadi raja. Tetapi raja yang kecil itu masih harus bertumbuh, menjadi dewasa, harus melalui proses yang agak lama sebelum pangkat dan martabatnya sebagai raja dilaksanakan dengan sepenuhnya.

Demikian juga persona manusia. Meskipun manusia itu masih bayi, ia sudah merupakan seorang persona. Sejak adanya di bumi ini ia sudah persona. Tetapi, martabat sebagai persona sekarang masih harus diperkembangkan hingga menjadi kenyataan yang sepenuhnya.

Untuk mengerti proses personisasi ini, ingatlah kedudukan manusia sebagai makhluk rohani-jasmani. Maka sebagai barang jasmani, barang badani, manusia harus bertumbuh mulai dari kecil sampai menjadi besar. Tetapi, di sini kita juga tersentuh pada perbedaan amat besar dengan makhluk-makhluk yang selalu bersifat jasmani saja. Menurut segi jasmani ini, manusia juga mengalami proses evolusi dalam dirinya, ia harus berkembang menjadi sempurna. Tetapi caranya sangat berlainan dari makhluk lainnya.

Seekor kerbau atau lembu dengan menjadi besar, mencapai tingkatan yang semestinya. Bagi kerbau atau lembu atau kucing, tidak ada soal dalam proses pendewasaan. Soalnya hampir terbatas pada soal makanan saja. Asal hewan kecil menghubungkan diri dengan dunia sekelilingnya, maka pasti lambat laun ia menjadi besar. Kebesarannya, tabiatnya, tingkah lakunya, semuanya itu sudah ditentukan oleh alam, ditentukan dengan tidak diberikan kemerdekaan untuk memilih ini dan itu, hampir secara otomatis. Seekor binatang juga mencapai kedewasaan dan bila sudah ke tingkat itu ia dapat bergerak dan hidup menurut kodratnya. Tetapi, ia terikat oleh faktor-faktor di luarnya. Jadi tidak bebas, tidak mampu untuk mengatasi hubungan ini. Ia tidak bersifat kritis terhadap dirinya sendiri dan alam sekitarnya hingga ia tidak dapat ambil keputusan yang merdeka untuk menyempurnakan diri sendiri atau alam sekitarnya. Taraf kedewasaan seekor binatang hanya menyempurnakan binatang itu sebagai mata rantai dalam gerak alam semesta, dengan tidak sadar ia ikut serta dalam proses evolusi itu.

Berlainan sekali keadaan manusia. Memang taraf kedewasaan juga tercapai dengan lambat laun dan melalui jalan evolusi, tetapi berpangkal pada kodratnya yang pada prinsip berdiri sendiri dan bersifat merdeka. Dalam taraf pertama, pada awalnya ketika masih seorang bayi, ia belum dapat menjalankan diri sebagai persona, kepribadiannya masih terpendam. Ia sudah bersifat pribadi atau persona, tetapi kepersonaannya belum dapat diaktivisasikan, belum dapat dilakukan. Inilah keanehan manusia, kodratnya seakan-akan masih harus diisi. Bagi hewan, isi itu sudah tertulis, sudah tetap, semua sudah dipastikan oleh dan dalam alam.

Namun, bukankah manusia itu juga mempunyai kodrat yang tertentu pula? Jika demikian, bukankah ia juga dipastikan oleh kodratnya? Memang, ia mempunyai kodrat tertentu, tetapi ketertentuan kodratnya ialah kodrat yang harus dapat menentukan, kodrat yang bersifat merdeka. Mode atau *blueprint*-nya sudah pasti, tetapi sekarang terserah pada kemerdekaan manusia, bagaimana caranya memahat kepribadiannya menurut *blueprint* itu. Dalam kodrat manusialah ia harus menjadi dan berdiri dan berdaulat dan bertakhta sebagai *kediri-sendirian*.

Jadi, dalam kodrat manusia terdapat benih-benih, bakat-bakat untuk berkembang menjadi seorang persona yang berdaulat dan merdeka.

Bakat-bakat ini memang mendorong manusia untuk membina kepribadiannya. Tetapi berdampingan dengan bakat-bakat itu juga terdapat dalam diri manusia kecenderungan-kecenderungan yang disebabkan oleh berbagai macam keadaan, baik dalam tubuhnya sendiri maupun dalam alam sekitarnya. Kecenderungan-kecenderungan ini tidak selalu menguntungkan manusia, bahkan sering terjadi perintang hingga manusia tidak mencapai taraf kedewasaan sebagai persona, melainkan menyerah kepada faktor-faktor jasmani itu, membiarkan diri terseret dalam arus kejasmaniannya.

Keadaan ini kita akui sepenuhnya. Faktor-faktor jasmaniah memang merupakan suatu kepastian yang juga mempengaruhi hidup manusia. Meskipun demikian, tetaplah dalil kita bahwa manusia harus mengisi diri sendiri. Manusia itu, menurut perkiraan seorang filsuf modern, Martin Heidegger, adalah *ein Wesen der Moglichkeit*, artinya makhluk penuh dengan berbagai macam kemungkinan, berbagai macam bakat.

Manusia memang dapat menghanyutkan diri dengan menuruti kecenderungan-kecenderungan yang rendah. Jika itu terjadi, manusia menyerahkan kedaulatannya, ia mengkhianati takhtanya, memperbudakkan diri. Di situ manusia mempergunakan kemerdekaannya untuk mengikat diri, untuk menjerumuskan diri. Dengan ini tampaklah kiranya apakah yang dimaksudkan dengan "berdaulat", "bertakhta", "kediri-sendirian". Jika manusia menjalankan hidupnya menurut dorongan-dorangan yang luhur sambil mengalahkan dorongan-dorongan rendah, itulah artinya manusia bertakhta dan berdaulat. Dia sendirilah yang menentukan, tidak dibelenggu oleh faktor-faktor jasmani yang buta.

Coba, negara manakah yang dapat kita sebut negara merdeka. Yang dikuasai negara lain, yang tidak dapat menentukan nasibnya sendiri? Tentu saja tidak. Demikian juga keadaan manusia. Seseorang yang selalu menyerah pada pengaruh-pengaruh jasmani dan rendah, sebetulnya terbelenggu, tidak berdiri sendiri, tidak berdaulat. Sama halnya dengan seseorang yang belum dapat mempergunakan uang. Orang itu menghamburkan uangnya dengan cara yang tidak karuan. Tentu saja, dapat kita katakan bahwa orang itu memakai uangnya semaunya, dengan merdeka. Akan tetapi, di sini adalah pemakaian kemerdekaan yang salah, yang akhirnya menjerumuskan manusia itu dalam kepapaan.

Jadi, status wajib yang harus dicapai oleh seorang bayi ialah status kedaulatan, status kediri-sendirian. Bagaimanakah nasib manusia yang tidak mencapai status itu? Tentu saja, ia masih tetap persona, tetapi sebetulnya sebuah karikatur dari persona itu, *blueprint* sudah diejeknya, dirombak dan diputar-balikkan dengan semena-mena. Ibaratkan saja dengan sebuah rumah yang roboh. Memang, tetap disebut rumah tetapi rumah yang roboh. Atau kapal terbang yang jatuh, hancur lebur. Kapal terbangkah itu? Memang, tetapi sangat berbeda dengan kapal terbang yang dengan gagahnya melayang di angkasa. Sama halnya dengan bendera yang berkibar-kibar, dihormati oleh semua orang. Tetapi bendera itu juga dapat diinjak-injak hingga sobek-sobek. Demikianlah manusia yang menyerah pada nafsu-nafsu yang rendah, mau diombang-ambingkan oleh seribu-satu keinginan. Memang tetap persona, tetapi lambang kedaulatan dan martabatnya sudah diinjak-injak dan dicemooh.

Bilamanakah proses personisasi itu habis? Tidak ada habis-habisnya. Manusia setiap detik merdeka, tetapi setiap detik pun ia dapat membubung ke angkasa keluhurannya atau menjerumuskan diri ke jurang kehinaan. Perjuangannya tidak pernah berakhir, tetapi ia dapat mencapai status ketetapan dan kestabilan hingga tidak dengan mudah dapat diguncangkan. Pendidikan yang sejati harus diarahkan pada cita-cita ini supaya bersamaan dengan pertumbuhan badan juga berkembang kepribadian selaku seorang persona yang berdaulat dan merdeka. Akan tetapi, belum tentu bahwa seseorang yang dewasa memiliki status itu. Sebaliknya, mungkin juga bahwa seorang pemuda sudah memiliki kekuatan dan kedudukan yang pasti dan makin lama makin sempurna kepribadiannya.

g. Persona dan Masyarakat

Kini kita akan merenungkan sedikit tentang hubungan antara persona dan masyarakat, tentang diri kita dan masyarakat sekitar kita. Bagaimanakah hubungan itu? Apakah saling bertentangan atau saling mengimbangi, saling melengkapi? Berbagai macam pendapat pernah diutarakan mengenai persoalan ini. Beberapa di antaranya akan kita tinjau dan uji kebenarannya.

Pendapat pertama dilancarkan oleh Jean Jacques Rousseau, seorang pengarang Prancis yang hidup pada akhir abad ke-18, yaitu dalam bukunya *Du contrat social*. Karangan ini merupakan undang-undang dasar bagi paham liberalisme dan individualisme yang kini sudah terkikis habis dari alam Indonesia. Pokok pikiran Rousseau dijelaskan dalam kalimat yang cukup terkenal itu: "Manusia dilahirkan merdeka, tetapi di mana-mana ia dibelenggu."

Apakah yang dimaksudkan Rousseau dengan istilah "merdeka" itu? Kebebasan dari setiap pertalian baik terhadap Tuhan maupun terhadap agama, sesama manusia, tata susila, dan lain sebagainya. Jadi, menurut pendapat Rousseau itu, manusia merupakan suatu lingkaran tertutup yang tidak ada hubungannya dengan alam sekitar dan sesama manusia. Dalam lingkaran itu manusia merasa terbahagia, jauh dari masyarakat. Masyarakat itu hanya suatu kumpulan atau jumlah orang yang secara kebetulan saja berkumpul pada suatu tempat, seperti butir-butir kacang, juga secara kebetulan saja terkumpul dalam sebuah wadah. Tidak ada hubungan antara yang satu dengan yang lain. Hubungan itu hanya secara ekstern saja, lahir belaka, karena terpaksa dimasukkan dalam satu wadah. Demikian juga, menurut pandangan ini, masyarakat terbina karena beberapa orang yang sebetulnya tidak ada hubungan yang satu dengan yang lain, terpaksa karena kebutuhan, mengadakan semacam kontrak untuk hidup bersama. Dengan demikian, kebetulan-kebetulan itu dapat dipenuhi. Tetapi bentuk kerja sama dan hidup bersama itu dibatasi oleh kepentingan mereka masing-masing. Hanya sampai pada taraf yang perlu, orang-orang membentuk masyarakatnya. Makin kurang dan sedikit pertalian kemasyarakatan makin baik bagi sang aku. Jadi, masyarakat tidak mempengaruhi inti kepribadian orang seorang. Mereka tetap merupakan lingkaran-lingkaran tertutup yang tidak dapat diterobos, bahagia dalam kesepian dan pengasingan terhadap orang lain. Andaikata terjadi konflik antara pribadi dengan masyarakat, masyarakatlah yang harus kalah. Atau kalau individu tidak dapat melawan masyarakat, terpaksa saja ia menyerah dan mengalah. Tetapi batin dan semangatnya tetap memberontak. Jelaslah bahwa pandangan ini tidak cocok dengan alam Indonesia yang berdasarkan gotong royong, bukan karena terpaksa

tetapi karena dengan rela, terdorong oleh panggilan kodratnya, turut serta membina masyarakat dan negaranya.

Paham kedua, yang secara diametral bertentangan dengan pendapat Rousseau, demikian menonjolkan masyarakat hingga kepentingan seseorang hilang lenyap. Manusia tidak perlu diperhitungkan, boleh diperlakukan sewenang-wenang, asal untuk keperluan masyarakat. Apa yang baik dan berguna bagi masyarakat dan negara, boleh saja dilakukan. Hak-hak asasi manusia tidak perlu dihiraukan.

Beberapa kekeliruan dalam pandangan ini tidak sulit ditunjukkan. Pertama, mereka yang berpikir demikian, mengadakan suatu kesalahan metodologis, seperti Rousseau juga. Untuk memecahkan masalah mengenai hubungan antara persona dan masyarakat, Rousseau seakan-akan menghapuskan masyarakat, tinggal saja sang aku, dan masalah sudah tidak ada. Memang, cara yang gampang sekali untuk memecahkan suatu persoalan. Coret saja beberapa faktor dan tidak ada alasan lagi untuk memusingkan kepala.

Jalan yang termudah ini juga ditempuh oleh para penganut paham yang kedua, yang boleh kita sebut paham totaliter, pendewaan negara. Di sini bukan masyarakat yang dicoret, melainkan faktor manusia, kepentingan kepribadian kita masing-masing.

Selain itu, seperti Rousseau mempunyai suatu tafsiran yang keliru mengenai arti kemerdekaan yang sejati, demikian pula pandangan totaliter tersesat dalam tafsirannya mengenai arti masyarakat. Apa atau siapakah yang dimaksudkan dengan masyarakat itu? Ternyatalah dari pengalaman sejarah bahwa masyarakat yang dimaksudkan oleh mereka hanya meliputi suatu golongan, klik atau partai saja. Jadi, bukanlah masyarakat yang sesungguhnya, melainkan sebagian saja dari masyarakat itu.

Jalan keluar dari persoalan ini terletak di tengah-tengah kedua ekstrem tersebut. Tidak dengan menghapuskan persona, tidak pula dengan menghapuskan masyarakat, melainkan dengan memperhitungkan keduanya. Atau lebih tepat, dengan memadukan keduanya. Seperti aliran listrik tidak dapat mengalir bila kutub plus atau minus dihapuskan, demikian juga hidup manusia yang sejati hanya dapat berkembang bila ada komunikasi antara persona dan masyarakat. Pokok kesalahan liberalisme dan totalitarisme ialah memisah-misahkan dua faktor, yang

sebetulnya tidak dapat dipisahkan. Persona dengan sendirinya telah meliputi pengertian masyarakat dan masyarakat dengan sendirinya meliputi persona. Kita tidak dapat memikirkan persona lepas dari masyarakat dan sebaliknya. Persona itu terbuka terhadap masyarakat. Sambil dan dengan mengadakan interkomunikasi dengan orang lain, persona itu terbina. Makin lancar dan luas interkomunikasi itu makin tegak juga berdiri kepribadiannya. Masyarakat itu tidak terbina karena kita membutuhkan orang lain, lalu terpaksa menghubungi mereka. Tidak! Masyarakat telah tertanam dalam kodrat manusia. Ia menghubungi orang-orang lain untuk melimpahkan cinta kasihnya, dengan demikian ia melipatgandakan kebahagiaannya sendiri.

Meskipun demikian, tidak dapat disangkal bahwa dalam diri kita sering terasa suatu kecenderungan untuk memisahkan diri dari masyarakat dan orang-orang lain. Kadang-kadang kita merasa lebih bahagia bila hanya seorang diri, jauh dari dunia ramai. Untuk mencegah soal ini, baiklah kita perhatikan dua hal. Pertama, kebutuhan psikologis untuk meneduhkan jiwa, untuk bertapa dalam tempat yang sunyi senyap, merenungkan nasibnya. Kebutuhan itu antara lain tampak juga pada beberapa tokoh dari sejarah nasional kita, misalnya Panembahan Senopati dan Pangeran Diponegoro. Mereka juga mengasingkan diri dari masyarakat untuk bertapa, tetapi hanya untuk sementara. Sesudah bertapa mereka justru kembali ke masyarakat untuk mengabdi kepada sesama manusia. Oleh ahli sejarah Toynbee, sifat atau gejala ini pernah disebut *withdrawal and return*, artinya mengasingkan diri dulu, kemudian menerjunkan diri kembali ke dalam masyarakat ramai.

Kedua, baiklah kita membedakan individu dari persona. Berdasarkan kerohaniannya, manusia itu adalah persona atau pribadi. Akan tetapi, berdasarkan kejasmaniannya ia merupakan seorang individu, *seorang*. Satu di antara orang-orang lain, sebagian saja dari massa. Hubungannya dengan orang lain hanya secara kebetulan saja, secara lokal, di muka atau di belakang, seperti butir-butir pasir atau kacang. Maka, kepribadian kita bukan merupakan suatu hadiah selesai. Kepribadian itu harus kita bina sendiri, yaitu dalam proses personisasi, sambil dan dengan menghubungi orang-orang lain. Maka, dalam proses ini juga harus diatasi kecenderungan-kecenderungan dari sifat kejasmaniannya, sifat indivi-

dualistisnya, yang justru ingin memisahkan diri dari masyarakat. Bilamana hidup bukan merupakan personisasi, maka di situlah individu yang merajalela. Persona dikhianati, dijadikan karikatur, diperkosa. Maka, di situlah terjadi pertentangan antara individu dan masyarakat.

Sebaliknya, di mana manusia menyempurnakan dirinya sebagai persona yaitu membuka dirinya bagi orang lain dalam cinta dan kasih, di situ dengan sendirinya ia menyempurnakan masyarakat meskipun jasanya tidak langsung terlihat.

Dipandang dari sudut masyarakat, masyarakat pun harus menerima manusia sebagai persona karena kepersonaannya merupakan dasar dan jiwa masyarakat. Struktur dan hukum-hukum masyarakat, yang dibuat oleh manusia, tidak boleh memperkosa persona. Ini terjadi bilamana kekuasaan suatu negara tidak mengindahkan kepentingan manusia sebagai persona, di mana kepentingan-kepentingan manusia yang diperlukan untuk perkembangan persona (kepentingan rohani) diinjak-injak dan diremehkan.

Demikianlah sepintas lalu saja beberapa pandangan mengenai hubungan antara persona dan masyarakat.

h. Ketuhanan: Dasar Terkuat bagi Personisasi

Di muka telah dibicarakan bagaimana hidup seorang manusia di dunia ini merupakan suatu perjuangan terus-menerus untuk membina kepribadiannya, untuk mencapai ukuran dewasa sebagai seorang persona; pokoknya ia harus menjalankan personisasi dengan mengesampingkan dan mengalahkan unsur-unsur yang merintangi perkembangan tersebut, seperti misalnya kejasmanian yang merajalela serta egoisme yang mendewakan sang Aku.

Dengan demikian, telah kita singgung dua macam suasana atau lingkungan, tempat manusia itu berkecimpung. Yang kita maksud dengan istilah "suasana" bukanlah suasana psikologis, seperti misalnya suasana gembira atau suasana sedih, melainkan suasana menurut arti kata "metafisis", *hubungan yang mutlak menurut kodrat*. Mau tidak mau, manusia harus bergerak di dalam dua suasana atau lingkungan tersebut untuk mengisi kodratnya.

Kedua suasana tersebut sebetulnya telah kita bicarakan dengan panjang lebar di halaman yang lalu. Meskipun demikian, mungkin juga ada gunanya bila sekarang ini diulangi dengan singkat pokok-pokok pendapat kita sekadar ikhtiar yang akan mempermudah usaha kita untuk meninjau suasana ketiga yang meliputi manusia yaitu hubungan dengan Tuhan.

Pertama-tama manusia itu hidupnya serba terhubung dengan *dunia jasmani*. Ia tumbuh dan subur dari dan dalam dunia jasmani. Ini bukan hanya mengenai hidup badaninya. Kehidupan rohani pun tidak dapat dipisahkan dari dunia jasmani ini. Manusia harus menggunakan barang-barang jasmani untuk menjalankan hidup rohaninya. Dapat dikatakan bahwa dunia jasmani adalah "perpanjangan" atau "sambungan" dari diri kita. Dengan kegiatan kita, kita mengaktivasikan dunia jasmani. Dunia jasmani ini seakan-akan kita bangkitkan, kita hidupkan, kita jadikan "bagian" dari diri kita sendiri. Nah, inilah suasana yang pertama yaitu suasana kejasmanian. Dalam dan dengan suasana ini manusia harus menjalankan personisasinya. Dunia jasmani harus dipergunakan, tetapi menurut ketinggian manusia. Ia tidak boleh terseret oleh kejasmaniannya. Sebaliknya, kejasmanian harus dijunjung supaya tetap melakukan pengabdiannya. Kadang-kadang di mana perlu, kejasmanian harus dilemparkan, harus dijauhkan, supaya tidak merintangi. Itu misalnya dilakukan oleh para pertapa. Akan tetapi, juga dalam hidup sehari-hari harus kita jalankan tapa-brata agar usaha personisasi yang sesungguhnya jangan sampai digagalkan oleh kejasmanian yang merajalela.

Suasana yang kedua, ialah suasana kemanusiaan, suasana kemasyarakatan. Ingatlah bahwa manusia dalam pertemuan dengan sesama manusia menjadi sadar akan dirinya sendiri dengan cara yang lebih sempurna. Dalam pertemuan antara persona dan persona, dalam pergaulan dan hidup bersama, maka manusia menjadi lebih sadar atas dirinya sendiri sebagai persona, bahkan makin membina kepribadiannya sendiri. Dalam komunikasi antarpersona itu kita saling menyempurnakan. Makin banyak kita memberi dari kepribadian kita kepada yang lain makin kayalah kita sendiri.

Tetapi, selain suasana kejasmanian dan suasana kemasyarakatan, masih ada suasana lain yang meliputi dan menentukan hidup manusia yaitu hubungan kita dengan Tuhan. Bahkan, hubungan dan suasana ini

adalah hubungan yang fundamental karena mendekatkan kita dengan sumber dari segala yang ada, Tuhan sendiri.

Yang kita saksikan di dunia ini adalah segala macam makhluk yang hidup dan adanya serba terbatas, serba tergantung yang satu dari yang lain. Ada yang terbatas itu tidak mungkin mengadakan dirinya sendiri karena tidak mutlak, tidak niscaya. Dapat ada, tetapi dapat juga tidak ada. Sekarang masih ada, besok tidak lagi. Dari manakah gerangan makhluk-makhluk itu memperoleh adanya di dunia ini? Dari *Ada* yang tidak terbatas, *Ada* yang mutlak, yang harus ada, tidak bisa tidak ada, yaitu Tuhan Yang Maha-ada. Dari sumber ke-*ada*-an yang mutlak ini, segala makhluk memperoleh adanya yang serba terbatas itu. Tidak masuk akal membayangkan sesuatu makhluk yang menurut adanya tidak tergantung dari Yang Maha-ada.

Selain itu, hubungan manusia dengan Yang Maha-ada itu merupakan hubungan yang pokok. Suasana atau lingkungan ini bersifat inti dari hidup manusia, tulang punggung bagi kepribadiannya. Jadi, mempererat dan memupuk hubungan ini merupakan usaha pertama untuk menegakkan persona kita. Segala unsur yang telah kita tinjau dalam hubungan manusia dengan alam jasmani dan masyarakat manusiawi, kita jumpai kembali dalam hubungan antara manusia dan Tuhan, hanya dalam derajat yang jauh lebih tinggi dan fundamental. Marilah, beberapa segi kita renungkan bersama.

1. Jika manusia membuat sesuatu, hal ini disebabkan karena manusia membutuhkan barang tersebut. Tetapi, Tuhan sedang menciptakan alam semesta seisinya tidak mengejar suatu kebutuhan. Andaikata Tuhan membutuhkan sesuatu ini berarti bahwa Tuhan itu bukan Maha Sempurna. Jadi, tidak untuk memenuhi salah satu kebutuhan.

2. Melainkan melulu untuk melimpahkan kekayaan-Nya, selalu untuk memberi, terdorong oleh cinta kasih yang semurni-murninya. Daripada itu filsuf Max Scheler pernah berkata bahwa makhluk-makhluk itu merupakan *gestollte Liebe* titisan Kasih Ilahi, tetesan Kasih Tuhan yang terwujud.

3. Konsekuensi dari keadaan ini ialah bahwa manusia sebagai tercipta oleh kasih abadi juga selalu digerakkan untuk membalas cinta kasih itu. Inilah daya pendorong yang terkuat dalam kodrat manusia. Oleh

Plato, ahli filsafat Yunani, dorongan kodrat ini disebut *eros*, dorongan yang sedalam-dalamnya, dorongan yang pada hakikatnya menyebabkan segala gerak-gerik manusia yang mencari objek tertinggi untuk membalas cinta kasih itu.

4. Manusia harus taat pada dorongan yang fundamental ini. Taat dengan merdeka. Dia tidak merdeka untuk menyerah atau tidak. Menyerah pada cinta kasih ilahi adalah wajib, tetapi dia bisa menyerah dan juga bisa menolak. Keadaan ini dapat diibaratkan dengan seorang pengemudi mobil atau kapal terbang. Di situ orang tidak merdeka untuk melepaskan atau memegang stirnya. Di situ tidak ada kemerdekaan untuk bertindak dengan semaunya. Meskipun demikian, manusia bisa dan harus menentukan sendiri apakah ia akan jatuh atau akan selamat. Demikian juga sikap kita kepada Tuhan. Sebagai titisan kasih abadi, kita harus mengakui keadaan ini, harus membalas kasih abadi kita dengan memenuhi tuntutan kodrat dan hidup kita. Meskipun demikian, manusia masih dapat menyeleweng, masih dapat memperkosa kodratnya sambil menolak kasih ilahi, sambil membalas cintanya kepada suatu makhluk terlepas dari kasih ilahi itu.

5. Menyerahkan diri kepada Tuhan harus dijalankan oleh manusia dengan niat yang tetap. Tidak hanya sekali-kali bila kita mengalami rasa khidmat bertepatan dengan sebuah upacara atau sambil mendengarkan lagu-lagu rohani yang sangat mengesan, melainkan tetap, terus-menerus, juga dalam hidup sehari-hari dengan segala kerepotannya. Tambahan pula niat itu harus diulangi, digali kembali dan dilipatgandakan setiap kali kita menyangkal keadaan kita sebagai hadiah kasih ilahi itu, setiap kali kita menutup diri kita terhadap tawaran cinta kasih Tuhan.

6. Akhirnya tampak juga demikian, bagaimana hubungan cinta kasih dengan Tuhan merupakan dasar terkuat untuk menegakkan kepribadian kita. Bila persona itu dibina sambil menyerahkan diri kepada yang lain, maka jelaslah kiranya bagaimana interkomunikasi dengan Sumber segala Ada yang merupakan sumber terkaya untuk menjalankan usaha personisasi kita. Demikian pula kita memiliki dasar dan landasan yang

terkuat untuk menghubungi orang lain dengan hormat dan cinta kasih. Bila orang-orang lain itu kita pandang melulu sebagai teman-teman senasib, maka tidak mustahil kita kemudian memperalat orang-orang itu, menjajah dan mempermainkan orang-orang itu, untuk kepentingan diri kita sendiri. Tetapi, bila orang-orang itu kita pandang sebagai putra-putra Tuhan anggota-anggota sekeluarga, maka kita lebih mudah mendekati mereka dengan hormat dan kasih.

Tampaklah demikian bagaimana Ketuhanan merupakan dasar yang terkuat, bahkan mutlak, untuk menegakkan kesusilaan, untuk menjamin hubungan antara manusia dalam masyarakat. Tanpa basis dan landasan ini segala omongan kita mengenai cinta kasih terhadap sesama manusia, mengenai keadilan sosial, dan lain sebagainya, adalah kosong melompong, diombang-ambingkan oleh perasaan dan sentimen karena tidak didasarkan atas fundamen yang terkuat yaitu Tuhan Sumber segala Ada. Sumber segala kasih yang ada di atas bumi dan di dalam surga.

i. Gambaran Manusia

Di muka telah kami berikan semacam ikhtisar mengenai pandangan-pandangan yang kita kumpulkan dari tulisan-tulisan sekitar persona dan personisasi. Manusia itu serba terhubung dengan dunia jasmani sekitarnya, terhubung erat pula dengan masyarakat manusia, dan akhirnya manusia itu tergantung seluruhnya dari *Ada* yang mutlak yaitu Tuhan. Dengan demikian, kita peroleh beberapa ide atau pengertian-pengertian tentang manusia dan persona manusia yang sangat fundamental, yang bersifat hakiki, yang mau tidak mau menyangkut-pautkan setiap orang. Kalau demikian, apakah setiap orang juga mempunyai pengertian yang jelas mengenai ketiga hubungan kodrati itu? Tentu saja tidak karena ketiga pandangan tersebut justru kita saring sebagai hasil dari suatu permenungan yang agak mendalam, permenungan filosofis.

Meskipun demikian, setiap orang baik terpelajar maupun buta huruf mempunyai sebuah *gambaran* mengenai persona manusia. Artinya, ketiga pandangan tadi dalam hidup sehari-hari menjadi konkret dalam suatu gambaran, yang dalam bahasa asing disebut *mensbeeld*, *Mensch-*

bild. Dalam sejarah dunia dan dalam masyarakat manusia terdapat banyak *mensbeeld* yang tidak selalu sama, melainkan berubah-ubah menurut perkembangan zaman. Berbeda dengan gambaran manusia dari bangsa Yunani, bangsa Hindu, berbeda pula gambaran manusia dari suku Jawa pada waktu ini daripada suku Jawa zaman Majapahit. Mungkin juga gambaran manusia pada zaman Majapahit mirip sekali dengan gambaran manusia dari suku Bali dewasa ini.

Di sini kita tidak menyelidiki dengan lebih mendalam bagaimana gambaran manusia itu terjadi. Cukuplah kiranya bila kami berikan beberapa patokan mengenai gambaran manusia itu. Yang dimaksud dengan gambaran manusia ialah *pandangan tentang manusia yang menunjuk suatu bentuk kehidupan dan yang dengan disadari atau tidak disadari menjadi pedoman hidup*.

Kita katakan *pandangan*, artinya yang dimaksudkan di sini ialah pertama-tama pikiran, pendapat, jadi bukan gambarnya yang konkret sampai sungguh-sungguh dapat digambar (misalnya Janaka dan Gatotkaca). Selain itu, dengan sengaja kita pergunakan istilah "gambaran" dan bukan "gambar". Memang gambar itu juga merupakan konkretisasi dari suatu gambaran. Wrekudara, misalnya, adalah lambang dari tabiat lurus dan teguh. Jadi, gambaran dari manusia lurus dan sentosa diwujudkan dengan gambar Wrekudara.

Gambaran atau pandangan itu kadang-kadang langsung bersifat filososfis, kadang-kadang tidak. Yang tidak langsung bersifat filosofis, akhirnya berdasarkan filsafat juga.

Karena gambaran itu tidak selalu merupakan filsafat (jadi ada perbedaan), maka kita membedakan antara filsafat dan gambaran. Bilamana bersifat filsafat, gambaran itu memandang manusia menurut kedudukannya di dalam alam semesta. Jadi,di sini pandangannya memang sangat luas. Contoh, misalnya dari zaman Yunani dalam pandangan no-Platonisme, di mana manusia dipandang sebagai suatu "manasi" titisan, dari *Ada*ng mutlak dan harus kembali ke asalnya.

Yang tidak filosofis lebih luas atau kurang luas pandangannya, dapat berbeda-beda. Misalnya bagi anak kecil, mungkin juga yang menjadi gambaran kemanusiaannya ialah bapaknya sendiri. Jadi, pandangan itu sangat terbatas. Tetapi, juga terdapat gambaran manusia yang tidak

berdasarkan filsafat, dan yang sangat luas, misalnya bilamana sekelompok orang memandang dirinya sebagai keturunan dewa matahari. Dalam pandangan ini sudah sewajarnya kalau raja menguasai tanah dan Negara sekitarnya, bahkan seluruh dunia harus ditaklukkan kepada raja dan bangsa itu. Maka, untuk menjalankan panggilan tersebut seluruh bangsa harus ikut serta membina tentaranya, setiap orang harus bersifat seorang pahlawan, badan harus kuat dan ulet, cakap untuk berperang. Tidak mengherankan bahwa dalam pandangan serupa ini gerak badan, misalnya, menduduki tempat yang penting dalam hidup sehari-hari. Jelaslah dari contoh ini bahwa kehidupan ditentukan oleh gambaran manusia yang ada pada sekelompok orang.

Dengan contoh yang kita ajukan tadi jelas juga bahwa tidak setiap gambaran manusia baik hingga dapat dipertanggungjawabkan. Untuk lebih jelasnya kita beri contoh lain. Misalnya dalam pandangan seseorang, manusia dilihat sebagai turunan seekor kera yang tingkah lakunya tidak perlu diatur. Bagi seseorang yang hidupnya hanya menuruti hawa nafsunya yang rendah (main, minum, dan lain sebagainya), di situ terkandung gambaran manusia seperti apa?

Bagaimanapun juga, gambaran manusia yang dimiliki orang itu memperkosa gambaran yang semestinya. Jadi, inilah soal yang mahabesar dan yang merupakan kewajiban bagi setiap manusia; *ia harus memiliki gambaran yang semestinya*. Jika misalnya seorang wanita memandang Ibu Kartini sebagai tokoh yang harus menjadi cita-citanya, di situ gambaran tidak salah, tetapi soalnya, sudah cukupkah gambaran itu? Demikian juga dengan seorang pemuda yang memandang Gatotkaca sebagai tokoh manusia yang patut diikuti, barangkali dalam praktek pandangan itu berguna, tetapi lengkapkah pandangan itu? Manakah tanggung jawabnya?

Tadi dikatakan juga bahwa gambaran itu *tidak selalu disadari*. Dapat juga orang kurang sadar atau lebih sadar atau tidak sadar sama sekali tentang gambaran itu. Misalnya, dalam kalangan suku Jawa dulu (terutama dalam kalangan tengah sampai atas), yang menjadi gambaran manusia ialah seorang "priyayi". Segala-galanya harus dilakukan secara *mriyayeni* (lahir batin). Kami tidak mengatakan bahwa gambaran itu sudah cukup atau sungguh-sungguh berdasar. Yang diajukan di sini hanya

contoh saja. Nah, dalam pendirian itu kadang-kadang ada kesadaran, kadang-kadang tidak. Kadang-kadang ada gambar (tidak hanya konsep atau gambaran) yang jelas, yang menjadi cita-cita. Bahwa gambaran itu tidak perlu disadari tempak dari sebaliknya, artinya dari sesuatu yang tidak diinginkan, jadi tidak diakui sebagai gambaran. Misalnya, jika seorang ditanya apakah ia mau menjadi seperti *nala Gareng atau buto cakil*[22], tentu menjawab *tidak*. Namun, dia belum pernah berpikir tentang hal itu sebelumnya, tetapi dengan *tidak sadar* ia menolak semua gambaran manusia yang dipandang tidak sewajarnya. Jika ditanya inginkah kamu menjadi seperti Raden Lesmana[23], tentulah ia menjawab dengan "mau" saja, meskipun mungkin sebelumnya tidak pernah ada pikiran semacam itu. Di sini dengan sekonyong-konyong sesuatu menjadi gambar dari gambaran yang tidak disadari.

Bagaimanapun juga, sebetulnya setiap orang pasti mempunyai gambaran manusia dan dalam gambaran manusia itu termuat semacam "filsafat" tentang manusia. Jika misalnya orang berkata bahwa si Anu *ora lumrah wong* (tidak melakukan yang sebetulnya sudah diakui orang-orang lain). Atau jika orang berkata bahwa si Polan tidak mengerti adat, dan lain sebagainya, semua itu menunjuk bahwa di bawah kata-kata itu tersembunyi suatu konsepsi (gambaran) manusia. Bahkan, dalam menetapkan sesuatu tidak patut, bahwa seorang gila dan lain sebagainya, dalam semua penilaian itu termuat suatu konsepsi yang tertentu. Andaikata kita tidak mempunyai konsepsi, bagaimanakah sifat seseorang yang kita sebut normal? Tidak mungkin kita dapat membedakan gila dan tidak gila.

Dalam konsepsi-konsepsi yang baik itu termuat juga seperti kita singgung di atas tadi sedikit banyak "filsafat". Kadang-kadang filsafat yang salah, tetapi kerap kali juga filsafat yang benar. Misalnya, tidak ada seorang pun yang mau dikatakan "bertindak seperti binatang", di situ termuat ide tentang manusia yaitu bahwa manusia itu bukan hewan.

---

[22] Nala Gareng: nama salah seorang punakawan dalam pewayangan Jawa; tangan dan kakinya cacat. Buta Cakil: tokoh raksasa yang umumnya dilawankan dengan ksatria.

[23] Nama seorang ksatria dalam pewayangan Jawa

Tampak bahwa di mana-mana ada konsepsi dan idea tentang manusia. Yang menjadi soal sangat penting ialah bahwa pendapat itu harus benar, harus autentik. Jangan dilupakan bahwa soal ini penting sekali karena menetapkan hidup kita. Tadi dalam salah satu contoh telah kita kemukakan bagaimana misalnya pendidikan jasmani dipandang dalam suatu gambaran manusia yang tertentu. Soalnya bukan saja mengenai pendidikan jasmani, melainkan mengenai seluruh hidup.

Tampaklah juga kiranya dari paparan kita betapa pentingnya bagi pendidikan (dan sang pendidik sendiri) untuk memiliki suatu idea dan gambaran manusia yang benar, lengkap, jelas, yang dapat ditanamkan dalam jiwa anak-anak. Tidak hanya melalui pelajaran-pelajaran dalam kelas, tetapi dalam segala gerak-geriknya, ucapan-ucapannya, tingkah lakunya, dan teladannya. Apakah orang tua, bapak, ibu, dan guru-guru, mulai taman kanak-kanak sampai dengan perguruan tinggi, mempunyai suatu gambaran manusia, cita-cita mengenai manusia, yang kemudian dapat menyalakan semangat si terdidik? Inilah suatu pertanyan yang patut kita renungkan.

***

BAB III

BADAN DAN DINAMIKA MANUSIA

[Bagian ini merupakan telaah filsafat manusia Driyarkara yang semula juga disusun untuk perkuliahan di Sanata Dharma. Akan tetapi, teks aslinya sudah tidak diketahui, tinggal naskah yang yang sudah diolah dan dimuat dalam seri *Orientasi*, No. 2, Tahun 1969, yang ditulis masih dalam ejaan lama. Dapat diduga bahwa semula masih berbentuk diktat, kemudian disunting oleh dosen filsafat di Institut Filsafat Teologi, yang waktu itu sudah menjadi satu jurusan dari IKIP Sanata Dharma. Metode penulisannya mirip dengan naskah pertama (asli) dari "Persona dan Personisasi", yakni dengan merunut ide-ide dasar dengan angka-angka. Lalu beberapa ide dikembangkan lagi sehingga membentuk susunan angka yang baru. Teknik penulisan ini menjadi rumit dan sulit dipahami dalam sistematika karena ada semacam struktur ganda yang terjalin bersama, terutama menyangkut bab pertama, "Manusia Makhluk yang Badani". Tampaknya Driyarkara belum sampai pada pemikiran yang bulat untuk menyederhanakan uraiannya menyangkut persoalan yang kompleks mengenai kebertubuhan *(corporeitas)* manusia, sebagaimana tercermin dalam sistematika atau cara pemberian nomer dan subjudul dalam karangan ini. Naskah pertama ini diterbitkan kembali oleh Penerbit Kanisius pada tahun 1978 dalam ejaan yang diperbarui, dengan judul yang sama "Filsafat Manusia", tetapi praktis tanpa perubahan apa-apa. Oleh karena itu, dalam naskah ini pun kami tidak memuat dua versi, sebagaimana naskah sebelumnya, melainkan satu versi yang sama. Gaya bahasa dan isi tetap kami pertahankan, kecuali perubahan-perubahan kecil yang tidak signifikan. Dengan demikian, pembaca masih tetap bisa memeriksa gagasan asli almarhum Driyarkara mengenai telaah manusia.]

1. Pembimbing

1) Tentang manusia bisa diajukan banyak pertanyaan. Ada pertanya-an-pertanyaan yang *eksperimental.* Ini bisa eksperimental-biasa atau eksperimental-ilmiah. Contoh eksperimental-biasa lihatlah pertemuan Cakil dan Arjuna: Dari manakah kamu, ke manakah kamu, siapakah namamu. Ada yang eksperimental-ilmiah, dan berbagai macam: sosiologis, psikologis, juridis, antropologis, dan lain sebagainya.

2) Dalam filsafat bagaimana pertanyaannya? Bukan eksperimental, melainkan metafisis atau hakiki. Yang ditanyakan adalah hakikat manusia yang jawabannya menjadi dasar keterangan semua hal manusiawi.

3) Dasar pertanyaan ini ialah bahwa hewan tidak bisa bertanya tentang hewan ataupun diri sendiri. Manusia bisa. Apakah yang memungkinkan ini? *Manusia itu adalah makhluk yang berhadap-an dengan diri sendiri dalam dunianya.* Manusia sudah tahu diri (secara operatif) sebelum bertanya (dengan ini: tematisasi). Pengertian ini kompleks, banyak segi jika orang bertanya, maka dalam membuat jawaban bisa menitikberatkan ini atau itu. Oleh karena itu, dalam pandangan *tematis* bisa salah.

4) Dalam bertanya tentang diri, bagaimana titik tolak manusia? Konkret, padat, situasi yang terlibat-libat dan berlibat-libat. dari situlah dia bertanya tentang diri sendiri.

5) Untuk lebih jelasnya: lihatlah ini! Manusia berhadapan dengan dirinya sendiri. Diri manusia (lihat kata *diri*) bersatu dengan dunia, dan juga berarti dengan sesama (sosial). Dia mengalami diri dalam perlibatan itu, dengan pandangannya, dengan emosinya, dan lain sebagainya. Dalam keadaan konkret itu dia bisa berada sebagai *persona seperti yang dimaksud* Jung, dalam psikologinya tentang persona. Tampaklah pangkal yang bisa menjadi sumber kesalahan.

2. Gambaran Manusia

1) Untuk memulai ingatlah selalu gambaran yang sudah dikatakan tadi, yakni manusia adalah makhluk yang berhadapan dengan

dirinya sendiri. Dan lagi, tidak hanya berhadapan, tetapi juga *menghadapi* dalam arti yang mirip dengan menghadapi soal, menghadapi kesukaran, dan lain sebagainya. Jadi, dia melakukan, dia mengolah diri sendiri, mengangkat dan merendahkan diri sendiri, dan lain sebagainya. Dia bersatu dan berjarak terhadap dirinya sendiri.

2) Bersama dengan itu manusia juga makhluk yang berada dan menghadapi alam kodrat. Dia merupakan kesatuan dengan alam, tetapi juga *berjarak*. Dia bisa memandangnya, bisa mempunyai pendapat-pendapat terhadapnya, bisa mengubah dan mengolahnya. Hewan juga berada di dalam alam, tetapi tidak berhadapan dengan alam, tidak mempunyai distansi. Lihat saja, hewan tidak bisa *memperbaiki* alam dan tidak bisa menyerang alam dengan teknik.

3) Corak yang ketiga, yang kita tunjuk dalam gambaran yang pertama ini ialah bahwa manusia itu selalu hidup dan mengubah dirinya dalam arus situasi yang konkret. Dia tidak hanya berubah dalam, tetapi juga karena diubah oleh, situasi itu. Namun dalam berubah-ubah ini, dia tetaplah dia sendiri. Manusia selalu terlibat dalam situasi, situasi itu berubah dan mengubah manusia. Dengan ini dia menyejarah. Sesudah pendahuluan ini, kita bisa mencoba mengadakan eksplorasi tentang manusia.

1. MANUSIA MAKHLUK YANG HIDUP BADANI

a. Manusia dan Badannya

(a) Arti Badan

3. Yang jelas bagi semua orang ialah bahwa manusia itu adalah *makhluk yang berbadan*. Lihat saja, bagaimana manusia itu menjadi sadar. Karena badannya. Badannya bersatu dengan realitas sekitarnya; dan dengan demikian, manusia bangkit, berada dalam suatu "cahaya", dia "melihat" dirinya dan barang-barang, dia menempatkan diri, mengerti *sini* dan *sana* (semua ini terhadap badan), dia bisa berjalan, bertindak, dan lain sebagainya. Lihatlah, cacat dalam badan juga mengurangi kesadarannya. Jika cacat itu merusak

seluruh keindraan, manusia juga tidak bisa mengerti dunia. Jadi, berkat badannyalah dia bisa menjalankan dirinya.

Kalau begitu, harus dipandang bagaimanakah badan? Yang pertama, jangan berkata tentang badan dan jiwa. Ingatlah dulu pengalaman kita yang asli. Di situ manusia tidak memandang badan dan jiwa; *subjek pengalaman ialah dia-sendiri juga.* Masing-masing dari kita berkata: *Aku.* Dengan ini yang dimaksud *bukan badan, tetapi juga bukan jiwa.* Manusia tidak sadar tentang jiwa, melainkan tentang aku! Kelak, jika manusia menguraikan kesadarannya, dia berkata tentang aku dan badan (bukan jiwa). Dia berkata: aku sakit, atau badan-*ku* sakit, di sebelah sini atau sana. Dalam pengalaman dan hidup sehari-hari, apakah yang kita lihat? Manusia mengalami diri dan barang-barang, *sebagai subjek.* Subjek artinya berdiri sendiri, mengambil tempat (posisi) dan sikap. Jadi, menghadapi. Yang dihadapi: diri sendiri dan realitas. Dia menghadapi, jadi punya *daya,* punya *kemampuan,* yang menyebabkan dia bisa seperti itu. Barang material tidak bisa menghadapi diri sendiri maupun realitas, begitu juga dengan hewan. Maka, kemampuan manusia itu kita sebut kemampuan rohani, artinya tidak seperti barang-barang yang lain, tidak terbentang, tidak terlipat-lipat, berdimensi tiga. Lihatlah, kemampuan itu menyebabkan dia berdiri sendiri, bisa menghadapi diri dan barang lain, dengan sadar. Kemampuan itu juga bisa kita sebut *sifat.* Maka, manusia kita katakan bersifat rohani. Jadi, seluruh subjek (manusia) itu *bersifat rohani.* Jangan katakan rohani itu ada di dalam! Tidak! Lihatlah mata manusia, berbeda dari mata hewan! Lihatlah wajah manusia, berbeda dari muka monyet! Dalam seluruh *Gestalt* manusia, dalam semua itu tampak kerohaniannya.

Bersama dengan itu, manusia juga jasmani, artinya materi. Dia berat atau ringan, berdarah dan berdaging, bisa dilihat secara anatomis, mirip dengan makhluk hidup lainnya. Juga kesenangannya, kebahagiaannya, sukacitanya, tidak lepas dari barang materi. Pikiran pun berkecimpungan dalam materi. Kita bisa berkata bahwa seluruh manusia itu juga jasmani.

Seluruh manusia adalah rohani; seluruh manusia adalah jasmani. Kesatuan itu bisa disebut: kesatuan rohani-jasmani. Rohani-jasmani

bukanlah dua bagian karena keduanya menyeluruh. Kita bisa katakan: ada aspek rohani, ada aspek jasmani. Dalam berpikir dua aspek ini bisa kita pandang tersendiri sebagai dua barang yang tersendiri. Maka, kita katakan badan dan jiwa. Jiwa adalah prinsip rohani tadi, badan adalah prinsip jasmani. Pandangan jiwa-badan bisa salah karena memandang dua prinsip secara tersendiri. Jika kita berbicara tentang badan tersendiri, maka di situ pandangan kita memecah belah kesatuan, dengan hanya memandang dan menganggap seolah-olah badan itu ada tersendiri. Dalam realitas, yang ada bukan badan, tetapi manusia, dan ini mempunyai *aspek* rohani dan jasmani.

Dalam berbicara ada kecenderungan dan bahaya untuk memandang badan sebagai sesuatu yang bulat, habis! Itulah salahnya. Kita boleh saja menggunakan kata "badan" dan berdiskusi tentang badan asalkan selalu ingat bahwa tidak lain dan tidak bukan hanyalah aspek jasmani manusia, jadi tidak boleh pernah disendirikan, dipandang sebagai sesuatu yang berdiri sendiri.

4. Berdasarkan pikiran ini kita bisa menunjuk pendapat-pendapat yang salah mengenai badan manusia.

1) Ada pandangan *idealistis tentang badan.* Menurut pandangan ini badan hanyalah sinar dari roh. Roh adalah listrik, badan cahayanya. Badan dan roh tidak pernah bertentangan. Tetapi, badan seolah-olah tidak ada, yang ada hanya roh.

2) Pandangan *materialistis* berpendapat bahwa orang tidak perlu berpikir lebih lanjut. Yang ada *hanya* badan, habis perkara. Pendapat ini pun tidak riil. Sebab pada manusia ada hal yang tidak bisa hanya diterangkan atas dasar materi, misalnya cinta, sedih, kemampuannya untuk memandang diri (dan realistis).

3) Pendapat yang ketiga memandang badan sebagai musuh yang jahat semata-mata dari roh. Dalam pandangan ini antara roh dan badan hanya ada pertentangan dan perlawanan melulu. Badan dianggap penarik ke bawah, ke kejahatan. Pandangan ini biasanya juga dualistis, artinya tidak melihat badan dan jiwa sebagai satu hal yang ada, melainkan sebagai dua.

(b) Badan dan Kesatuan Manusia (Aku)

5. Yang jelas, dalam pemahaman awal, yang masih asli, tidak dibedakan antara badan dan jiwa. Yang tampak adalah *Aku*, Persona (tidak dalam pengertian Jung), Pribadi. Manusia berbicara tentang dirinya sendiri. Dalam berbicara ini dia berkata tentang jiwa dan badan. Dasarnya adalah karena dia menangkap aspek rohani dan jasmani pada diri atau akunya. Selanjutnya, jiwa dipandang sebagai sesuatu yang berdiri sendiri (di dalam) dan badan juga, tetapi tampak. Pikiran tentang badan dan jiwa ini salah. Untuk membenarkan katakan: *aku ini ya rohani ya jasmani*. Badan adalah bentuk konkret dari kejasmanianku, atau adaku sepanjang aku ini jasmani. Yang ada bukan badan, yang ada ialah aku ini dan badan adalah *aku dalam bentukku yang jasmani*. Badan adalah aku sendiri dalam kedudukanku sebagai makhluk jasmani. Badan adalah wujudku sebagai *makhluk jasmani*.

Semua ini untuk menyatakan bahwa badan bukanlah sesuatu seperti sepatu atau topi, sesuatu yang menempel. Badan adalah unsur diriku, unsur *aku*-ku. Jika aku berkata aku, maka di situ sudah termuat badanku.

Samakah badan dengan aku? *Tidak*. Sebab aku bisa berkata: badan-*ku*. Tetapi badan sebagai milik, juga tidak sama dengan sepatu, cermin, dan lain sebagainya. Sekali lagi, badan termuat dalam aku. Aku sebagai makhluk jasmani berupa badan. Dalam arti ini ada sedikit kesamaan antara aku dan badan. Badan adalah aku sendiri *sepanjang* aku ini makhluk jasmani yang konkret. Lihatlah *sepanjang* itu. Badan tidak sama dengan aku. Hanya sama sepanjang aku ini berwujud jasmani, sepanjang aku ini *terlihat*, tampak dalam alam jasmani. Tetapi jangan lupa bahwa yang tampak itu tetap *aku*, tetapi melalui badanku atau bentuk jasmaniku.

Kesamaan itu hanya sepanjang .... Sepanjang berarti badan merupakan caraku untuk tampak. Minatilah *caraku* menampakkan, jadi tidak sama saja dengan aku. Maka dari itu, badan juga merupakan perintangku dalam penampakan. Badan membatasi penampakanku, aku manusia tidak tampak seluruhnya dengan badanku.

Karena badan itu menjadi penampakanku, maka bisa juga disebut ekspresi manusia; atau lebih konkret: *badan itu merupakan ekspresi dari aku*. Atau: Aku tampak dengan dan dalam bentuk yang disebut badan itu. Jika orang lain melihat badanku, maka dia melihat aku. Orang tidak akan berkata: aku lihat badan. Orang akan berkata: aku melihat si A. Kita tidak berkata: itulah badannya. Kita berkata: itulah *orangnya*. Setiap manusia juga sadar diri sebagai berbadan. Dia berkata: awakku lagi susah, awakku sedang malang. Yang malang bukan badan, tetapi seluruh manusia.

Antara badan dan aku ada kesatuan, tetapi juga ada distansi, jarak. Aku bisa menyembunyikan diriku "di belakang badanku". Aku bisa berpura-pura marah, mengucapkan kata manis-manis, ... tetapi menipu! Jika badanku sakit, aku memang sakit, tetapi *belum tentu malang, celaka*. Badanku bisa tidak berdaya, tetapi aku mungkin masih bisa berpikir, mengarang, dan lain sebagainya.

Untuk mengerti hubungan antara aku dan badanku ingatlah bahwa manusia yang sedang diucapkan. Di situ pikiran dan suara merupakan kesatuan. Menangkap suara berarti menangkap pikiran. Pikiran berbentuk suara (kata-kata). Tetapi antara pikiran dan suara tetap ada perbedaan. (Untuk menangkap kesatuan manusia dan badannya, bacalah *Intisari*, Tahun 1965, Edisi Agustus, karangan tentang *Dialektik*.)

Bolehkah badan kita sebut "alat"? Boleh asalkan jangan lupa bahwa alat di sini tidak sama dengan alat biasa. Bolehkah kita berkata aku punya badan? Boleh juga asalkan (lagi) selalu diingat bahwa badan bukan milik seperti sepatu! Jika aku berkata aku "ada", maka di situ milikku tidak termuat. Tetapi, *badanku* termuat. Aku ada berarti aku ini manusia, jadi berbadan (tetapi belum tentu bersepatu). Setelah semua ini dikatakan, maka boleh saja kita berbicara tentang badan, menunjuk badan, seperti orang-orang lain. Tetapi dalam berpikir tentang manusia, hal ini harus dikoreksi bahwa badan bukan suatu kebulatan yang ada sendiri.

(c) Badan sebagai Bentuk dari Aspek Jasmani Manusia

6. 1) Seluruh manusia adalah *badani* atau *bodily.* Sekarang kebadanian ini harus kita pandang. Aspek jasmani kita atau kebadanian kita dalam konkretnya berupa bentuk yang tertentu, yaitu badan itu. Ini bisa kita pandang dalam keadaan biologisnya atau sepanjang badan itu *bentuk dari aspek jasmani kita.* Dalam pandangan yang pertama kita melihat badan sebagai kesatuan biologis. Di situ tampak suatu struktur yang terjadi dari banyak struktur yang tak terhingga jumlahnya. Di situ badan tampak sebagai bangunan dari sel-sel; bangunan ini mempunyai diferensiasi yang berbentuk organ-organ dengan fungsinya. Bangunan itu selalu berubah. Ada perkembangan yang memuncak sampai tingkat tertentu, lantas disusul dengan *regresi* atau peruntuhan, yang berakhir dengan disintegrasi.

2) Tetapi pandangan ini tidak boleh dipisahkan dari pandangan yang kedua, yaitu badan sebagai aspek (jasmani) dari manusia. Dalam pandangan ini badan berupa *tubuh* atau *diri fisik.* Dalam pandangan ini aspek jasmani adalah penuh dengan aspek rohani. Dua itu *tidak* berdampingan. Manusia itu tidak sebelah kiri jasmani dan sebelah kanan rohani. Manusia adalah sekaligus jasmani dan rohani. Untuk menyatakan kesatuan ini, maka kita mengatakan bahwa aspek jasmani itu "penuh" atau dijiwai oleh aspek rohani. Sebetulnya kata "penuh" juga belum tepat; penuh di sini tidak seperti gelas penuh air. Gambaran yang lebih tepat dari penuh ini ialah kesatuan *kata dan artinya.* Dengan meminjam kata dari kalangan *kesepuhan* Jawa, kita bisa berkata kesatuan tubuh dan jiwa itu seperti "*curiga manjing warangka* dan *warangka manjing curiga*". Kita bisa berkata bahwa jiwa itu "dalam badan", tetapi bisa juga berkata badan atau tubuh itu ada dalam jiwa *(warangka manjing curiga).*

3) Setelah ini kita nyatakan, asal dengan selalu mengingat kebenaran ini, kita boleh memandang badan atau tubuh dari sudut biologisnya. Maka tampak bahwa badan merupakan suatu struktur hidup, berproses menurut hukum-hukum biologis, ditentukan oleh hukum-hukum warisan, dan lain sebagainya. Lihat juga dalam

keadaannya dan pertumbuhannya yang konkret: badan di tengah-tengah keadaan yang konkret, juga ditentukan oleh keadaan itu. Keadaan tanah, keadaan iklim, keadaan geografis, keadaan flora, kesemuanya ini ikut serta menentukan seluruh manusia sebab jangan lupa bahwa badan selamanya adalah bentuk konkret dari aspek (jasmani) manusia. Jadi, tidak ada sesuatu yang *hanya* menentukan badan. Akan tetapi menurut aspek rohaninya, manusia akan berusaha selalu mengalahkan penentuan dari dunia luar itu. Maka, ada ketegangan antara aspek rohani dan aspek jasmani. Manusia itu kesatuan, tetapi kesatuannya tidak sempurna; padanya ada konflik antara rohani dan jasmani.

4) Akan selalu menangkah kerohanian dalam konflik ini? Belum tentu. Ingatlah hukum warisan yang ada pada kita (Mendel). Mau tidak mau hukum warisan ini menentukan bentuk dan keadaan badan kita. Sebelum kita lahir, hukum-hukum ini sudah menentukan akan bagaimanakah cara kita berdiri dan bersikap terhadap dunia. Jika hukum-hukum warisan menentukan badan seorang sehingga badan ini hanya akan seperti Gareng[24], maka si Gareng itu tidak akan berdiri dan berjalan seperti Wrekudara[25]! Tetapi hal ini tidak jadi masalah. Semua keadaan badan, kecil atau cukupan, asal sehat saja, masih memungkinkan kemenangan kerohanian. Artinya, kerohanian manusia akan bisa muncul dan berkembang.

Tetapi bisa ada keadaan yang sedemikian rupa sehingga kerohanian manusia seolah-olah terpendam, seperti api dalam banyak abu. Sifat rohani hanya menggejala dengan lemah, seolah-olah seperti pelita kecil dalam malam buta, sebentar tampak sedikit, sebentar hilang. Demikianlah adanya manusia *tidak sampai ke kemanusiaannya*.

7. 5) Pandanglah sekarang badan yang normal, yang sehat. Maka, di situ ada pertumbuhan yang normal, mulai dari bayi sampai ke

---

[24] Nama salah seorang punakawan (red.)

[25] Nama salah seorang dari kelima ksatria Pandawa dalam pewayangan Jawa (red.)

puncak perkembangannya (1–25 tahunan terus berkembang, sesudah 25 tahun tidak tambah panjang atau tingginya, 25–30 kestabilan tinggi-lebar, 50–70 regresi atau proses keruntuhan yang berakhir dengan mati; demikianlah Dr. Charlotte Bühler dalam *Psychologie der Puberteit*).

Tentu saja, pertumbuhan yang normal itu masih bisa dan harus disempurnakan dengan olahraga, pelajaran tari, dan lain sebagainya. Semua ini untuk lebih melancarkan berbagai macam fungsi. Jika badan bertumbuh secara normal, maka seluruh fungsinya dalam hidup manusia akan normal juga. Hal ini berarti bahwa manusia dalam hidup badani itu bisa melaksanakan kemanusiaannya. Hidup badani adalah untuk *memanusia*. Dengan membadan kita memanusia.

Namun, jangan dilupakan bahwa badan atau tubuh mempunyai semacam otonomi sendiri. Di situ ada hukum-hukum yang berjalan sendiri sekalipun seluruh hidup badan itu dari jiwa asalnya. Badan atau tubuh hanya hidup atas kekuatan jiwa. Tetapi materia tidak menjadi rohani, tidak menjadi jiwa; hanya menjadi badan; tetap berproses dengan ditentukan oleh hukum-hukum materia (di sini hidup yang berdarah dan berdaging).

Untuk sebagian badan kita bisa kita atur, untuk sebagian tidak bisa dan syukur tidak bisa (tidak perlu) sebab sudah jalan dengan sendirinya (misalnya perputaran darah, pembiakan sel). Tetapi ini pun masih bisa kita pengaruhi (ingat saja ilmu kedokteran). Dalam arti tertentu proses-proses fisiologis pun ada di tangan kita. Kita bisa mengurangi makan, bisa pilih makanan dan obat-obatan, bisa mengurangi atau menambah tidur, dan lain sebagainya. Dengan semua ini kita bisa mengatur alam fisik dan fisiologis kita. Memang ada fungsi-fungsi yang berjalan sendiri tanpa kemauan kita (tidak perlu kita putar, seperti arloji), misalnya denyutan jantung. Di samping itu, ada juga fungsi-fungsi yang meskipun fisiologis, terjadinya selalu dengan kemauan kita seperti ke kamar kecil dan lain sebagainya! Fungsi ini bisa juga diatur (kecuali kalau orang sakit, misalnya disentri!).

8. 6) Dengan mengemukakan sudut fisik atau fisiologik ini kita sudah sedikit menunjuk apa yang dalam bahasa Prancis disebut *misère* dari badan manusia. Badan kita mempunyai *misère* dan *grandeur*, artinya "kenistaan" dan "keagungan". Lihatlah sebentar sedikit dari *misère* itu. Lihatlah anak kecil, biarpun sehat, kalau masih kecil (bayi), belum bisa apa-apa! Makan harus disodori, minum harus diminumi, dan seandainya ibu tidak bertindak, ... si anak akan berkecimpungan dalam kotoran! Lihatlah juga pada usia yang dalam perkembangannya. Manusia di situ sudah kuat, sedang kuat-kuatnya. Ambil untuk mudahnya, orang yang sehat walafiat! Juga dalam keadaan yang demikian itu badan masih merupakan ke-*nelangsa*[26]-an. Coba saja, seandainya tidak dibersihkan ... dengan mandi, sabun, dan lain sebagainya, akan bagaimanakah warna dan bau badan manusia! Manusia tidak bisa selalu bangga akan badannya, dalam segala-galanya! Kecuali semua ini, lihatlah bagaimana badan mengikat dan merintangi kita! Mahasiswa mau belajar, tetapi ... badannya berontak! Ketekunan yang sebesar-besarnya sedang dituntut karena ujian, ... tetapi sang kepala menjadi pusing! Lihatlah orang pandai, mungkin dia luar biasa, tetapi jika dalam otaknya ada gangguan sedikit saja ... lenyaplah semua kepandaiannya, malahan mungkin dia ditertawakan! Dalam bidang fisik, lihatlah orang yang sebagus-bagusnya atau secantik-cantiknya, tetapi jika hidungnya digigit monyet sedikit saja, ... hilanglah semua keindahan!

9. 7) Tetapi pandanglah juga sebentar *grandeur* atau keagungan badan kita! Lihatlah seluruh struktur yang berdiri itu! Dalam lingkungan hidup tidak ada struktur yang lebih sempurna! Ingatlah bagaimana seluruh tubuh itu merupakan kesatuan.

Ingat saja denyutan jantung, perputaran darah, pembagian makanan dan gula, dan lain sebagainya, dalam tubuh manusia. Ingatlah susunan dan cara kerja mata manusia! Semua itu mengagumkan. Jika pandangan ini masih statis, lihatlah manusia dalam

---

[26] Prihatin, menyedihkan (red.)

kemampuannya dengan badannya. Lihatlah tangan manusia, macam apa saja yang dibisai. Lihatlah dalam tari-tarian bagaimana bagusnya badan manusia dalam aksi! Lihatlah ketangkasan-ketangkasan badan manusia dalam olahraga! Sungguh mengagumkan. Di samping pandangan yang sangat sederhana ini, lihatlah peranan badan manusia dalam ilmu pengetahuan. Bisakah sarjana belajar tanpa badannya? Tidak! Lihatlah konstruksi-konstruksi teknik dari komputer, mesin hitung, reaktor atom. Semua itu hanya mungkin karena badan manusia. Lihatlah sekarang barang-barang seni; lukisan yang indah-indah! Mungkinkah itu tanpa adanya badan manusia? Tidak! Dengarkan musik yang mengharukan. Mungkinkah itu tanpa badan manusia? Tidak!

Akhirnya, dalam aktivitas manusia yang tertinggi tidak mungkin menghilangkan fungsi badan. Lihatlah orang-orang yang sedang bersalat menyembah Tuhan! Badannya, tangannya, bibirnya, lidahnya, matanya, semuanya ikut serta! Dengan ini tampaklah sedikit keluhuran badan manusia. Jika seluruh manusia menyembah Tuhan, maka aspek jasmaninya pun turut serta!

(d) Badan sebagai Jasmani yang Dirohanikan atau Rohani yang Menjasmani

10. Pandangan di atas sudah menunjukkan dengan lebih jelas bahwa badan itu tidak melulu materi atau kejasmanian. Oleh sebab itu, daging manusia jangan dianggap sama saja dengan daging lembu. Darah manusia tidak sama dengan darah hewan. Pancaindra manusia tidak hanya sama dengan indra hewan! Manusia mendengar, anjing mendengar, tetapi itu tidak sama. Seluruh kejasmanian manusia dalam segala-galanya, kesemuanya itu, *jika* dilihat dalam kedudukannya dalam keseluruhan manusia, *tidak* sama dengan kejasmanian hewan karena kejasmanian manusia itu *jasmani yang dirohanikan*, atau dalam jasmani itu rohlah yang menjasmani (seperti arti dalam kata).

Berdasarkan keluhuran ini, maka badan juga hanya akan luhur secara sepenuhnya jika hidupnya untuk mengabdi roh. Kita bisa melihat pada wajah seseorang, jika hidupnya (kesusilaannya) bejat sama sekali. Sifat tuna susila atau kebubrahan moral berarti bubrahnya aturan dalam kesatuan jiwa-raga. Maka, kerendahan dan kehancuran itu tercermin pada wajah manusia.

Kedudukan badan yang sangat luhur itu nanti akan kita gunakan jika kita memandang persoalan tentang perumahan, makanan, pakaian, dan lain sebagainya. Untuk sekarang cukup dikemukakan bahwa badan itu peng-*éjawantah*-an[27] rohani kita. Maka dari itu, bisa juga disebut aspek luar dari pribadi manusia. Karenanya badan menjadi cerminan pribadi manusia. Jika pribadinya luhur, maka badan dalam sikap-sikapnya, dalam gerak-geriknya, dalam *solah-bawa*[28]-nya, dalam penampilannya dan penampakannya, juga akan mencerminkan keluhuran itu. Tetapi sebaliknya, jika orang ingin menjadi pribadi luhur, maka dia juga harus mengatur segi-segi luar dari hidupnya itu.

(e) Badan dan Pendidikan

11. 1) Manusia adalah makhluk badani dan sebagai makhluk badani dia harus menjalankan hidupnya di dunia ini. Dia harus bersikap, bertindak, bergerak dan bekerja (mengolah dunianya). Semua ini hanya mungkin berkat *badannya* (=bentuk konkret dari kebadanian). Tetapi, kita melihat bahwa badan manusia itu semula tidak berdaya sehingga seluruh manusia pun tidak berdaya karenanya. Daya dan kemampuan insani hanya tumbuh lambat laun dengan dan dalam pertumbuhan badan. Anak kecil belum bisa berpikir karena otaknya belum berkembang. Karena itu, dia juga belum bisa bertindak sebagai manusia. Mengingat hubungan antara pertumbuhan jasmani dan rohani ada kecenderungan untuk menyatakan

---

[27] Pewujudan (red.)

[28] Perilaku (red.)

bahwa pertumbuhan badan itu merupakan *prasarana* atau infrastruktur perkembangan rohani. Cara mengatakan ini *boleh saja* asalkan orang *tidak mengira* bahwa dua perkembangan itu hanya berjejer atau berdampingan! Yang bertumbuh dan berkembang ialah *seluruh manusia* dan bukan badan *di samping roh* sebab memang tidak ada badan *di samping roh*.

2) Pada akhirnya kita tidak menangkap bagaimana perkembangan manusia itu merupakan kesatuan dalam kebhinnekaan. Yang tidak bisa disangkal ialah adanya kesatuan itu. Berdasarkan ini, maka penyempurnaan manusia tidak dipisahkan dari penyempurnaan badannya. Manusia hanya berkembang sebagai manusia jika badannya memungkinkan. Oleh sebab itu, badan *harus selalu dianggap* supaya ada kemungkinan perkembangan yang sebesar-besarnya. Karenanya bimbingan kepada anak juga harus memuat bimbingan menjalankan hidup jasmani. Dalam praktek biasa (juga dalam kalangan sederhana) kita melihat hal ini berjalan, sebab ibu mengajar si anak makan, minum, tidur, mengenakan pakaian, berjalan, dan lain sebagainya. Pendek kata, anak harus diajari *hidup jasmani* dan ini tidak bisa tidak berarti melatih melakukan badan dengan berbagai macam cara. Manusia hanya memanusia dalam badannya. Dia hanya tampak sebagai ke-*badan*-an. Jadi, semua hal insani badani juga. Demikianlah tata sopan, hormat, cinta kasih, kebaktian, semua ini dilaksanakan dalam *kehidupan manusia*, jadi dengan badan. Maka dari itu, mendidik selalu berarti "mendidik badan" (sebetulnya bukan hanya badan, tetapi badan sebagai bentuk konkret dari manusia). Dalam semua ini belum dibicarakan secara khusus pendidikan jasmani dalam arti yang khusus itu, pendidikan manusia sudah mempunyai segi jasmani. Dalam pendidikan manusia *jasmani dirohanikan* dan *rohani dijelmakan*. Kehidupan jasmani yang teratur itu adalah kehidupan jasmani yang dirohanikan dan penjelmaan kerohanian.

b. Kesehatan dalam Kehidupan Insani

(a) *Mens Sana in Corpore Sano*

12. 1) Dalam bagian ini kita akan melihat kedudukan dan fungsi kesehatan dalam kehidupan insani. Dalam istilah ini kita sudah menentukan sikap dalam memandang sakit dan sehat. Situasi badan harus dipandang menurut kedudukan badan yaitu bentuk konkret dari aspek kejasmanian kita. Keadaan badan adalah keadaan dari aspek itu, jadi keadaan manusia.

Asalkan kita selalu mengingat kesatuan manusia ini, maka boleh saja kita berbicara tentang badan sehat dan jiwa sehat, malahan kita boleh berkata tentang jiwa sehat *(mens sana)* dalam badan sehat *(in corpore sano)*, meskipun kita sudah mengerti bahwa jiwa tidak berdiam di badan seperti jangkrik dalam bumbung! Apakah kesehatan itu? Biasanya yang disebut sehat itu manusia dilihat melalui badannya. Si A sehat berarti bahwa keadaan badannya baik, tidak sakit. Kata "sakit" biasanya dikatakan tentang keadaan badan, tetapi juga tentang jiwa (lihatlah istilah *mental health*, *mental hygiene*); sekarang orang juga berbicara tentang dokter jiwa, rumah sakit jiwa, sakit jiwa, dan lain sebagainya. Dalam sastra Indonesia kita juga bisa membaca bahwa misalnya jatuh cinta disebut "sakit". Tetapi tentu saja tidak sama dengan sakit jiwa! Jadi, pokoknya kata "sehat" dan "sakit" digunakan juga mengenai keadaan jiwa atau lebih tepat kejiwaan, yang artinya seluruh manusia, tetapi dilihat dari sudut psikis.

Dalam pikiran sekarang yang akan kita pandang hanya sehat/ sakit sebagai keadaan manusia seluruhnya dipandang dari sudut jasmaninya (konkret: badannya). Sekali lagi dalam hal ini pandangan manusia yang asli juga menyeluruh, artinya orang tidak pikir tentang badan yang sehat atau sakit. Orang melihat seluruh manusia. Hal ini tampak dalam berbagai macam orang yang bicara. Dalam bahasa Inggris misalnya, kesehatan disebut *whole-some*, di mana kata *whole* menunjuk keseluruhan. Dalam bahasa Jawa kita kenal kata *wilujeng* dan *sugeng*. Kalau orang bertemu, maka orang tanya apa kawannya

wilujeng (sugeng). Yang dimaksud dengan *wilujeng* dan *sugeng* ialah seluruh manusia.

2) Apakah sebetulnya arti sehat? Hal ini sulit dikatakan secara tepat. Sebab yang sebaliknya (sakit) juga sulit dibatasi artinya. Secara negatif bisa dikatakan bahwa sehat berarti tidak sakit, tidak adanya penyakit apa pun. Tetapi justru apakah sakit atau penyakit itu? Mana batasnya antara sakit dan sehat? Dan lagi bagi manusia sehat dan sakit itu bukanlah soal badan semata-mata. Kekecewaan yang hebat, kesusahan yang mendalam bisa juga membuat badan sakit, sehingga obat-obatan tidak berguna! *Mengingat ini, maka sebetulnya masih kuranglah* jika kita berkata bahwa sehat bagi manusia berarti tidak adanya penyakit-penyakit (badan). Dalam situasi yang konkret, sehat atau tidak itu juga berhubungan dengan kebudayaan. Bagi orang di hutan rimba "perumahan" yang sangat primitif tidak masalah; di sana hidupnya masih jalan baik. Sebaliknya, bagi orang yang datang dari lain kebudayaan, orang itu akan terganggu kesehatannya; badannya di situ tidak bisa berfungsi. Jika kita mengingat kesemuanya ini, maka bagi manusia apa yang disebut sehat atau kesehatan ialah *situasi total dari manusia sebagai totalitas, baik jasmani maupun rohani, yang memungkinkan dia menjalankan hidupnya dengan menempatkan diri dalam keadaannya*. Dalam rumusan ini tampak bahwa kesehatan bukan hanya soal badan, tetapi soal seluruh manusia. Keadaan kebudayaan yang konkret juga masuk dalam rumusan ini sebab menempatkan diri dalam keadaannya atau menyesuaikan diri dengan keadaannya menunjukkan keadaan yang konkret dan itu selalu berupa kebudayaan yang tertentu.

(b) Norma Kesehatan

13. 1) Dalam rumusan di atas sudah termuat norma kesehatan. Normanya ialah jika manusia bisa menjalankan hidupnya dalam keadaan tertentu. Jadi, jika dia tidak mampu mengadaptasi terhadap keadaannya yang konkret, maka dia sakit. Dia tidak bisa menjalankan hidupnya, tidak bisa kerja, tidak bisa makan, tidak bisa tidur, dan lain sebagainya.

2) Berdasarkan keterangan yang terakhir ini, maka dalam kalangan ilmu kedokteran orang menyatakan bahwa sehat itu berarti tidak adanya penyakit. Bagi dokter ini sudah norma yang cukup. Karyanya ialah memerangi penyakit. Norma itu belum menunjukkan kedudukan kesehatan dalam keseluruhan manusia, tetapi sangat praktis. Meskipun rumusannya negatif (tidak ada penyakit) namun isinya positif juga sebab tidak adanya penyakit berarti tidak adanya gangguan-gangguan fungsi; jadi, semua berjalan baik.

3) Kedua rumusan ini adalah norma objektif, lalu bagaimana norma subjektifnya? Tentu saja, jika seseorang *tidak merasa* terganggu dan bisa hidup biasa, maka hal itu berarti bahwa dia sehat. Tidak merasa terganggu berarti merasa baik. Tetapi bisa terjadi bahwa seorang sudah mempunyai penyakit (misalnya kanker) tetapi belum merasa. Kalau begitu salahkah norma subjektif tadi? Bisa saja seorang terus bekerja keras karena kemanusiaannya yang keras, sedangkan keadaannya sebetulnya sudah tidak mengizinkan. Dalam hal ini dia mengerti atau tidak mengerti. Jika mengerti, tetapi toh bekerja terus, dengan memaksa diri dengan membisa-bisakan, maka keadaan itu adalah patologis! Dia *tidak bisa* mengadaptasikan diri dalam keadaannya, maka dia sakit baik mental maupun jasmani. Tetapi kalau seseorang memang sama sekali tidak merasa bahwa dia punya penyakit, lantas merasa enak saja, bagaimanakah itu? Jawabnya, norma subjektif tadi berlaku menurut *rata-ratanya.* Artinya, biasanya jiwa seseorang merasa enak saja, dia juga sehat. Tetapi bisa terjadi bahwa seseorang sudah sakit, tetapi tidak mengerti sama sekali. Norma subjektif (yang dialami oleh masing-masing) harus tetap dihargai sebab kalau orang tidak mau percaya kepada norma ini, lalu bagaimana? Dalam soal sehat dan sakit memang ada unsur subjektif, artinya sebagian tergantung dari subjek sendiri. Jadi, dalam merasa sehat itu pun ada unsur subjektif. Tetapi jika diambil rata-ratanya, maka norma itu tidak melulu subjektif. Pengalaman subjek itu berdasarkan keadaan yang objektif; jadi, merumuskan sesuatu yang objektif.

(c) Kembali ke Pandangan yang Utuh

14. 1) Dalam pembicaraan dua norma yang terakhir ini pandangan kita menjadi berat sebelah, artinya yang dititikberatkan ialah keadaan badan. Padahal dalam pandangan ilmu pengetahuan sekarang, sakit itu tidak hanya dipandang sebagai keadaan badan. Jika kita mengingat psikoanalisis, maka tampak bahwa dalam menghadapi manusia sakit, yang dilihat bukan badannya saja, juga bukan hanya berbagai macam fungsinya. Kejiwaan manusia diminati juga.

Mengingat kenyataan ini, maka sekarang jika kita berbicara tentang kesehatan, yang dimaksud bukanlah keadaan badan semata-mata. Orang insaf bahwa manusia itu tidak hanya badan. Oleh sebab itu, pengembalian, penjagaan dan penyelenggaraan kesehatan tidak hanya berupa penggarapan badan, melainkan penggarapan seluruh manusia. Hal ini tidak melarang kita untuk secara istimewa memandang dan menyelenggarakan badan. Tidak salah jika penjagaan kesehatan diarahkan ke keadaan badan. Yang salah ialah pandangan dan praktek yang melupakan bahwa kesehatan manusia itu tidak hanya ada pada badan. Pandangan dan praktek yang benar mengenai kesehatan manusia ialah pandangan dan *praktek yang menyeluruh.*

2) Dalam pandangan ini bagaimanakah kesehatan dilihat? Bukan sebagai sesuatu yang statis, yang sudah ada dan hanya tinggal dijaga saja! Kesehatan adalah sesuatu yang harus *selalu dibuat*. Hal ini tampak jelas pada orang yang mempunyai suatu penyakit. Untuk sedikit sehat atau banyak, dia harus hidup dengan cara-cara tertentu dan hanya menggunakan makanan-makanan yang tertentu pula. Kalau dia menyeleweng, maka rusaklah kesehatannya yang sudah lemah itu. Di sini tampak bahwa kesehatan selalu dibuat. Sebetulnya dalam hidup kita itu selalu demikianlah keadaannya.

3) Jika kita sekarang setelah mengupas kesehatan ingin melihatnya dalam pandangan filosofis, maka yang pertama harus dikatakan bahwa kesehatan (dan sakit sebagai kontrasnya atau negasinya) itu melekat pada cara kita berada sebagai manusia. Oleh karena itu, kita bisa sebut *corak dasar atau sifat* dari cara kita berada. Corak dasar ini bisa berada dalam keadaan yang negatif (sakit).

Dapatkah dikatakan bahwa corak dasar itu muncul dari kejasmanian kita? Boleh asal jangan keliru! Sebab dapat juga dikatakan bahwa munculnya sifat dasar itu dari kerohanian kita yaitu sepanjang kerohanian itu tidak lepas dari kejasmanian. Sekali lagi, yang sakit atau sehat bukanlah badan, tetapi seluruh manusia. Dapatlah kita katakan bahwa kesehatan adalah *harmonia yang kita bangun pada diri kita sebagai Gestalt yang konkret, sepanjang kita ini merupakan makhluk rohani-jasmani.*

Harmonia ini adalah *rohani-jasmani.* Sebab kita bangun pada *diri kita justru* sepanjang *diri kita itu* bersifat rohani-jasmani.

Harmonia ini bukanlah sesuatu yang melekat atau ditempelkan pada diri kita. Harmonia ini adalah *keadaan* diri kita. Harmonia ini tidak hanya jasmani. Meskipun dihadapi dengan cukup makanan, kalau hatinya termakan, manusia tidak akan bisa sehat. Harmonia ini tampak dalam kehidupan badani. Di situ keadaan harmonis, teratur, fungsi-fungsi berjalan baik. Harmonia ini juga "tampak" dalam semangat dan rasa manusia yang bersangkutan. Harmonia ini kita *bangun.* Berartikah ini, bahwa seluruhnya hanya *hasil* kita? Tidak, kesehatan juga bawaan *konstitusi* manusia. Jadi sebagian bawaan, sebagian dari usaha kita. Dibangun juga tidak berarti dikerjakan dan pada suatu saat selesai. Kesehatan itu dibangun terus.

(d) Kesehatan dan Kebudayaan

15. 1) Manusia itu bukan hanya alam. Dia selamanya adalah alam dan kebudayaan. *Dan* di sini tidak berarti berdampingan. Yang dibudayakan ialah alam itu. Lihatlah hidup tanam-tanaman dan hewan. Di situ hidup hanya berjalan. Yang hidup tidak "mengangkat" diri dan hidupnya ke tingkat yang lebih tinggi; yang hidup di situ tidak menguasai dan tidak bisa campur tangan. Berbeda dengan manusia. Dia tidak hanya hidup; dia juga subjek yang sadar diri. Dia subjek rohani. Hidupnya tidak hanya berjalan; dia mengerti, menguasai, dan bisa campur tangan. Dia menentukan dan mengatur hidupnya. Dengan semua ini dia mengangkat hidupnya ke tingkat insani *(human level).* Hidupnya menjadi hidup insani. Hidup yang

demikian itu bukan hanya alam yang berjalan, melainkan alam yang dibudayakan, atau dengan kata lain: kebudayaan. Jika hidup itu merupakan kebudayaan, maka kesehatan pun kebudayaan sebab kesehatan adalah satu aspek dari hidup manusia.

2) Dengan ini dinyatakan bahwa penyelenggaraan kesehatan berarti pembudayaan. Dalam hal ini terdapat juga kelebihan, maka penyelenggaraan kesehatan yang berkelebihan itu disebut *kultur kesehatan*. Sebetulnya setiap penyelenggaraan kesehatan juga bisa disebut *kultur kesehatan*. Tetapi, kerap kali istilah itu khusus digunakan untuk menunjuk penyelenggaraan yang berlebihan itu. Penyelenggaraan kesehatan itu dalam bahasa asing disebut *hygiene*. Kata ini asalnya dari nama *Hygieia* atau Sehatwati, yaitu nama dari Batari Junani yang dianggap menjadi pelindung kesehatan.

Hygiena dibagi menjadi dua, yaitu *hygiena* umum dan *hygiena* privat atau pribadi. Tentu saja, ada juga *hygiena* mental dan *hygiena* fisik. Di sini yang kita bicarakan terutama *hygiena* fisik (istilah ini jarang dipakai).

3) Karena kesehatan itu kebudayaan, maka kita juga bisa menyaksikan bahwa bentuk-bentuk penyelenggaraannya yang lebih sempurna hanya terdapat dalam lingkungan kebudayaan yang lebih sempurna. Perumahan yang lebih sehat, cara-cara hidup yang lebih memperhatikan kesehatan, di situ lebih dipertanggungjawabkan, lebih berdasarkan pemikiran. Apakah ini berarti bahwa orang-orang dalam lingkungan kebudayaan yang lebih tinggi itu juga lebih sehat? Belum tentu. *Pertama*, karena orang-orang yang ada dalam lingkungan primitif itu termasuk dalam golongan yang terkuat. Yang lemah sudah mati waktu kecil. *Kedua*, karena lingkungan kebudayaan (sivilisasi) yang lebih tinggi itu lebih berkomplikasi sehingga manusia di situ kadang-kadang lebih sukar membangun harmonia, terlebih kalau orang tidak mempunyai prinsip-prinsip yang mendasari hidupnya. Berbagai macam penyakit jiwa hanya terdapat dalam lingkungan sivilisasi yang lebih tinggi. Kecuali dalam lingkungan primitif kadang-kadang bisa terdapat obat-obatan yang manjur. Akan tetapi, tetap benar bahwa dalam lingkungan kebudayaan yang tinggi,

di mana berbagai macam cara *hygiena* diselenggarakan dengan dasar ilmiah, manusia lebih dilindungi terhadap berbagai macam gangguan kesehatan. Hidup lebih terjamin.

(e) Fungsi Kesehatan

16. 1) Bagaimanakah fungsi kesehatan dalam hidup manusia? Mutlakkah kesehatan itu untuk kesempurnaan manusia? *Pertama*, baiklah dinyatakan dulu bahwa di sini kita tidak berbicara tentang manusia yang karena keadaan badannya yang sangat jelek tidak sampai ke kemanusiaannya (biasanya anak yang demikian itu juga tidak panjang umur). Manusia yang demikian itu tidak sampai pada taraf kesadaran, tidak sampai bisa berbuat sebagai manusia.

2) *Kedua*, soal yang diajukan ini tidak ada bagi mereka yang hanya memandang manusia sebagai benda semata-mata. Biasanya orang yang demikian pendiriannya, dikatakan tidak sehat, berarti tidak punya kekuatan untuk bekerja, berarti tidak ada harganya. Harga manusia dalam pandangan itu hanya harga dalam masyarakat. Jika *konsekuen*, maka menurut pendirian itu orang-orang yang tidak mampu harus dibinasakan saja. Demikian juga orang yang sudah tua sebab "tidak ada harganya" untuk masyarakat. Andaikata manusia itu hanya berharga *selama* dia mampu bekerja untuk masyarakat seperti lembu tarik yang mempunyai harga selama bisa menarik gerobak, maka manusia yang tidak atau tidak lagi mampu bekerja, harus ....

3) Dengan berdasarkan Pancasila, yang mengaku Tuhan dan Kerohanian manusia, maka sebelum menjawab pertanyaan di atas kita harus melihat bidang-bidang hidup manusia. Untuk ini ada berbagai macam cara (jalan). Kita akan mencoba dengan melihat hidup manusia sebagai *pelaksanaan nilai-nilai* (uraian sedikit tentang nilai-nilai).

Yang pertama harus dikatakan ialah bahwa manusia harus mencapai minimum kemampuan untuk bertindak sebagai manusia. Bertindak atau berbuat di sini tidak berarti membuat sesuatu yang tampak. Manusia yang sakit, tidak bisa apa-apa, sudah berbuat atau bertindak sebagai manusia, jika dia sadar dan bisa berhadapan

dengan dirinya yang dalam keadaan sakit itu. Sebaliknya, kondisi minimum ini kita sebut *kemampuan untuk menyadari diri dan mengambil sikap sebagai manusia*. Hal ini membutuhkan *taraf minimum kesehatan*.

17. 4) Setelah mengemukakan hal ini, maka baik dinyatakan bahwa hidup manusia itu tidak hanya satu pelaksanaan nilai, melainkan berbagai macam pelaksanaan sesuai dengan adanya berbagai macam nilai. Tetapi, pelaksanaan-pelaksanaan itu juga merupakan *kesatuan* karena nilai-nilai itu *juga merupakan kesatuan* (ingat uraian tentang nilai-nilai). Manakah macam-macam pelaksanaan itu?

(a) Ada nilai yang akan kita sebut *kesosialan*, yaitu nilai yang terlaksana dengan membuat gabungan-gabungan dalam hidup kita. Kesatuan antarmanusia yaitu sudah bisa disebut nilai tersendiri meskipun selalu ditujukan ke nilai yang lebih lanjut.

(b) Ada nilai yang akan kita sebut nilai *kebudayaan* baik dalam arti yang luas maupun dalam arti yang sempit. Dalam arti yang luas, semua cara mengolah alam bisa disebut kebudayaan. Jadi, cocok tanam dan beternak juga merupakan kebudayaan. Dalam arti yang *terbatas*, kebudayaan hanyalah pengolahan alam di mana manusia lebih *menjelmakan diri* dengan menjelmakan alam pikirannya, cita-citanya, perasaannya, pemujaannya kepada Tuhan; dengan kata lain, dalam kebudayaan dalam arti yang terbatas itu manusia memberi bentuk pada kehidupan rohaninya. Bentuk-bentuk konkret dari kebudayaan dalam arti ini, misalnya seni sastra, seni lukis, bangunan atau berbagai macam bentuk kesenian untuk keagamaan. Ilmu pengetahuan juga termasuk dalam golongan kebudayaan ini sebab dalam ilmu pengetahuan manusia melaksanakan kehidupan kejiwaan.

(c) Ada nilai yang kita sebut nilai moral atau *kesusilaan*. Yaitu nilai yang dilaksanakan dengan menjalankan kewajiban baik terhadap sesama maupun diri sendiri. Misalnya mengatur dirinya, mengatur perasaan-perasaanya, menguasai diri sehingga orang tidak tuna susila, itu pun berarti nilai kesusilaan.

(d) Nilai yang keempat ialah nilai *keagamaan* atau *religious value*. Nilai ini dilaksanakan dengan mengakui dan mengabdi kepada Tuhan sehingga hidup manusia merupakan pemujaan kepada Sang Pencipta. Ini terjadi dengan dan dalam melakukan kewajiban kita sehari-hari. Antara nilai-nilai *tidak ada perpisahan*.

18. 5) Dalam hidup manusia sebagai pelaksanaan nilai-nilai itu tampaklah fungsi kesehatan. Baiklah sekarang kita lihat pelaksanaan-pelaksanaan itu satu per satu. Di sini dititikberatkan pada kesehatan fisik meskipun segi lain tidak dilupakan. Maka:

(a) Untuk nilai kesosialan diperlukan tingkat kesehatan yang lebih tinggi dari minimum jika orang hendak ikut serta secara aktif membangun berbagai macam kesatuan seperti keluarga, lingkungan persahabatan, berbagai macam masyarakat kecil dan akhirnya negara. Namun, dengan kesehatan yang minimal orang juga masih bisa melaksanakan nilai-nilai sosial. Mungkin orang masih mampu memberi nasihat-nasihat, menyumbangkan pikiran. Dalam kesemuanya ini yang dibutuhkan ialah tingkat kesehatan yang lebih dari tingkat minimal untuk berbuat sebagai manusia, tentu saja. Jadi jangan keliru, ada dua minimal. Yang satu ialah derajat yang *mutlak harus ada sebagai basis dari segala minimal yang diperlukan untuk salah satu dari pelaksanaan nilai.*

Inilah minimal yang kedua.
(b) Untuk melaksanakan nilai kebudayaan *sub a*, diperlukan minimal kesehatan yang lebih tinggi lagi sebab di sini dibutuhkan kekuatan fisik. Untuk pelaksanaan *sub b*, tingkat kesehatan bisa kurang sedikit. Batas tidak bisa ditentukan. Yang pasti ialah bahwa orang-orang yang lemah kesehatannya juga masih bisa melaksanakan berbagai macam nilai kebudayaan seperti seni sastra dan ilmu pengetahuan.

(c) Untuk melaksanakan nilai moral, kalau kita hanya mengambil *titik mutlaknya*, maka cukuplah minimum kesehatan yang menyebabkan manusia bisa berbuat sebagai manusia. Di sini manusia mungkin tidak bisa berbuat darmabakti untuk sesama dan lain sebagainya. Tetapi toh dia bisa menerima nasibnya, dia bisa menerima

keadaannya. Apalagi buat manusia yang *sebelumnya* sudah bisa melaksanakan berbagai macam nilai, maka jika dia tidak berdaya lagi, jika hanya tinggal kemampuan untuk bereaksi sebagai manusia (jadi masih sadar diri dan sadar keadaannya), maka tingkat minimal itu cukuplah untuk bermoral. Dia bisa sabar, bisa mencerminkan manusia-sempurna, dan lain sebagainya. Di sini tampak bahwa moral tidak mungkin tanpa keagamaan.

(d) Sebab apa? Lihat saja, kita berkata, jika manusia tidak bisa apa-apa lagi selain menyerah kepada nasib .... Sebetulnya gilalah jika manusia menyerah kepada nasib. Sebab apakah nasib itu? Penyerahan semacam itu adalah buta, sama saja dengan putus asa. Penyerahan kepada nasib dengan sabar, dengan menerima, hanyalah masuk akal (jadi bukan perbuatan gila) *jika* penyerahan itu berarti penyerahan kepada Tuhan Sang Pencipta. Jika manusia itu tidak berdaya lagi, maka dia toh tidak sia-sia, tidak kehilangan segala-galanya. Dalam keadaan itu reaksi insani yang sebenarnya dan seharusnya ialah menyerahkan diri kepada Tuhan, dengan mengharapkan segala-galanya dari Tuhan. Dengan ini dia melaksanakan kewajiban terhadap diri (moral) dan kewajiban terhadap Tuhan (nilai keagamaan). Dengan ini hanya dinyatakan bahwa jika diambil secara mutlak untuk melaksanakan nilai keagamaan itu cukuplah "kesehatan" yang minimal seminimalnya asalkan manusia masih mampu sadar diri, sadar keadaan. Sudah barang tentu itu pandangan yang tidak materialistis-ateistis. Barang siapa tidak mengakui ini, maka sekali lagi, dalam keadaan yang minimal itu manusia sama sekali tidak ada harganya, harus bunuh diri saja atau dibunuh. Hidup hanya sengsara sebab tentu akan berakhir dengan kehancuran yang didahului dengan keadaan minimum itu. Hidup hanya kegilaan saja sebab akan berakhir dengan *nonsens*. Sebaliknya, dalam pandangan yang berdasarkan Tuhan Yang Maha Esa, seluruh hidup, setiap tingkatannya, titik-titik yang terakhirnya semua itu mempunyai nilai. Dalam seluruh proses itu dan dalam setiap tingkat perjalanan, kesehatan mempunyai fungsi. Fungsi ini tidak hanya untuk melaksanakan nilai-nilai duniawi (atau intramundan); fungsi itu juga untuk melaksanakan nilai-nilai moral atau keagamaan.

Kesehatan akhirnya tidak bisa dipertahankan. *Hidup pastilah berupa juga proses kematian*. Meninggal dunia atau mati itu bukanlah sesuatu yang hanya *datang kelak*. Mati bukan di luar hidup. Mati adalah *proses hidup duniawi ini*, yang muncul, berkembang dan *bersusut* sampai habis. Dalam arti kesehatan itu berfungsi sebagai pertahanan hidup. Tetapi per-tahanan ini akhirnya pasti gagal, tidak punya arti lain daripada arti duniawi, maka hidup manusia hanya kegilaan belaka, hanya sia-sia. Tetapi tidak demikian halnya. Akhirnya, hidup mempunyai arti abadi. Dengan *dasar ini*, maka pertahanan tidak gagal, bahkan justru pada saat kegagalan yang memuncak, di situ, jika *manusia meninggal dunia dalam rahmat Tuhan*, maka puncak kegagalan itu membalik menjadi kemenangan yang tertinggi bagi manusia. Dengan mati dia mulai hidup. Sekarang tampak bahwa soal kesehatan akhirnya berarti soal tentang arti yang terdalam dari hidup manusia.

c. Penyelenggaraan Hidup Jasmani

(a) Aja pijer mangan néndra, kaprawiran dèn kaèsthi (Serat Wulang Reh)

19. 1. Berdasarkan kejasmaniannya manusia itu juga sungguh-sungguh makhluk jasmani. Oleh sebab itu, dia hanya bisa melaksanakan hidupnya dengan menyatukan diri dengan alam jasmani. Hidupnya adalah hidup jasmani karenanya harus diselenggarakan, digarap, dirawat dengan barang-barang jasmani, tegasnya dengan bahan-bahan yang dijadikan makanannya. Manusia harus menggunakan bahan-bahan jasmani tidak hanya untuk hidupnya jasmani, tetapi untuk seluruh hidupnya sebagai manusia. Prestasi-prestasi yang insani dalam kesenian, teknik, ilmu pengetahuan, tidak mungkin jika manusia yang melaksanakan itu tidak cukup makan.

2. Makan bagi manusia adalah suatu keharusan, tetapi juga suatu risiko: *vivere pericoloso* sebab dalam soal makan, manusia bisa berlebihan baik kuantitas maupun kualitasnya. Berlebihan ini menyebabkan berbagai macam penyakit fungsional yang berakibat sengsara dan akhirnya riwayat hidup. Spencer pernah berkata bahwa

kebanyakan manusia membuang separo dari hidup mereka. Maksudnya ialah bahwa kebanyakan manusia akan hidup lebih lama lagi, andaikata mereka tidak terlalu mementingkan makanan sehingga mereka makan sebanyak-banyaknya dan senikmat-nikmatnya.

Tetapi lepas dari itu, dengan makan dan karya selanjutnya, badan dan berbagai macam organnya lambat laun menjadi rusak, dan akhirnya hidup berhenti. Hidup jasmani itu berevolusi, berkembang, tetapi tidak mungkin terus berkembang; puncak perkembangan menjadi permulaan surut. Hidup manusia, sepanjang hidup jasmani, juga tidak lepas dari hukum ini. Organ-organ harus berfungsi untuk menggiling dan mengedarkan bahan makanan, tetapi karena fungsi ini, maka menjadi rusak, dan akhirnya berfungsi sangat jelek, yang akhirnya mengakibatkan hidup berhenti.

3. Suatu keanehan bahwa manusia itu tidak hanya memerlukan bahan makanannya, dia kecuali memerlukan juga *mengerti* bahan makanannya. Manusia tidak sekadar mengambil apa yang ada; dia *membuat bahan makanannya* Dalam membuat ini dia memilih apa yang baik bagi hidup badani. Tentu saja, sebelum ada pengetahuan yang dipertanggungjawabkan, manusia membuat banyak kesalahan. Meskipun demikian, dalam lingkungan biasa, ada pengertian yang cukup tepat untuk memilih bahan-bahan yang bermanfaat meskipun orang tidak mengerti analisisnya. Dalam kalangan rakyat jelata juga ada pengertian tentang daun-daun yang "sehat" (seperti daun pepaya, daun singkong, dan lain sebagainya). Setelah hidup lebih berdasarkan ilmu pengetahuan, maka orang bisa mengerti hal-hal yang dibutuhkan badan manusia. Dengan pengertian tentang kalori, tentang protein, tentang berbagai macam vitamin (A, B, C, dan D) dan zat-zat lain yang diperlukan sehingga orang bisa membuat menu yang memenuhi syarat. Dalam hidup sehari-hari tidak perlu menu yang mewah, malahan ini harus disingkiri, yang penting ialah menu yang sehat.

4. Manusia (biasanya) tidak begitu saja makan bahan-bahan mentah seperti lembu makan rumput. Manusia itu *memasak makanannya*, dan dalam hal ini membuat berbagai macam kombinasi. Dalam lingkungan primitif pengertian tentang masak-memasak masih

kurang, kadang-kadang hanya ada satu dua cara yang sangat sederhana. Tetapi misalnya dalam masyarakat kita sekarang, pengertian ini sudah sangat luas. Bahkan, ada pelajaran yang khusus untuk maksud itu. Dalam dunia yang tinggi tekniknya tinggi juga teknik masakannya. Tetapi lepas dari adanya sekolah, keahlian masak-memasak itu sudah ada, diajarkan dengan praktek. Keahlian ini bisa kita lihat dalam masyarakat kita, baik di desa maupun di kota.

Dalam penyelenggaraan yang lebih sempurna itu, pengolahan makanan tampak sebagai *kebudayaan*. Biasanya orang tidak menyebut masak-memasak dengan nama itu. Namun, di sini kita melihat bagaimana manusia mengatur dan menggunakan alam. Maka masak-memasak pun harus juga kita sebut suatu bentuk kebudayaan. Bahkan, kebudayaan ini kerap kali sudah masuk ke dalam bentuk yang kita sebut *perhalusan*. Artinya, di situ orang tidak hanya membuat bentuk-bentuk yang hanya memenuhi keperluan dengan kelezatan secukupnya. Dalam hal ini orang kerap kali membuat bentuk-bentuk yang membuat kenikmatan setinggi-tingginya. Di sini tampak adanya risiko! Sebab manusia lantas makan untuk makan! Makanan lantas dipandang sebagai cita-cita yang sangat tinggi jika bukan cita-cita yang tertinggi, maka manusia lantas menjadi abdi perut belaka!

5. Rupa-rupanya nenek moyang kita sangat yakin akan bahaya yang termuat dalam memenuhi keperluan jasmani kita. Lihatlah pikiran tradisi kita yang dirumuskan dalam *Serat Wulang Reh*:

> *"Padha gulangen ing kalbu,*
> *ing sasmita amrih lantip,*
> *aja pijer mangan néndra,*
> *kaprawiran dèn kaèsthi!*
> *Pesunen sariranira,*
> *sudanen dhahar lan guling."*

Tak berbeda dengan ajaran *Serat Wedhatama*. Tentang Panembahan Senopati yang harus menjadi teladan untuk para muda dikatakan:

> *"nggayuh géyonganing kayun,*
> *kayungyun ening ing tyas,*

satyasa pinrihatin,
puguh panggah cegah dhahar lawan néndra."

20. 6. Apakah yang kita lihat dalam pikiran ini? Suatu sikap tertentu dalam memenuhi kebutuhan-kebutuhan jasmani kita. Sikap itu kita sebut *distansi* dan *moderasi*. *Distansi* berarti jarak. Manusia itu sebagai *subjek* menghadapi makanannya sebagai objek. Dia sebagai subjek sadar diri dan sadar akan objeknya. Dia bisa berpikir tentang makanannya, bisa menelitinya, bisa menganalisisnya. Sebaliknya, lihatlah barang hidup yang lebih rendah. Tumbuhan juga makan, bahkan ada tumbuhan yang makan lalat. Tetapi tumbuhan (tanaman) tidak sadar akan makannya, tidak berhadapan dengan makanannya. Dalam dunia hewan ada variasi yang sangat kaya, ada tingkat-tingkatan mulai dari yang terendah (sukar dibedakan dari tanaman) sampai yang tertinggi (yang mirip dengan manusia). Ambillah dalam pandangan ini hewan yang tertinggi saja, misalnya simpanse, yang jika diajari bisa makan "secara manusia" (pakai garpu, sendok, dan lain sebagainya). Dapatkah dikatakan bahwa simpanse berhadapan dengan makanan, sebagai *subjek* terhadap *objek?* Atas dasar *kemiripan* dengan manusia: bisa. Tetapi sebetulnya tidak sama dengan manusia yang berhadapan dengan objeknya. *Simpanse tidak sadar diri sebagai subjek, berdiri sendiri* dan merupakan *Aku*. Karena memang juga bukan pribadi. Simpanse tidak akan bisa mengerti mengapa memakai garpu dan sendok (untuk kebersihan). Tentang makanannya dia tidak mempunyai pengertian kecuali menurut insting (naluri). Dia tidak mengerti *menu*. Dia tidak mengerti hubungan antara makanan dan kesehatan. Dia juga tidak bisa menghindarkan makanan karena hari puasa! Mengingat semua ini, maka tidak bisa dikatakan bahwa secara formal simpanse sungguh-sungguh berhadapan dengan makanan: selaku subjek terhadap objek. Jadi, dalam alam hewan sungguh-sungguh tidak ada *distansi* dan *moderasi*. *Moderasi* artinya penguasaan diri. Manusia mempunyai kekuasaan dalam menghadapi makanan. Dia bisa menentukan apakah dia akan makan, dia bisa menentukan apakah dan berapa banyak yang akan dia makan. Dia mempunyai moderasi. Moderasi tidak bisa dipisahkan dari distansi;

adanya selalu bersama. Kalau tidak ada distansi juga tidak ada moderasi.

(b) Makan dan Keluhuran Manusia

21. 1. Manusia harus menyelenggarakan hidupnya dengan mengambil bahan-materia. Dia harus mengasimilasikan dirinya dengan bahan dan bahan dengan dirinya. Ini terjadi dengan perbuatan yang kita sebut *makan*. Di atas telah dikatakan bahwa manusia itu menghadapi makanan dengan *distansi dan moderasi*. Distansi dan moderasi ini harus dilakukan dalam makan. Untuk jelasnya, lihatlah bagaimana hewan (misalnya anjing atau babi) makan. Di situ tampak tidak adanya distansi dan moderasi. Hewan *seolah-olah hanyut sama sekali* dalam makanan. Hewan itu menceburkan diri sama sekali dalam makanan dan tenggelam!

Manusia, kalau tidak ingat kemanusiaannya, bisa juga berbuat demikian. Lantas dia tidak makan, dia juga *dimakan* oleh makanannya! Dia tidak ingat lagi! Dia membabi buta! Syukurlah bahwa dalam praktek biasanya manusia itu membudayakan caranya makan. Juga dalam lingkungan manusia-hutan meskipun sedikit toh ada cara makan yang "halus", yang sopan. Untuk membatasi diri kepada masyarakat kita, ingatlah bahwa dalam masyarakat kita ada kebudayaan dalam cara makan; kebudayaan ini tinggi. Orang tidak akan begitu saja makan tanpa menawarkan kepada orang lain yang berada di dekatnya. Ini hanya formalitas, tetapi toh menunjukkan adanya distansi dan moderasi terhadap makan. Dalam kalangan yang lebih halus perilakunya, orang makan tidak sambil berjongkok. Orang duduk (dahulu *silo*, bersila); caranya makan "pelan-pelan", teratur, halus, dan penuh penguasaan diri. Ketika orang belum menggunakan sendok, dan nasi masih diambil dengan tangan, pengambilan ini tidak boleh banyak; dan orang tidak boleh membungkuk! Lukisan tentang cara makan yang berkebudayaan dan halus itu berkali-kali terdapat dalam *Serat Centhini*. Di situ selalu dilukiskan juga cara makan yang kasar, yang hanya ingin makan banyak. Tentang Ki Nuripin (contoh orang yang tidak teratur caranya makan), dikatakan

bahwa *puluké njunjung bokong*, artinya setiap kali dia membungkuk untuk mengambil makanan dengan lebih mudah (tetapi tidak sopan); tangannya seperti "menggayung", perutnya hampir meletus!

2. Bagi manusia, baik sendirian maupun jika dia makan bersama dengan orang lain, makan harus merupakan suatu upacara yang resmi, yang bersuasana keluhuran. Makan itu jika dilakukan sesuai dengan keluhuran manusia sebenarnya mempunyai "sifat sakral". Dalam antropologi budaya kita bisa menyaksikan bahwa makan bersama sering kali merupakan suatu seremonial yang suci, seperti suatu pangorbanan. Dalam *selamatan* kita masih bisa menyaksikan pandangan ini. Di situ makan bersama tidak hanya dilihat sebagai sama-sama makan (seperti di warung); di situ makan bersama adalah suatu hal yang suci, yang luhur, yang merupakan pemujaan kepada Tuhan. Sebetulnya juga makan bersama dalam keluarga (suami-istri dan anak-anak) harus bersifat sakral.

3. *Terhadap minuman* pendirian seharusnya juga sama, yaitu *distansi* dan *moderasi*. Di mana-mana kita melihat bahwa manusia itu mencari kesenangan tertentu dengan minuman yang berisi alkohol. Dalam masyarakat tertentu, kita mengenal sagoër dan tuak, dan belakangan ini, juga minuman keras ala Barat. Syukurlah bahwa bagian yang terbesar dari bangsa kita menolak berbagai macam minuman beralkohol itu. Minuman-minuman itu sebetulnya tidak perlu untuk kesehatan. Jadi, tidak masuk penyelenggaraan hidup jasmani. Lain halnya di dunia yang iklimnya memerlukan minuman yang membawa kehangatan, dan dengan demikian menyegarkan badan. Dalam negara kita keperluan itu tidak ada; jadi, minuman alkohol harus ditolak sama sekali.

4. Tetapi keharusan distansi dan moderasi itu tidak hanya terhadap minuman alkohol, melainkan juga terhadap berbagai macam minuman biasa. Artinya, dalam semua itu manusia harus tetap menguasai diri. Mungkin tidak ada rasa terikat oleh air dan teh. Tetapi terhadap kopi kadang-kadang ada makhluk yang sedemikian gemarnya sehingga kopi dianggap "sumber hidupnya". Tidak pantas jika seseorang sedemikian gemarnya terhadap sesuatu (seperti kopi)

sehingga tidak bisa atau sangat berat jika harus menghindarkannya (meninggalkannya) satu dua kali saja. Barang siapa menggunakan sesuatu *tanpa* kesanggupan untuk tidak menggunakannya seharusnya tidak menggunakannya sama sekali! Sebab dia sudah merendahkan kemanusiaannya.

5. Dalam praktek kita melihat bahwa warung-warung makan biasanya diberi dinding atau kain penyelubung sehingga orang-orang tidak kelihatan sedang makan. Orang tua, lebih-lebih yang berkedudukan, tidak akan begitu saja makan di pinggir jalan. Bahkan kalau menurut adat kuno zaman dahulu, orang yang berkedudukan tidak akan pernah makan di warung. Rupa-rupanya orang tidak suka dilihat sedang makan. Apakah sebabnya? Mungkin sebabnya karena manusia tidak suka dilihat dalam perbuatannya yang material. Di situ orang seolah-olah merasa sedang berada dalam atau mengurangi keluhurannya. Maka, orang tidak suka dilihat! Paling tidak manusia tidak suka dilihat dalam situasi di mana dia bisa merendahkan diri karena tidak menguasai diri. Mungkin ada bantahan demikian: lihatlah restoran-restoran sifatnya terbuka. Orang bisa dilihat sedang makan. Orang saling melihat sedang makan. Jawabannya: kalau saling melihat tidak jadi masalah karena di situ semua se-*keadaan*, sama situasinya. Mengenai tampak dari luar: keadaan restoran itu biasanya toh tidak begitu dekat dengan lalu lintas, jadi mesti dilihat, dilihatnya dari jauh. Kecuali itu, situasi restoran biasanya bagus, gagah; ini memberi kompensasi. Orang merasa berada dalam situasi yang terhormat.

22. 6. Kesemuanya ini hanyalah untuk memperlihatkan bahwa manusia dalam makan itu menjaga keluhuran, atau *harus* menjaganya. Distansi dan moderasi adalah untuk menyelenggarakan dan mempertahankan keluhuran itu. *Manusia sebagai pribadi rohani-jasmani tidak boleh tenggelam dalam alam material.* Dalam dan dengan makan manusia *terjun* ke dalam alam material, di situ manusia mengalami dan menjalankan situasinya dalam alam jasmani. Tetapi dia terjun tidak untuk tenggelam. Makan dan minum adalah untuk tujuan seluruh manusia, sebagai pribadi rohani-jasmani. Dia makan

tidak untuk menjadi kerbau atau lembu. Dia makan untuk *menjadi manusia*. Itulah sebabnya orang tidak boleh minum sampai mabuk, sebab dengan mabuk orang tidak menjadi manusia; dia menjadi seperti hewan. Dia tidak bisa bereaksi dan berbuat sebagai manusia.

Dalam pandangan-pandangan kuno ada suatu kesalahan, yaitu yang menyatakan bahwa orang harus mengurangi sebanyak-banyaknya, orang harus makan sedikit saja; makin sedikit makin baik. Itu salah karena dengan demikian manusia tidak dianggap sebagai makhluk rohani-jasmani. Tetapi yang benar dalam pandangan kuno itu ialah bahwa manusia itu menempuh bahaya dalam memenuhi keperluan jasmaninya. Dia bisa tenggelam. Tetapi jika orang ingat akan bahaya ini, orang boleh dan harus minum secukupnya. Tetapi dia harus ingat akan tujuan makan dan minum. Tujuan itu ialah *keyungyun ening ing tyas,* artinya karena manusia ingin dan harus mencapai kesempurnaan yang setinggi-tingginya, manusia tidak terjun dalam alam jasmani untuk menjadi jasmani, melainkan untuk menyelenggarakan dan menyempurnakan kerohaniannya, atau lebih tepat dikatakan dirinya sebagai makhluk *jasmani-rohani.*

Keseimbangan pribadi, ketenangan hati, kehalusan budi pekerti, keluhuran dalam pandangan tentang dunia dan sesama manusia, ketinggian moral, dan akhirnya *hidup yang sedapat mungkin merupakan penyembahan dan pemujaan Tuhan,* semua itu tidak mungkin, atau tidak mungkin dalam taraf yang tinggi, bagi manusia yang makan dan minum sebagai kerbau!

7. Pandangan ini penting juga dalam pendidikan. Kita melihat bahwa anak manusia awalnya belum bisa makan dan minum. Hanya sedikit demi sedikit, lambat laun, dia belajar makan dan minum sebagai manusia. Dan ... mungkin juga ada anak-anak yang tidak pernah belajar makan dan minum sebagai manusia, paling tidak ada banyak kekurangan dalam hal ini. Makan tergesa-gesa, dengan nafsu yang kurang dikendalikan, dengan cara yang tidak sopan, rakus, selalu berjajan, semua ini tanda-tanda *tidak adanya atau kurangnya distansi dan moderasi.* Mendidik anak berarti melatih anak supaya bisa hidup sebagai manusia dengan cara-cara insani. Demikian juga dalam soal makanan. Dalam hal makan yang

harus "ditanam" ialah distansi dan moderasi. Pendidikan terjadi dalam hidup bersama. Di situ anak melihat, mengalami dan ikut serta cara-cara manusia untuk hidup. Demikian juga mengenai soal makan dan makanan.

Maka dari itu, makan bersama dalam keluarga, makan bersama dalam asrama, di mana pemimpin asrama ikut serta makan, semua ini sangat berguna dalam pendidikan anak. Keterangan pun dapat diberikan, asalkan dengan cara-cara yang sederhana, sesuai dengan kemampuan anak untuk menangkap.

(c) Sandang dan Kesehatan sebagai Pelengkap Manusia

23. 1. Sandang dan pangan adalah dua hal yang ikut dalam kehidupan manusia. Setelah kita berbicara tentang pangan, maka selanjutnya adalah *sandang*. Dalam praktek kita selalu melihat bahwa manusia *berpakaian*. Dalam pandangan kita, tidak berpakaian atau berpakaian hanya minimal itu tidak seharusnya.

Bagaimanakah pakaian atau sandang harus kita pandang? Lihatlah dunia hewan. Di situ kita melihat bahwa hewan-hewan itu berbulu. Bulu tumbuh dari dalam, dengan demikian hewan *terlindung*. Tetapi di samping itu, bulu juga merupakan keindahan yang mengekspresikan "diri" hewan. Dalam dunia hewan kita melihat bahwa si jantan selalu berbulu dan menarik karena warnanya! Singa menjadi gagah perkasa karena bulunya. Coba gundulilah seekor singa, maka "keagungannya" akan musnah!

Bagi hewan, perlindungan terhadap alam, tanda dalam masyarakat, dan tanda keagungan itu muncul dari kodrat, tumbuh dari dalam yaitu bulu. Bagi manusia ... fungsi bulu itu dilaksanakan oleh *sandang*. Jadi bagi manusia, fungsi sandang ialah *perlindungan, perhiasan dan tanda keluhuran*. Kadang-kadang orang hanya mementingkan fungsi hiasan! Ini tidak hanya terjadi dalam masyarakat modern, tetapi juga terjadi dalam masyarakat primitif. Dalam cara berpakaian manusia primitif kadang-kadang kita melihat bahwa badan hampir tidak tertutup sedangkan hiasan dada, hidung dan kepala sangat lebat. Nanti fungsi-fungsi sandang masih akan kita

bahas lebih lanjut. Baiklah sekarang kita uraikan terlebih dahulu bagaimanakah "keluarnya" sandang dari cara kita berada.

2. Bagi hewan, sandang (bulunya) itu muncul dari dalam. Juga bagi manusia harus dikatakan bahwa sandang tidak hanya dari luar. Sandang adalah juga dari dalam. Sandang bukan hanya sesuatu yang ditempelkan. Bandingkan dengan baju atau jurk yang dikenakan pada batu, tidak ada artinya. Kadang-kadang hewan juga diberi pakaian, tetapi tidak ada artinya. Memang batu dan hewan tidak "menuntut adanya pakaian". Dari dalam atau dari kodratnya (dari strukturnya) tuntutan itu tidak ada, sebab untuk batu (pohon) dan hewan, sandang hanya sesuatu yang ditempelkan belaka, jadi sesuatu yang hanya "ekstrinsik" (tempelan, dari luar). Bagi manusia, sandang itu adalah "intrinsik", dari dalam, tuntutan strukturnya, meskipun *tidak mutlak*.

3. Manusia itu adalah makhluk rohani-jasmani. Berdasarkan kejasmaniannya dia mempunyai bentuk konkret yang tertentu, ialah badan. Dia adalah *badani.* Dengan dan dalam kebadaniannya itu manusia menyatukan diri dengan dunianya, atau menyatukan dunianya dengan dirinya. Dengan ini *alam* beralih menjadi kebudayaan. Dengan kebudayaan manusia melaksanakan nilai-nilai. Di atas sudah dikatakan adanya golongan nilai yang kita sebut *nilai vital.* Dengan sebentar melepaskan pandangan yang lain, maka kita bisa menyatakan bahwa sandang termasuk dalam lingkungan nilai vital ini. Artinya, sandang adalah sesuatu yang digunakan manusia untuk melaksanakan nilai vital, artinya me-*rumat* (rawat), merawat, mempertahankan dan memperkembangkan hidupnya sepanjang hidup terlaksana dalam prasarana jasmani.

Tetapi *bukanlah tuntutan yang mutlak* bahwa dalam pelaksanaan nilai vital itu termasuk juga *sandang.* Soalnya, badan harus dilindungi dan untuk itu sandang memang merupakan hal yang sangat serasi, malahan pada kenyataannya sukar diganti! Tetapi toh bukan tuntutan mutlak. Orang-orang di dalam hutan ada yang "menciptakan" perlindungan ini dengan selalu mengurap tubuhnya dengan semacam minyak atau gajih hewan ..... dan tidak pernah mandi! Dengan demikian, kulit "menjadi tebal dan kebal" (mungkin nyamuk tidak

berani menggigit, mencium baunya saja sudah jatuh pingsan!). Di samping itu, mungkin juga manusia-manusia dari zaman kuno, dalam abad-abad sesudah bangsa manusia muncul, mempunyai badan yang sangat kuat dan berbulu sangat tebal dan padat sehingga sandang belum perlu (dan juga belum mengerti). Pendek kata, jika kita memandang sandang sebagai pelindung badan, maka tampak bahwa sandang itu tidak mutlak. Sebab bisa saja ada keadaan lain, di mana pelindung ini tidak/belum diperlukan atau dipenuhi dengan cara lain.

Tetapi harus kita akui bahwa dalam keadaan sekarang (keadaan bangsa manusia yang kita alami) sandang adalah cara perlindungan yang sebaik-baiknya dan sukar diganti. Cara lain tidak masuk akal, jika ada (seperti dikatakan di atas) toh sukar dianggap sebagai cara yang sebaik-baiknya. Dalam iklim dingin, cara yang disebut di atas tidak akan berguna! Mengingat hidup sosial sekarang, mengingat harus adanya kontak orang-orang dari lain tempat, maka perlindungan badan yang bisa bikin jatuh pingsan orang lain itu tidak mempunyai tempat lagi! Jadi, tidak sesuai dengan derajat manusia.

4. Berdasarkan uraian di atas dan dengan mengingat batasan-batasannya, maka kita boleh mengatakan bahwa sandang adalah perlindungan badan yang seharusnya. Untuk menjalankan fungsi ini, maka sandang harus memenuhi syarat-syarat tertentu, yang di sini tidak kita paparkan. Cukuplah kita singgung saja bahwa sandang harus memenuhi syarat-syarat *hygiena*. Pakaian yang melekat pada badan dengan cara demikian rupa sehingga membungkusnya seperti lemper, tentulah tidak sehat karena bisa menyebabkan badan diliputi dengan udara panas. Dalam hal pakaian, udara mempunyai peranan yang sangat penting. Sebetulnya dengan pakaian itu kita "menyelubungi" tubuh kita dengan udara; udara ini harus serasi dengan kebutuhan kita, yaitu mempertahankan kestabilan temperatur. Maka terhadap hawa dingin, pakaian harus bersifat "menolak" masuknya hawa itu sehingga yang ada pada pakaian hanya hawa sedikit. Terhadap hawa panas, pakaian harus punya khasiat yang diperlukan, yaitu tidak menyimpan hawa itu. Kecuali itu, pakaian juga harus memungkinkan keluarnya hawa dari dalam. Oleh sebab itu, pakaian

dalam harus tipis, tidak boleh licin, dan lain sebagainya. Cukuplah kiranya beberapa catatan ini. Uraian yang lebih lanjut tentang pakaian yang sehat harus diserahkan kepada para ahli yang bersangkutan.

24. 1. Dengan sandang manusia *melengkapi dirinya* atau juga *melengkapkan dirinya.* Hal ini memuat segi kesehatan. Tetapi sudah barang tentu bukan hanya itu seginya. Sandang adalah sesuatu yang *human*, sesuatu yang mempunyai tempat pada manusia makhluk rohani-jasmani, maka dari itu mempunyai segi-segi yang lain. Sekarang yang akan kita kemukakan ialah segi atau sudut yang akan kita sebut:

Segi decorum atau kepantasan manusia

2. Sebetulnya arti *decorum* lebih daripada kepantasan. Tetapi batasannya sulit diterapkan. Baiklah kita nyatakan saja bahwa *decorum* juga berarti pantas, tetapi juga indah, luhur, "adi", mulia. Dengan judul ini kita bermaksud menyatakan bahwa sandang itu bagi manusia merupakan *decorum*, artinya sesuatu yang harus, tetapi juga sudah sepantasnya. Bahkan, lebih dari itu: tidak hanya sepantasnya, dan memantaskan, tetapi juga sesuatu yang merupakan tanda *keluhurannya.*

3. Untuk menjelaskan hal ini, kita harus kembali berpangkal pada kenyataan bahwa manusia itu makhluk rohani-jasmani. Sebagai makhluk *rohani-jasmani* dia berupa pribadi atau dia *mendiri pribadi.* Dia *hajumeneng* (berdiri, berlaku sebagai, red.), dia mempunyai semacam kedaulatan, dia merupakan otonomia sendiri.

Tetapi menurut kejasmaniannya dia *ditentukan.* Dia mendapat bentuk tertentu, warna tertentu, wajah tertentu, hidung tertentu, dan lain sebagainya. Semua ini belum cukup menjadi ekspresi dari keluhuran manusia, bahkan bisa *mengurangi.* Oleh sebab itu, dia harus bisa mengadakan *koreksi* terhadap kodrat. Dia harus bisa mengatur kejasmaniannya sedemikian rupa sehingga perawakannya, *Gestalt*-nya, penampakannya tidak mengurangi keluhurannya, melainkan menyatakannya. Hal itu terjadi dengan *pakaian.* Dalam pandangan inilah pakaian mempunyai fungsi *menghias dan meluhurkan.*

Kita jangan salah memahami hal ini. Di sini yang dimaksud ialah hiasan dan keluhuran yang *seharusnya dan sewajarnya*. Dalam hal ini orang bisa tersesat karena menjebol fungsi itu dari keseluruhannya, yaitu kepribadian manusia. Dengan melupakan ini, maka orang hanya mencari hiasan badan sebanyak-banyaknya, orang merasa luhur dengan itu.

Akibatnya adalah sebaliknya! Dengan "mencari-cari", maka orang tidak mendapat! Dengan menghias diri sebanyak-banyaknya, tanpa batas, malahan orang ditertawakan dan direndahkan!

4. Sesudah catatan ini kita sekarang bisa melihat fungsi penghiasan dan peluhuran itu. Ingatlah sebentar keadaan yang negatif. Manusia yang berpakaian compang-camping. Dia tidak akan merasa luhur, tidak akan merasa pantas. Ditelanjangi berarti dihina serendah-rendahnya. Bukankah kesemuanya ini menunjukkan bahwa sandang itu masuk dalam ***kepantasan*** dan ***keluhuran*** manusia? Lihatlah sekarang keadaan yang positif. Pangkat-pangkat tertentu ditunjukkan dengan pakaian tertentu. Zaman dahulu ada pakaian raja *(keprabon)*. Sekarang kita juga masih mengenal pakaian kebesaran para militer, para menteri, dan lain sebagainya. Jika orang mempunyai pangkat tertentu, maka orang harus juga berpakaian sesuai dengan pangkat itu. Semua itu menunjukkan bahwa sandang merupakan lambang dari kedudukan tertentu. Tetapi lepas dari itu, juga tanpa mengingat keluhuran-keluhuran yang hanya kebetulan itu, haruslah dikatakan bahwa sandang merupakan syarat tertentu supaya *manusia tampil ke muka sebagai manusia. Martabat manusia harus menggejala dengan menyandang*. Adapun sebabnya ialah bahwa manusia berdasarkan otonominya tidak begitu saja bisa membiarkan dirinya ditentukan oleh hukum-hukum jasmani. Jadi, sandang adalah tanda kebebasan, tanda kedaulatan, dan kekuasaannya. Bentuk badan saja yang diperoleh dari kodrat belum cukup utuk tampil ke muka sebagai manusia (*at least* dalam tingkatan kebudayaan tertentu). Maka, manusia berdasarkan kekuasaannya *memantaskan dirinya* dengan hiasan-hiasan; dengan demikian, tampaklah pribadinya. Kadang-kadang masyarakat menghargai pribadi seorang dengan memberikan tanda-tanda jasa (bintang). Maka, itu pun

ditambahkan sebagai hiasan untuk menampakkan kepribadian. Tetapi dalam alam manusia penipuan tetap mungkin. Maka, mungkin juga seseorang memasang bintang palsu, seperti juga orang memakai sanggul palsu!

25. 1. Adanya pakaian adalah berdasarkan kejasmanian kita. Namun, pakaian tidak hanya diperlukan untuk kejasmanian kita. Pakaian diperlukan untuk hidup manusia seluruhnya. Dalam hal ini harus kita sentuh sedikit hubungan antara:

Pakaian dan Kesusilaan

Dalam masyarakat kadang-kadang terjadi huru-hara mengenai pakaian; biasanya dan terutama yang dipersoalkan pakaian wanita meskipun hal itu tidak satu-satunya!

Bagaimanakah hubungan antara pakaian dan kesusilaan? Bagaimanakah fungsi sandang dalam penegakan, penyelenggaraan dan perkembangan hidup susila, baik untuk perseorangan maupun untuk masyarakat? Soal ini tidak mudah! Baiklah kita mencoba untuk menjawab!

2. (a) Manusia hanya bisa berkembang sebagai manusia dan sebagai makhluk Tuhan jika ia melaksanakan hukum-hukum; ini mengikat. Tetapi jangan dipandang sebagai ikatan dari luar. Kalau kita mau sehat, maka jantung kita *harus* berdenyut dengan baik, darah kita *harus* mengalir dengan lancar, ginjal kita *harus* bekerja dengan baik, dan lain sebagainya. Semua ini harus-harus-harus. Tetapi sekali lagi ini bukan ikatan dari luar. Demikian juga hukum atau norma-norma moral. Hukum-hukum moral adalah rumusan dari kodrat manusia sendiri. Manusia harus adil, harus cinta kasih kepada sesama karena kalau tidak begitu, maka dia tidak bisa hidup sebagai manusia.

(b) Di antara hukum-hukum moral itu termasuk juga hukum moral mengenai hidup seksual. Manusia itu makhluk seksual. Kurang tepat jika orang mengatakan berseks sebab seksualitas itu meliputi seluruh manusia; *seluruh manusia* adalah atau wanita atau pria. (Karena salah tumbuh, seseorang bisa "tidak-tentu", dengan operasi bisa

menjadi nyata apakah orang itu wanita atau pria.) Beda dengan mata wanita berbeda pula dengan mata pria. Beda dengan wajah wanita berbeda pula wajah pria. Demikian juga tangannya, gerak-gerik, dan lain sebagainya.

(c) Karena seksualitas itu bukan hanya sesuatu yang menempel, melainkan meliputi hidup manusia, maka seksualitas juga menentukan hidup; jadi menentukan perkembangannya dan tidak bisa lepas dari hukum-hukum moral. Menurut hukum moral, pelaksanaan hidup seksual *yang berupa kesatuan antara wanita dan pria* hanya boleh terjadi dalam perkawinan. Di situ kedua makhluk itu bisa saling meluhurkan dan menyempurnakan meskipun juga bisa saling menjerumuskan. Dalam kesatuan itu terjadilah berbagai macam pelaksanaan cinta kasih sejati.

(d) Karena adanya dinamika seksual pada diri sendiri, maka manusia bisa tergoda ke arah perasaan, dorongan dan perbuatan yang menyangkal aturan moral. Dalam kemungkinan godaan itu badan manusia mempunyai peranan tertentu.

Oleh sebab itu, manusia baik wanita maupun pria tidak boleh bertingkah laku dan menampakkan diri dengan cara-cara yang bisa menggoda. Dalam hal ini *pakaian* mempunyai arti yang tertentu. Oleh sebab itu, pakaian harus susila; artinya harus berupa (dan berukuran) sedemikian rupa sehingga dalam sikap dan gerak-gerik tidak menimbulkan godaan bagi orang lain. Alasannya, orang tidak boleh menjatuhkan moral orang lain; cinta kasih pada sesama berarti membantu sesama dalam menyempurnakan diri, jadi begitu juga dalam moral. Cukuplah ini untuk menunjuk prinsip moral dalam soal pakaian. Baik juga ditambahkan bahwa dengan pakaian susila itu orang tidak hanya harus menjaga moral masyarakat (orang lain), melainkan juga untuk menjaga diri. Dengan pakaian susila manusia meluhurkan sesama dan diri sendiri, manusia menyempurnakan bangsa manusia.

26. 3. Soal yang sulit ialah bagaimana menentukan susila atau tidaknya pakaian? Hal ini *untuk sebagian* tergantung dari masyarakat; jadi

tergantung dari keadaan, tempat, adat, pandangan yang ada, dan lain sebagainya. Apakah (misalnya) rok ketat itu susila atau tidak, hal itu tidak bisa dikatakan secara *apriori*, artinya secara sekilas pandang, tanpa mengingat keadaan yang konkret; hal itu ditentukan oleh dan dalam keadaan. Akan tetapi, yang menentukan itu tidak hanya masyarakat. Ada cara-cara pakaian yang tentu tidak susila, yaitu pakaian yang *menutup untuk menonjolkan*. Tentu saja, orang tidak perlu berpakaian dengan cara yang sedemikian rupa sehingga bentuk badan tidak kentara sama sekali. Tidak ada salahnya, dan juga sudah sewajarnya, bahwa bentuk-bentuk itu tidak hilang! Tetapi berbedalah cara yang sewajarnya, yang pantas dan membuat pantas; berbeda pula cara yang dengan sengaja atau tidak: menonjolkan. Biasanya mode-mode yang dibuat di pusat-pusat mode seperti Paris itu dilandasi maksud untuk lebih memamerkan badan dan untuk menarik dengan daya *sex appeal*. Dengan dasar ini kita belum dapat menentukan potongan mana yang menutup serta menonjolkan, mana yang masih penuh hormat. Batas yang terendah bisa ditentukan, yaitu jika pakaian sungguh-sungguh menonjolkan bentuk badan. Tetapi ini pun masih relatif, artinya tidak sama untuk setiap orang. Di atas batas itu, siapakah yang bisa menentukan dengan tepat? Sulit dalam hal ini orang menentukan batas. Sebaiknya kita jangan mencari batas yang setepat-tepatnya secara matematik.

4. Dalam hal ini orang tidak bisa menghindarkan segala bahaya. Pedomannya ialah bahwa kita semua harus ikut serta menjaga dan membangun moral; dan untuk kita di Indonesia, kita semua harus ikut serta membangun manusia dan bangsa yang susila dan sempurna. Dalam hal ini pakaian mempunyai peranan yang penting.

Tetapi sebaliknya, kita jangan terlalu mudah menggugat, jangan mudah dilemahkan. Dalam hal ini orang bisa melatih diri. Kita jangan selalu dihinggapi dengan perasaan takut.

Dalam buku Collin Ross, *Indiën Heute*, kita bisa membaca kisahnya. Ketika dia datang untuk pertama kali di Bali zaman dahulu, ketika wanita di sana belum menutupi bagian atas dari tubuhnya, Collins Ross masuk pasar ... dan orang-orang tampak merasa malu karena tatapan matanya. Collin Ross lantas merasa bahwa caranya

melihat tidak baik, bahwa sikap dan pandangan matanya tidak seperti mata orang Bali. Wanita-wanita itu terhadap mata orang Bali tidak merasa apa-apa karena mata orang Bali rupanya tidak meng-objekkan mereka. Lantas Ross "belajar" melihat seperti orang Bali melihat. Hasilnya, ketika dia kembali mendatangi di pasar itu, wanita-wanita Bali merasa biasa saja. Dengan ini dinyatakan bahwa pandangan harus "tanpa pamrih". Barang siapa tidak demikian, maka dia akan takut-takut atau akan "kurang ngajar", artinya nekad saja tanpa hormat.

5. Setelah uraian di atas, baik kalau ditambahkan tentang telanjang. Kadang-kadang kita menjumpai bentuk-bentuk kesenian yang memperlihatkan manusia telanjang. Terhadap hal-hal itu kita harus mempunyai pengertian dan pendirian. Telanjang (dalam seni) belum tentu berarti antisusila. Dari kesenian Yunani kuno kita mengerti arca telanjang dari pelempar cakram. Arca itu sama sekali tidak antisusila. Dalam bentuk telanjang itu bisa dilihat keagungan dan kemenangan manusia atas badannya. Badan (dalam bentuk dan sikap yang tertentu itu) merupakan ekspresi dari kehendak yang keras, dari perjuangan yang kuat. Kita hanya bisa kagum melihat arca telanjang itu.

Jadi, kalau *betul-betul seni*, maka ketelanjangan itu tidak membangkitkan perasaan apa-apa. Tetapi itulah soalnya: harus sungguh-sungguh seni *dan* orang yang melihat harus *punya kematangan dan rasa seni* yang cukup. Bisa terjadi bahwa "seniman" palsu hanya cari gara-gara atau gagah-gagahan saja dengan lukisan dan arca telanjang. Dari pihak yang melihat: orang yang tidak matang biasanya tertarik oleh detail-detail, tidak melihat keseluruhan, tidak memandang *idea* yang menjelma dalam bentuk seni itu! Oleh sebab itu, pendidikan estetika diperlukan.

6. Jika berdasarkan uraian di atas kita harus merumuskan suatu pedoman yang mencerminkan pendirian dan praktek mengenai pakaian (sandang), maka pedoman itu berupa empat kata: *kesehatan, keindahan, keluhuran,* dan *kesusilaan*. Semua segi ini harus diselenggarakan bersama-sama dalam sandang. Jika segi-segi itu terlaksana, maka sandang menjadi sesuatu yang sungguh-sungguh *human* atau insani.

Sebetulnya masih ada satu lagi corak dari sandang yang belum kita tunjuk, yaitu segi ke-*agama*-an. Tetapi tentang hal ini cukup ditunjuk sedikit saja karena bagi banyak orang kurang praktis. Seperti badan manusia ikut serta dalam ke-*agama*-an, demikian juga sandang itu. Pertama karena dipakai oleh manusia dalam ibadatnya.

Di samping itu, bisa juga sandang (dalam bentuk tertentu) dimasukkan ke dalam upacara keagamaan, seperti tampak dalam Gereja Katolik. Di situ tampak bagaimana unsur kemanusiaan yang kita sebut sandang itu ikut serta dalam pemujaan Tuhan. Maka, berbagai macam kesenian, seperti batik Indonesia, menemukan tempat yang luhur di situ. Dalam hidup keagamaan, sandang (dalam bentuk tertentu) bisa juga menjadi tanda penyerahan diri kepada Tuhan, seperti halnya dengan pakaian biarawan. Di situ sandang juga dijadikan tanda pematiraga. Akan tetapi, tetap harus memenuhi syarat kesehatan dan juga syarat estetika.

27. Sebagai akhir dari bagian ini, kita kemukakan tentang sandang dan pendidikan. Pendidikan adalah karya yang memimpin manusia muda (anak) ke arah kemanusiaan penuh atau kedewasaan. Dalam tingkat itu manusia harus melaksanakan hidupnya sebagai manusia.

Dalam pelaksanaan ini tentunya termasuk juga sandang. Artinya dalam corak-corak orang dewasa termasuk juga kecakapan yang cukup mengenai sandang. Dengan kata lain, dia harus mempunyai pendirian seperti termuat di atas dan prakteknya. Maka, pendidikan harus mengarahkan anak ke tingkat itu.

Dalam masyarakat kita anak sudah sejak kecil diberi pakaian. Tentu saja, anak tidak mengerti tentang *hygiena*! Tetapi pendidik (ibu) harus membimbing si anak supaya lambat laun mempraktekkan kebersihan; dan dengan demikian, menjaga kesehatan itu. Dalam menyelenggarakan segi keindahan dari sandang sangat diperlukan bimbingan yang bijaksana. Kerap kali anak sudah berlebihan dalam keinginannya dan orang tua juga ingin pamer! Akibatnya anak kecil sudah dihiasi dengan berbagai macam hiasan, dan diberi pakaian yang mencolok! Hal ini sangat bertentangan dengan pendidikan.

Pada zaman kuno ada berbagai macam pakaian yang hanya dikenal dalam kalangan ningrat. Syukurlah hal ini sekarang sudah hilang. Pada prinsipnya tidak ada perbedaan antara pakaian anak menteri dan anak desa. Namun, kadang-kadang terdapat juga orang tua yang masih merasa harus memperlihatkan ketinggiannya dengan memberi pakaian kepada anaknya yang serba istimewa. Menurut mereka, untuk mempertahankan *standing*. Hal ini tidak bisa dibenarkan. Yang penting ialah bahwa anak harus diberi pakaian menurut pedoman di atas. Di samping itu, kesederhanaan juga harus diingat.

***

2. Manusia sebagai Dinamika

1. Ada hubungan dengan bagian pertama. Maksud seluruh perkuliahan adalah memandang manusia untuk mendapat pengertian yang lebih dalam. Dalam bagian pertama manusia dilihat *melalui badannya*, atau manusia makhluk yang hidup badani. Tentu saja "melalui badan" itu hanya *cara* memandang dan bukan batasan pandangan. Dalam bagian itu pun kita misalnya memandang *kesusilaan*. Sebetulnya bahan dari bagian pertama belum selesai. Setelah pandangan mengenai sandang-pangan, masih harus juga diberikan pandangan tentang perumahan, berdiam; tentang penggarapan badan, seperti bernafas, mandi, dan lain sebagainya. Semua itu harus ditunjukkan kedudukannya dalam kehidupan insani. Banyak hal kita kesampingkan saja. Untuk menunjukkan contoh, misalnya tentang berumah, harus dijelaskan bahwa manusia itu *merumah* (tidak hanya berumah); dan dengan demikian, menemukan dirinya dan berkembang. Maka, sebagai konklusi praktis harus dibahas bagaimana menggarap rumah supaya manusia bisa merumah dengan baik (tugas wanita di situ sangat penting). Tentang ke-WC dan sebagainya harus ditunjukkan taraf insani dari fungsi itu (manusia tidak mengkerbau dalam hal ini). Dengan dasar yang telah diberikan, baik kalau kita mencoba sendiri untuk mengadakan beberapa pengamatan.

2. Sesudah pendahuluan ini, kita akan mulai dengan memperlihatkan adanya dinamika.

a. Dinamika Manusia sebagai Realitas

3. Apakah arti kata *dinamika?* Dinamika berasal dari kata Yunani yang berarti *dapat mampu* (jadi kuat untuk ...). Dari kata ini dibentuk kata dinamis yang artinya *kemampuan, kekuatan*. Kita mengenal kata *dinamit* yang artinya kekuatan *eksplosif.* Dari kata benda dinamis dibentuk kata sifat *dinamika* yang artinya punya kekuatan, punya *daya gerak*. Tetapi dalam praktek, kata dinamika digunakan seperti kata benda saja. Sesuatu dikatakan dinamika karena punya daya gerak. Atau daya gerak itu disebut dinamika. Sebagai gambaran yang jelas lihatlah kapal terbang yang mesinnya menderu-deru.

Dalam alam kita melihat bahwa dinamika kita itu tidak selalu aktif. Petasan juga suatu dinamika, tetapi baru akan meletus kalau diberi api. Sebelumnya hanya dinamika yang tidur. Tidak demikian halnya dalam alam hidup. Pohon itu suatu dinamika, selalu berubah, selalu *aktif*, tidak pernah berhenti.

Demikianlah juga *manusia*. Nanti akan dijelaskan bahwa kita bisa berkata manusia itu *berupa* dinamika atau *punya* dinamika. Sekarang kita pandang dinamikanya saja. Maka kita nyatakan bahwa dinamika manusia atau manusia sebagai dinamika tidak pernah berhenti, selalu dalam *keaktifan*.

4. Lihatlah terlebih dulu dalam taraf *fisiologik.* Sejak munculnya sebagai satu sel, manusia tidak pernah berhenti bergerak, membangun diri. Sel bertumbuh, mengadakan diferensiasi, mengadakan organ-organ, akhirnya lahir sebagai bayi. Terus bertumbuh, berkembang terus mempertahankan diri; organ-organ badan bekerja, darah berputar dan lain sebagainya. Hidup berarti *aktif terus*.

Bagaimanakah dalam taraf *spiritual?* Pertama, bagi manusia spiritual jangan dipisahkan dari badaniah. Tidak ada kerohanian manusia tanpa kejasmanian. Maka kita nyatakan bahwa lambat laun kesadaran tumbuh, muncul; sejak munculnya terus aktif.

Ada titik spiritual yang tidak kita sadari, tetapi toh sungguh ada, yaitu *subconscience*. Ini rupa-rupanya bekerja terus atau hampir terus. Kita tidak selalu sadar. Tetapi jangan dikira bahwa itu berarti berhentinya keaktifan rohani kita. Jika kita tidur, di situ memang ada fungsi-fungsi yang tidak jalan. Tetapi ingatlah bahwa tidur tidak berarti hilangnya segala kemampuan rohani. Manusia bisa *bangkit* setiap saat. Jadi, kekuatan spiritual di situ juga siap.

5. Mengenai keaktifan dalam kesadaran, harus kita bedakan dua aspek *konyitif (cognitive)* atau pengertian dan aspek *afektif*. Di sini masih harus dibedakan bagian keindraan dan bagian rohani, tetapi tidak berpisah-pisah. Semua itu merupakan kesatuan.

   Dalam kesadaran kita, kita selalu aktif, jadi selalu berupa *dinamika* yang aktif secara aktual. Kita terus-menerus merasa, terus-menerus menangkap, baik dengan indra maupun dengan budi. Demikian juga kita selalu mau, selalu menghendaki, selalu menerima ini atau itu. Menolak, tidak mau, itu juga *mau*. Menolak atau tidak menghendaki tentu berarti *menghendaki* tidak menghendaki, mau ketidakmauan.

6. Dinamika manusia berarti kekuatan yang bergerak dan menggerakkan, mendorong. Ke arah mana atau apakah manusia bergerak? Dinamika *menyatukan* manusia dengan *sesama* dan dengan dunianya. Sebetulnya kata "menyatukan" kurang tepat karena sebelumnya atau menurut strukturnya manusia itu selalu merupakan kesatuan dengan sesama dan dunianya. Tetapi kesatuan itu *barulah dihayati* dengan aktifnya dinamika. Oleh sebab itu, kita katakan bahwa dinamika itu menyatukan. Sebetulnya lebih tepat menghidupkan kesatuan, menghayatkan kesatuan, menyebabkan kesatuan dihayati, yaitu ditangkap dan dilaksanakan.

   Bahwa dinamika kita itu menentukan kita dengan sesama atau bahwa ada dinamika itu memperlihatkan kesatuan manusia dengan sesama dan dunianya, hal ini lebih nyata, bila kita pandang dinamika dalam bentuk-bentuk *konkretnya*. *Tangan* manusia berarti bahwa dia (sebagai tanda simpati) misalnya bisa memeluk atau berjabat

tangan dengan (hubungan dengan sesama); tangan berarti bahwa manusia bisa mengerjakan barang-barang (hubungan dengan dunia). Mata atau daya pandang berarti bahwa manusia bisa berhadapan dengan sesama dan menangkap dunia. Daya rasa berarti bisa menikmati, misalnya makanan, minuman. Jadi, dengan segala dayanya baik jasmani maupun rohani, manusia bersifat terbuka, bersatu dengan sesama dan dunianya. Daya-daya yang konkret adalah *peruncingan dinamika* atau kita sebagai dinamika. Oleh sebab itu, *janganlah* daya itu dilihat tersendiri, dipisahkan dari seluruh pribadi. Daya pandanganku berarti aku-yang-mampu-memandang. Budi berarti aku-yang-mampu-menangkap. Bentuk konkret dari daya atau dinamika manusia adalah *pribadi manusia sendiri dalam peruncingannya*. Oleh sebab itu, kalau hidup cacat, cacat juga seluruh manusia; kalau mata kabur atau buta, juga dikatakan si A buta dan lain sebagainya.

Dengan sambil lalu kita singgung *sexual education*. Prinsip yang sangat penting dalam pendidikan ini ialah mempelajari dan memandang manusia *sebagai persona*. Yang ada bukan seks, yang ada *sexual being*, manusia itu sebagai pribadi adalah wanita atau pria. Oleh sebab itu, seks tidak boleh dipandang terpisah dari persona. Seks sebagai organ adalah bentuk konkret dari dinamika *manusia*; bukan dinamika untuk hidup biologis, melainkan untuk hidup manusia sebagai manusia, jadi untuk perkembangan dan kesempurnaan manusia sebagai pribadi *rohani-jasmani*, akhirnya sebagai ciptaan dan abdi Tuhan. Karena dinamika manusia itu pada dasarnya dinamika ke arah Tuhan, maka manusia sebagai *sexual being* juga terarah kepada Tuhan.

Demikianlah dasar pendidikan seksual. Dengan dasar ini pendidik harus memimpin si anak supaya penuh hormat dan rasa *wingit* terhadap sifat seksual manusia. Dengan pikiran-pikiran yang luhur, dorongan yang tepat mengenai keluhuran dan keindahan manusia sebagai *sexual being*, manusia muda harus dibawa ke arah pendirian yang tepat dan suci terhadap dirinya dan sesama sebagai *sexual being*. Uraian yang lebih lanjut tentang tema ini diserahkan kepada kuliah yang lain.

7. Untuk lebih menyelami dinamika manusia atau manusia sebagai dinamika haruslah diingat bahwa manusia itu rohani-jasmani. Oleh sebab itu, segala pelaksanaan dinamikanya berupa pelaksanaan yang sekaligus berupa *kagagalan*, jadi selesai dan belum selesai, dan tidak akan selesai. Berdasarkan *kerohaniannya* terjadilah *pelaksanaan*. Akan tetapi, pelaksanaan itu juga selalu terjadi dalam kejasmanian; dan ini adalah perintang. Misalnya, kita menjelmakan pikiran kita dalam bahasa, dalam kata-kata. Suara (kata-kata) sebagai sesuatu yang sifatnya jasmani juga merintangi pikiran. Cinta dilaksanakan dengan dan dalam tanda-tanda, seperti cincin, kata-kata dan lain sebagainya. Di sini terlaksana kesatuan, tetapi juga pengurangan kesatuan. Pada dasarnya, kejasmanian, mulai dengan badan kita sendiri, itu merupakan perantara, merupakan *means*, media, tetapi bersama itu juga merintangi.

   Sekarang lebih tampaklah dinamika kita. Dinamika itu berusaha mengalahkan rintangan itu. Tetapi rintangan tidak akan habis. Maka, hidup manusia selalu berupa pergulatan dengan perintang. Dalam hal ini usaha manusia bisa berhasil sangat jauh, seperti kita saksikan dalam ilmu pengetahuan dan teknik modern. Tetapi tidak mungkin ada titik terakhir dari perjuangan ini. Jadi, manusia sebagai dinamika harus terus bergerak, terus aktif; dan pendidikan, jika dipandang melalui sudut ini, bisa kita sebut *pendinamisasian manusia.*

8. Dalam paparan kita yang dipandang hanya dinamika dalam arahnya *horizontal,* artinya ke arah sesama dan dunia. Ini belum cukup. Sebetulnya dinamika manusia itu (atau lebih baik manusia sebagai dinamika) mempunyai arah *transendental*, artinya ke atas. Manusia tidak bisa dipenuhi dengan sesama dan dunianya. Sebab semua itu relatif, terbatas. Padahal manusia mencari *Yang Mutlak*. Pikirannya, keinginannya, tidak bisa dipenuhi oleh sesama manusia dan dunianya. Bahkan, sesama dan dunia hanya bisa dinilai sepanjang dipandang dan dialami sebagai pelaksanaan dari gerak transendental itu. Jadi akhirnya, dinamika kita adalah dinamika kepada Tuhan.

b. Dinamika dan Persona

9. Setelah jelas bahwa manusia itu berupa dinamika, maka sekarang harus ditinjau lebih lanjut *bagaimanakah* dinamika manusia itu? Apakah isinya? Bagaimanakah strukturnya? Kita mulai dengan melihat hubungan antara dinamika dan persona.

Karena manusia itu persona atau pribadi rohani-jasmani, maka soalnya bagaimanakah kedudukan dinamika pada pribadi manusia itu?

10. Penyelidikan kita dimulai dengan memandang manusia sebagai subjek. Manusia itu adalah *subjek*. Untuk jelasnya bandingkan dengan realitas yang bukan-subjek. Batu bukanlah subjek, tidak bisa mengambil tempat, tidak menentukan dirinya sendiri.

Pohon pun bukan subjek meskipun sedikit-sedikit mempunyai kemiripan dengan subjek. Pohon itu bertumbuh, membangun diri, mengisap makanan dan udara. Tetapi pohon tidak menentukan dirinya, tidak bisa ambil sikap. Jika sekitarnya penuh dengan racun, dia tidak akan pindah! Dia tidak bisa memiilih tanah yang lebih subur! Lihatlah sekarang hewan. Hewan itu lebih menentukan diri daripada pohon. Hewan ada yang punya inteligensi (lihatlah berbagai macam eksperimen). Hewan bisa ke sana dan ke sini, bisa pindah, bisa menjauhi yang tidak disenangi, dan lain sebagainya. Jadi, sedikit banyak mengambil sikap, menentukan diri. Namun toh belum subjek, baru lebih merupakan bayangan dari subjek. Apakah sebabnya?

Hewan tidak bisa *berdiri dengan pendirian*. Kerbau tidak punya pendirian terhadap pemiliknya. Kalau pak tani punya kerbau lima, para kerbau itu tidak akan mengadakan rapat untuk berontak, untuk menuntut hak-hak kerbau! Kerbau (dan hewan pada umumnya) *bisa berhadapan*, tetapi tidak bisa menghadapi; bisa berdiri, tetapi tidak bisa menentukan pendirian. Hewan bisa bermusuhan, tetapi tidak bisa memfitnah, tidak bisa mengadakan rencana pembunuhan massal, tidak bisa menipu dan menjerumuskan.

Sebab *hewan tidak bisa menghadapi dengan pendirian*, hanya bisa berhadapan dengan cara berdiri tertentu.

11. Lihatlah sekarang manusia. Di dunia yang tampil ke muka sebagai subjek hanyalah manusia. Dia berdiri dengan *pendirian*, dengan *sikap*, dengan mengerti pendiriannya dan sikapnya. Dia bisa merumuskan sikapnya, bisa menganalisis pendiriannya dan mengubahnya. Dia selalu menghadapi yang bukan dia sebagai sesuatu yang objektif-riil di hadapannya. Dia mengadakan *objektivisasi*. Artinya dia melihat realitas di hadapannya sebagai realitas tersendiri, yang ada terhadapnya.

Kemampuan mengambil dan mengubah sikap menunjuk adanya *kemerdekaan* dan *pengertian*. Ganti sikap berarti mengerti bahwa yang diganti itu tidak baik, jadi harus diubah. Bisa mengganti berarti bisa *memilih*, jadi tidak terikat oleh cara tertentu.

Bandingkan ini dengan cara-cara hewan yang tidak berubah-ubah. Hewan yang lebih tinggi, misalnya simpanse, bisa mengambil semacam sikap, bisa mengubah cara yang kurang serasi, untuk mencapai sesuatu. Tetapi, di situ tampak juga *tidak adanya subjektivitas* sebab hewan tidak menangkap kemungkinan-kemungkinan, tidak bisa mengerti tabiat alat-alatnya. Hewan bisa bermain-main, tetapi tidak akan bisa bermain kartu sebab permainan seperti itu memerlukan subjektivitas, yang sadar tentang partnernya, sadar tentang peranan kartu, tentang kombinasi-kombinasi. Pendek kata, dalam permainan manusia itu tampak adanya kemampuan untuk menghadapi realitas. Hal ini tidak dimiliki oleh hewan. Cukuplah ini tentang subjek.

12. Karena manusia itu subjek, maka dinamikanya pun *dinamika dari subjek*. Artinya, dia menghadapi dinamikanya, dia bisa memandang-mandangnya, dia bisa melihatnya sebagai sesuatu yang objektif, sebagai sesuatu *di hadapannya*. Dengan memandang demikian, maka dinamika tampak sebagai *miliknya*, sebagai sesuatu daripadanya sebagai subjek. Maka, dia bisa berkata *aku punya dinamika*. Hal ini mirip dengan badannya. Manusia bisa memandang badannya (tubuhnya) sebagai sesuatu *realitas di depannya*. Maka, dia bisa berkata aku mempunyai badan. Dia membedakan *Aku* dan badan-*ku*. Tetapi lihatlah, manusia *tidak* bisa mengadakan objek-

tivisasi sepenuhnya dalam memandang badannya. Sebab "sedang memandang badan di depannya" dia tetap *badaniah*. Jadi, badan ikut serta juga dalam *struktur subjek*. Demikian juga dinamika itu sehingga mungkin juga kita berkata manusia itu *berupa* dinamika.

Demikianlah keterangannya. Dalam rumusan yang terakhir ini kita melihat manusia sebagai *totalitas*. Ini bisa. Kita selalu menangkap segala sesuatu sebagai totalitas, malahan barang-barang yang bukan totalitas saja kita tangkap sebagai totalitas (misalnya beberapa batu). Bersama itu kita juga menangkap unsur-unsur dari totalitas. Realitas yang kita alami selalu *tunggal-bhinneka*. Maka, kita selalu menangkapnya juga sebagai tunggal (totalitas dan bhinneka). Kita tidak menangkap kaki, bulu, hidung, dan lain sebagainya. Selamanya semua itu kita tangkap dalam kesatuan. Orang *gila* tidak bisa demikian, pengertiannya *tidak integratif*, tidak merupakan kesatuan. Jadi, tidak bisa menempatkan sesuatu pada konteksnya. Di situlah letak kegilaan.

13. Dalam menangkap manusia sebagai totalitas, kita menangkap manusia sebagai *being* atau *pengada*. Jika kita sebentar melepaskan detail-detailnya, maka kita bisa melihat dinamika sebagai sesuatu yang *menyeluruh* pada pengada itu. Segala sesuatu yang ada tentulah berupa dinamika. Lihatlah bagaimana tanaman bertumbuh, bagaimana hewan beraksi terus-menerus. Dalam tumbuhan kita tidak melihat peruncingan dinamika sehingga gambaran penyeluruhan dinamika lebih mudah. Tetapi, sebetulnya sama halnya untuk semua *being*, artinya dinamika itu *menyeluruh*. Maka, kita bisa berkata bahwa seluruh *being* adalah dinamika. Berdasarkan pandangan ini maka bisa dikatakan bahwa *manusia berupa dinamika*.

Tetapi seperti sudah dinyatakan dalam Bab I, dinamika itu pada konkretnya meruncing menjadi *bentuk-bentuk daya yang konkret*. Manusia itu adalah makhluk *rohani-jasmani*. Sebab itu mempunyai bentuk-bentuk dinamika yang membuatnya mampu untuk menyelenggarakan hidupnya dengan *mengasimilisasi* bahan-bahan (makanan). Manusia itu *rohani-jasmani*, jadi dinamikanya harus berupa dinamika rohani-jasmani yang membuatnya bisa menangkap

dan mengambil barang-barang jasmani. Dalam pandangan ini bentuk-bentuk dinamikanya kita sebut *pancaindra*. Dia bisa merasakan, bisa mencium, dan bisa melihat. Tetapi jangan lupa, tidak ada indra *an sich* lepas dari keseluruhan manusia. Manusia tidak bisa hanya melihat dengan mata. Dia sekaligus melihat dengan pikirannya. Manusia itu rohani-jasmani. Sesuai dengan kerohaniannya, dia mempunyai daya yang bersifat rohani meskipun juga *tidak pernah lepas* dari kejasmaniannya. Dinamika manusia dalam lingkungan rohani ialah budi dan kehendak. Sekali lagi, jangan lupa keseluruhan manusia. Jadi, daya-daya itu pun merupakan *kesatuan*.

14. Manusia itu adalah persona atau pribadi. Tetapi dia adalah pribadi rohani-jasmani; jadi, persona atau pribadi yang tidak sempurna. Karena manusia itu persona, maka dinamikanya juga dinamika dari persona. Persona adalah sesuatu yang sungguh-sungguh berdiri sendiri. Jadi, bukan persona atau pribadi yang sempurna. Kalau begitu apakah arti dan kedudukan dari dinamikanya? Dinamikanya adalah dinamika *untuk menjadi lebih sempurna*. Jadi, jika kita berkata "persona manusia itu adalah berupa dinamika", maka itu berarti bahwa persona manusia *(human person)* itu terdorong dan berkekuatan untuk menjadi lebih sempurna. Jadi, dinamika itu adalah dinamika untuk penyempurnaan diri. Pernyataan ini sangat mendalam konsekuensinya. Di atas sudah dinyatakan bahwa dinamika itu meruncing dalam bentuk daya-daya. Sekarang harus kita akui bahwa semua daya itu adalah untuk menyempurnakan diri. Harus kita akui bahwa daya-daya yang ada pada diri kita itu berarti persona atau pribadi sendiri dalam geraknya ke kesempurnaan. Itulah sebabnya daya-daya yang ada pada manusia tidak boleh disalahgunakan. Pikiran, mata, tangan, atau apa saja dari manusia adalah dinamika untuk kesempurnaan manusia.

15. Karena dinamika manusia itu dinamika dari persona, karena itu juga dikuasai olehnya. Tetapi karena manusia itu pribadi *rohani-jasmani*, maka dinamika itu juga tidak sepenuhnya dikuasai. Dalam dinamika manusia ada aspek yang di luar kemauan. Pada manusia bisa

muncul berbagai macam dorongan konkret yang tidak dia kehendaki. Pada manusia bisa muncul berbagai macam perasaan yang mendahului kehendaknya. Tetapi untuk sebagian aspek ini pun *bisa dikuasai*. Manusia bisa mengadakan peraturan untuk vegetasinya, untuk gerak-gerik badannya. Juga dalam level yang lebih tinggi manusia mempunyai dorongan-dorongan yang muncul sendiri, di luar kemauannya. Misalnya, pada manusia bisa muncul rasa simpati, rasa benci, dan lain sebagainya, yang bisa dia terima (kehendaki) atau tolak. Tetapi dalam bidang ini manusia juga mempunyai kontrol dan kekuasaan. Misalnya saja, *tidak ada orang jatuh cinta, kalau dia tidak mau* (Prof. Buytendijk). Manusia bisa berpendirian dan bersikap sedemikian rupa sehingga dia tidak jatuh cinta. Pendirian ini muncul dengan sendirinya bagi manusia yang sudah berikatan (misalnya karena kawin, bertunangan, dan lain sebagainya). Contoh ini untuk menekankan kenyataan bahwa manusia bisa mengontrol dirinya, dan bahwa kadang-kadang penguasaan diri ini terjadi dengan sendirinya karena suatu keadaan. Tetapi itu belum cukup, bisa luntur: Manusia harus *dengan sengaja dan secara prinsipial menguasai dirinya*.

16. Dengan uraian di atas tampaklah adanya unsur *spontan* dan *kehendak* pada manusia. Tetapi unsur spontan tidak pernah cukup; unsur spontan saja belumlah ada pada tingkat *manusiawi*. Misalnya saja dengan unsur spontan manusia mengadakan masyarakat. Tetapi andaikata hanya dengan ini, maka yang muncul belum masyarakat manusia. Unsur kesengajaan yang menyusul itu tidak perlu disadari secara penuh. Misalnya dalam munculnya masyarakat, unsur itu tidak jelas. Namun *ada*.

Unsur spontan itu dalam berbagai macam bidang bisa lebih kuat, misalnya perasaan-perasaan. Di sini manusia harus lebih menguasai. Jika penguasaan itu tidak atau kurang, maka dia menjadi menusia yang dikuasai sentimen-sentiman, dikuasai berbagai macam rasa yang datang pergi, maka dia menjadi manusia yang tidak bisa kita pastikan. Sikapnya tergantung sama sekali dari berbagai macam keadaan, dan tidak berdasarkan prinsip-prinsip.

17. Dengan uraian di atas nyata bahwa dinamika manusia itu adalah untuk kesempurnaan diri, jadi arahnya keparipurnaan diri. Di samping itu (bersama-sama), harus juga dikatakan bahwa dinamika kita itu adalah dinamika ke arah penyempurnaan sesama. Manusia tidak bisa menjadi sempurna kecuali dengan menyempurnakan dan bersama-sama orang sesamanya. Oleh sebab itu, dinamikanya tidak bisa tidak ke arah kesempurnaan sesamanya juga. Hal ini berarti bahwa manusia itu hanya bisa berkembang dengan memperkembangkan berbagai macam kesatuan mulai dari keluarga sampai masyarakat besar.

Karena dinamika manusia itu pada dasarnya mengarahkan diri ke sesama, jadi ke masyarakat, maka pada dasarnya antara masyarakat dan pribadi tidak ada pertentangan. Menyempurnakan diri pribadi berarti menyempurnakan masyarakat dan menyempurnakan masyarakat berarti menyempurnakan diri sendiri.

Tetapi dalam praktek toh ada pertentangan. Bagaimanakah itu dijelaskan? Jawabnya, *manusia* itu sekaligus persona dan *individu*. Dia adalah persona-individu. Dia individu karena *kejasmaniannya*. Kejasmanian adalah batas dan rintangan kesosialan meskipun juga menjadi *medianya*. Karena manusia itu individu dan individualitas membatasi dan merintangi sosialitas, maka antara masyarakat dan manusia individual ada pertentangan. Maka, manusia *sebagai persona* harus berjuang terus untuk mengalahkan individualitasnya. Tetapi individualitas tidak akan lenyap, jadi kesatuan antarmanusia (termasuk juga masyarakat) adalah berdasarkan perjuangan terus-menerus. Kesatuan dan persatuan manusia *tidak pernah selesai*; selamanya harus dibuat terus-menerus. Dengan dasar ini G. Thiben, ahli pikir Prancis, mengatakan bahwa *le marriage* bukanlah *chose faite*, melainkan selamanya *chose à faire*, artinya perkawinan itu bukanlah hal yang selesai dibuat, melainkan harus terus dibuat. Jika demikian halnya dengan kesatuan yang sangat mendalam itu, tentunya kebenaran itu berlaku juga untuk semua kesatuan dan persatuan manusia. Di mana manusia tidak berusaha lagi untuk selalu menyelenggarakan, menggarap, memelihara kesatuan dan persatuan, di situ akan muncul perpecahan.

18. Manusia tidak bisa menyempurnakan diri tanpa menyempurnakan dunianya. Oleh sebab itu, dinamikanya juga terarahkan ke dunia. Kita dalam praktek juga bisa menyaksikan bahwa makin maju hidupnya makin intensif perlibatan manusia dengan dunianya. Artinya, makin berkembang dinamikanya makin berkembang juga kesatuannya dengan dunianya, tetapi dunia itu *dikuasai.* Baik kesatuan manusia dengan sesama maupun dengan dunianya, nanti masih akan dibahas lagi. Cukuplah sekarang bahwa dinamika manusia itu menyatukan manusia dengan dunianya. Dunia yang bersatu dengan manusia itu berupa dunia-*budaya,* dengan berbagai macam cabangnya. Berkat kesatuannya dengan manusia, maka batu menjadi patung, kayu menjadi meja, dan lain sebagainya. Jadi, semua itu karena dinamika manusia.

19. Hanya itukah arah dinamika manusia? Artinya, hanya untuk menyempurnakan diri dengan menyempurnakan sesama dan dunia? Ya dan tidak. Ya, artinya arah yang akan ditunjuk sekarang ini bukanlah arah yang baru. Tidak, artinya bahwa belum cukup jika kita hanya melihat arah-arah tersebut.

Dinamika manusia itu mengarahkan diri ke kesempurnaan manusia. Letak kesempurnaan tentu saja tidak dalam bentuk badan yang bundar (purna berarti bulat!). Lihatlah manusia itu dengan semua perbuatannya, dengan semua langkahnya, dia tidak lain dan tidak bukan mencari *ketetapan*, mencari permanensi atau kelangsungan adanya. Tetapi keabadian ini tidak akan tercapai dengan kesatuan dan persatuan dengan sesama atau dengan dunianya. Manusia mencari kemutlakan. Tetapi, dia tidak akan bisa menjadi mutlak *(absolute).* Dia hanya mempunyai kelangsungan adanya dengan bersatu dengan Yang Mutlak. Maka dari itu, pada dasarnya dalam semua usahanya manusia mencari Yang Mutlak itu. Yang Mutlak itu hanya Tuhan. Jadi, manusia itu dalam semua perbuatannya pada dasarnya hanya mencari kesatuan dengan Tuhan untuk ikut serta dalam kemutlakan. Dengan ini dapat dikatakan bahwa dinamika manusia itu sebagai dinamika dari pribadi yang masih harus menjadi sempurna, akhirnya dinamika kepada Tuhan.

Pada konkretnya dalam praktek, seperti dinyatakan di atas, dinamika itu meruncing menjadi berbagai macam daya pada diri manusia. Maka, jelaslah sekarang arti dari semua daya itu. Karena akhirnya semua daya itu berarti peruncingan atau bentuk konkret dari dinamika kita dan dinamika itu akhirnya terarahkan kepada Tuhan, maka demikian juga akhirnya semua daya manusia itu harus digunakan dalam mengabdi Tuhan.

c. Pengertian sebagai Unsur Dinamika Manusia

20. Hubungan dengan topik 1 dan 2 di atas: Setelah jelas bahwa manusia itu berupa dinamika dan bahwa dinamika itu dinamika persona dengan arahnya, seperti telah dilukiskan di atas, maka kita sekarang harus melihat unsur-unsurnya. Dinamika manusia itu seperti manusia sendiri adalah bhinneka-tunggal. Oleh sebab itu, ada unsur-unsurnya. Maka, untuk lebih menyelaminya kita harus melihat unsur-unsur itu. Yang pertama akan kita lihat ialah unsur yang kita sebut *pengertian*.

21. Sesuai dengan kodrat manusia, yaitu rohani-jasmani, maka begitu juga pengertian kita: tersusun, berupa pengertian rohani-jasmani. Kalau dipandang dari "bawah" bisa disebut jasmani-rohani karena permulaannya pada periferia jasmani, yaitu keindraan kita. Tetapi tidak ada keindraan tersendiri tanpa kerohanian manusia. Jadi, juga tidak ada pengertian manusia yang hanya berupa pengertian sensitif. Apa yang disebut pengertian sensitif hanyalah satu sudut, satu segi, satu aspek atau *momen* dari seluruh pengertian insani. Mencium bau, merasakan manis, mendengar suara, semua itu jangan dianggap bahwa itu sudah bulat dahulu, *lantas* muncul pengertian rohani. Pandangan itu salah karena pengertian sensitif bukanlah pengertian tersendiri, juga tidak mendahului tangkapan budi (intelek).

Pengertian indra adalah *momen* dari dan dalam keseluruhan pengertian kita. Dalam pengertian kita momen-momen itu saling memuat. Momen-momennya ialah pengertian *indra*, pengertian *rasional*, dan pengertian *metafisik*. Dengan pengertian rasional yang dimaksud ialah pengertian *konseptual*, di mana manusia membuat

idea. Kita punya konsep rumah, konsep perkumpulan, dan lain sebagainya. Semua itu berasal dari pengertian rasional. Kita tidak pernah melihat segi-segi melulu, kita tidak pernah melihat bunderan melulu. Tetapi toh punya konsep bunderan dan lain sebagainya. Itu adalah dari pengertian rasional. Lebih dalam lagi (atau lebih atas!) ialah momen metafisik. Momen ini bisa disebut metakonseptual, artinya "di atas" konsep. Tetapi jangan lupa bahwa semua momen itu saling memuat. Jadi, momen yang kita sebut metakonseptual itu tidak *ada tanpa* konsep, tidak di luar konsep. Hanya bisa kita nyatakan dengan konsep. Bahkan, hanya bisa dikatakan dengan gambaran yang berdasarkan *keindraan*.

Sebagai contoh pengertian metakonseptual kita tunjuk pengertian kesusilaan (perbuatan ini baik, atau buruk), pengertian tentang "ada", pengertian tentang "aku", tentang persona. Di sini tampak adanya momen-momen. Anjing hanya mempunyai momen indra, dia menangkap bau tuannya. Manusia juga menangkap segi sensitif dari sesama; bersama itu dia punya konsep apakah manusia itu (misalnya konsep sosiologis). Dalam menangkap persona (atau diri sendiri), kita juga menangkap segi *psikologisnya* (dia berbuat, dia sedih, dan lain sebagainya). Tetapi bersama dengan semua itu, kita menangkap manusia sebagai *engkau*, jadi sebagai persona.

22. Dalam rangka kuliah-kuliah ini, mengenai pengertian, yang akan diuraikan hanya *fungsinya*, yaitu fungsinya dalam dinamika kita. Hal yang lain kita lewati. Bila kita melihat dinamika manusia, maka di situ pada pokoknya ada dua unsur. Yaitu unsur *konyitif (cognitive)*, dan unsur *apetitif* (*appetitive*) katakan saja unsur *pengambil*. Artinya, dengan unsur ini manusia mengambil apa yang dimengerti. Dia menyatukan dirinya dengan apa yang ditangkap dalam pengertiannya, dan menyatukan objek itu dengan dirinya. Di sini yang akan kita lihat hanya unsur pengertian dulu. Unsur ini pun menyatukan, *menghubungkan*. Unsur pengambilan tidak mungkin bertindak tanpa unsur pengertian. Yang bertindak sebetulnya bukan unsur, melainkan manusia. Tetapi dalam dinamikanya yang aktif itu kita melihat dua unsur, yaitu pengertian dan pengambilan. Asal kita ingat bahwa

pengertian itu tidak tersendiri, maka bolehlah kita memandangnya. Baiklah sekarang kita lihat fungsinya.

23. Untuk mulai dengan yang mudah, lihatlah bahwa *pengertian itu menjiwai kehidupan kita dan semua perbuatan kita.* Hal ini tampak jelas dalam berbagai macam perbuatan yang memerlukan pola yang digambar seperti dalam membatik. Tetapi, sebetulnya semua perbuatan kita berdasarkan pola. Pola adalah isi pengertian kita. Pola itu tidak selalu disadari, tetapi ada. Jika dilihat dari sudut pola, maka bisa dikatakan bahwa perbuatan itu merupakan pelaksanaan pola atau pelaksanaan pengertian. Jika dipandang dari sudut *bangkitnya* dinamika, maka bisa dikatakan bahwa pengertian itu *membangkitkan.* Manusia mengerti dan melihat karena melihat, lantas ingin, tertarik, dan mulai bergerak. Hal ini bisa dijelaskan juga dengan berbagai macam percobaan dalam ilmu jiwa. Pada bunyi lonceng, anjing ingat (= mengerti) makanannya, lantas *tertarik* untuk makan sehingga keluar air liur. Jadi, muncullah dinamika dengan munculnya pengertian. Jika dinamika itu dijiwai oleh pengertian rasional, maka di situ dinamika itu sungguh-sungguh dinamika *insani.* Sebelum itu dinamika masih bersifat *infrahuman*, tetapi bagi manusia *proses* itu menuju ke tingkat *human.* Dinamika yang ada pada manusia dalam status anak kecil itu belum mencapai tingkat *human*, tetapi proses ke tingkat itu. Bilamanakah batas *infrahuman* dilampaui dan *human-level* tercapai? Hal itu tidak bisa dikatakan seperti kita juga tidak bisa mengatakan batas antara tidak sadar dan sadar.

Yang perlu diingat di sini hanyalah, bahwa dengan mencapai tingkat insani itu dinamika manusia mencapai *kesatuannya.* Di mana tingkat itu tidak tercapai (misalnya karena status imbesil) atau hilang (karena gila), maka di situ integrasi dinamika juga tidak ada. Dengan dicapainya tingkat *human* itu kesatuan dinamika belum terjamin. Manusia masih bisa berantakan karena kelemahan-kelemahannya, karena moralnya berantakan. Kesatuan yang lebih sempurna baru dicapai jika hidup manusia diharmoniskan, disatukan, dan diintegrasikan oleh dan dalam *kepribadian*, yang susila. Ini pun bukan

status yang selesai. Selama hidup kesatuan dinamika berupa *perjuangan* yang tidak pernah selesai. Bisa maju, bisa mundur.

24. Pengertian itu tidak hanya menjiwai perbuatan. Harus juga ditambahkan bahwa pengertian itu *mempersatukan manusia dengan dunianya*. Tidak mungkin pengertian menjiwai perbuatan, seandainya tidak mempersatukan kita dengan realitas. Lihatlah realitas *infrahuman*, seperti tumbuhan. Tumbuhan tidak bersatu dengan "tetangganya", bahkan juga tidak bersatu dengan trubusnya karena tidak mengerti. Dalam alam hewan yang lebih tinggi inteligensinya lebih tampak kesatuan dengan "sesama". Namun, kesatuan di situ hanyalah kesatuan "material", artinya bukan *integrasi* di mana setiap anggota berkedudukan. Kesatuan di situ hanya *perkelompokan*, tidak diatur oleh suatu idea. Idea tidak ada karena tidak ada pengertian. Pada hewan tidak ada idea kesatuan, tidak ada idea susunan, tidak ada idea kedudukan karena di situ tidak ada pengertian formal, tidak ada *objektivisasi*. Maka, hewan tidak bisa berhadapan sebagai "aku" dan "engkau" atau sebagai "aku" terhadap "barang itu". Jadi, yang ada hanya "jarak", tidak ada kesatuan.

Sebaliknya dengan manusia. Dia mengerti secara formal. Dia mengadakan objektivisasi. Dia sungguh-sungguh sebagai subjek berhadapan dengan sesuatu, dan sesuatu itu *diselami*, di-"masuki" dan di-"masukkan" ke dalam dirinya. Lihatlah orang yang "kenal" piano. Tangan dan piano merupakan kesatuan. Pandanglah seniman yang menikmati keindahan alam. Di situ manusia dan keindahan jadi satu. Tentu saja, kesatuan antara manusia dan realitas yang dimengerti itu macam-macam, ada yang kurang ada yang lebih. Di sini kita hanya melihat kesatuan pada umumnya. Maka, kita bisa berkata bahwa karena adanya pengertian, manusia itu bersatu dengan dunianya. Dalam praktek kesatuan ini tidak hanya berdasarkan pengertian. Pengertian hanya satu unsur. Dalam praktek manusia *mengolah* dunianya, mengubah menjadi alam kebudayaan, atau dunia manusia. Sebetulnya kalau kita berbicara tentang dunia manusia, kesatuan sudah termasuk. Kesatuan itu berdasarkan peng-

olahan. Tetapi tidak mungkin ada pengolahan tanpa pengertian, tanpa penyelaman.

25. Pengertian juga menyatukan manusia dengan *sesamanya.* Pengertian manusia tidak dibatasi oleh ruang dan waktu. Demikian juga atas dasar pengertiannya dia mempunyai kesatuan yang mengatasi ruang dan waktu. Manusia mengerti nenek *moyangnya*, mengerti "asal usul", menghormati dan merasa bersatu dengan asal keluarganya sehingga sadar keturunan. Kesadaran sejarah tanah air itu sebetulnya suatu aspek dari kesatuan manusia yang mengatasi *waktu.*

Berdasarkan pengertiannya, manusia juga mempunyai kesatuan dengan sesama manusia yang mengatasi ruang. Kesatuan dalam dunia hewan adalah selalu kecil, selalu terbatas pada ruang hidup bersama. Kesatuan manusia mengatasi batasan itu. Lihat saja kesatuan tanah air, kesatuan antarbenua. Bahkan, sekarang ini kita melihat kesatuan yang meliputi seluruh bangsa manusia meskipun masih ada pertentangan. Kesatuan yang berdasarkan pengertian itu bukan hanya sekadar "saling mengerti", pengertiannya itu saling memajukan. Pengertian bertambah sempurna. Akibatnya, menghasilkan teknologi. Dalam alam teknologi modern *sudah tidak mungkin lagi isolasi.*

26. Sebagai fungsi yang keempat kita nyatakan bahwa pengertian menyatukan manusia dengan dirinya sendiri. Pertama ingatlah bahwa segala sesuatu yang tidak punya pengertian itu seolah-olah jauh dari dirinya sendiri. Di situ tidak ada apa yang kita sebut *interioritas.* Yang ada hanya *eksterioritas*. Interioritas artinya sadar diri, mempunyai "kedalaman". Eksterioritas artinya segi luar melulu. Nah kayu, batu, dan semua barang yang tidak sadar itu hanya berupa *eksterioritas*. Hewan, terutama yang lebih tinggi inteligensinya, mempunyai *semacam* interioritas. Tetapi, toh tidak sungguh-sungguh interioritas sebab hewan tidak menyelami dirinya sendiri. Jadi akhirnya, hewan pun "di luar diri sendiri", "jauh" dari diri sendiri, tidak "mendiami" diri sendiri, tidak *bei sich sein*, tidak *in itself.*

Bagaimanakah manusia? Dia sadar diri, dia mempunyai interioritas, jadi "menunggui dan menjagai" dirinya sendiri; dia "meng-

hadiri" dirinya sendiri. "Dia ada di dalamnya sendiri". Dengan demikian, dia menyatukan dirinya sendiri, dia mengalami dirinya sendiri sebagai kesatuan. Apakah dasar dari semuanya ini? Semua ini berdasarkan *pengertiannya*. Dengan pengertiannya dia mencakup dirinya sendiri, membedakan diri dan bukan diri. Berdasarkan kesatuan diri itu, dia juga menyatukan berbagai macam hal yang berhubungan dengan dirinya. Misalnya, dia memilih dan mengatur pakaian sehingga bersatu dengan dirinya.

27. Akhirnya, berdasarkan pengertiannya manusia menangkap *transendensinya* dan bisa menyempurnakan dirinya dengan memenuhi tuntutan transendensi itu. Apakah artinya transendensi? Artinya melampaui, melebihi. Jadi, bertransendensi bagi manusia berarti bahwa dia melampaui, *mengatasi keadaannya, situasinya*, pebuatannya yang sedang berjalan. Dia turut! Dia meluncur dari perbuatan ke perbuatan, dari situasi ke situasi, dari keadaan ke keadaan. Tidak ada apa pun di mana dia berhenti. Dia adalah *"mouvement de transcendence,"* kata seorang ahli pikir Prancis (Merleau-Ponty)

Dengan ini tampak bahwa tidak ada sesuatu pun yang sungguh memuaskan bagi manusia, tidak ada apa pun yang memenuhi dorongannya (dinamikanya) sepenuhnya sehingga dia berhenti. Jadi dia terus mencari, terus mencari ....

Arti yang kedua dari transendensi ialah bahwa manusia itu untuk mencapai kesempurnaannya harus "menyeberang", artinya harus menyerahkan dirinya kepada subjek lain. Hal ini tidak berarti perbudakan. Tetapi, dia harus melakukannya dengan cinta kasih "untuk subjek" lain sepenuhnya. Hal ini tampak misalnya (untuk lebih jelasnya) dalam kehidupan wanita dan pria dalam perkawinan. Di situ wanita dan pria saling menyerahkan diri, menyatukan diri sepenuhnya, di situ yang satu "untuk yang lain" secara penuh. Segala sesuatu yang terjadi dalam hidup dwitunggal itu adalah pelaksanaan dari penyerahan dan kesatuan tersebut. Tetapi justru dengan saling menyerah, dengan menjadi satu itu pria tidak menjadi kurang sempurna; dengan persatuan dan penyerahan itu wanita lebih menjadi wanita. Keduanya berkembang, keduanya menemukan diri. Di situ

pria menjadi berkembang sebagai pria, dan wanita lebih berkembang sebagai wanita. Semua berkat transendensi, artinya keluar dari diri sendiri, memasuki diri lain. Dalam uraian ini untuk lebih jelasnya kita tunjuk hidup perkawinan. Tetapi, tentu saja pelaksanaan transendensi itu tidak hanya dalam hidup perkawinan.

28. Penyerahan diri dan persatuan dengan sesama manusia saja belumlah cukup. Dengan ini kita tunjuk *arti yang terakhir* dari transendensi manusia. Penyerahan dan pelekatan diri itu akhirnya harus terjadi terhadap Tuhan. Di atas sudah dikatakan bahwa manusia itu mencari Yang Mutlak. Memang gerak dinamikanya terutama dalam bentuk cintanya, tidak mungkin puas, tidak mungkin dipenuhi habis-habisan dengan penyerahan diri dan pelekatan diri kepada manusia meskipun dalam bentuk yang sangat dalam seperti perkawinan. Bahkan, jika manusia didewa-dewakan menjadi subjek yang terakhir yang diserahi diri (misalnya suami yang seideal-idealnya atau istri yang seideal-idealnya) toh akan gagal. Sebab manusia bukan tanpa berbagai macam cacat. Dan lagi, manusia bukanlah Yang Maha Tinggi. Dalam praktek ada banyak kekecewaan, ada (bahaya) kebosanan dan lain sebagainya. Jadi, tampak bahwa manusia tidak mungkin dijadikan pemujaan yang mutlak.

Dengan ini tampak bahwa dinamika manusia itu tidak mungkin dipenuhi dengan apa atau siapa pun juga. Dinamika manusia adalah ke arah Yang Mutlak, jadi ke arah Tuhan. Jadi, semua penyerahan diri akan halal dan menyempurnakan, jika dihubungkan dengan penyerahan diri kepada Tuhan. Pada dasarnya hanya ada *satu* pelaksanaan transendensi, yaitu penyerahan diri dan pelekatan diri kepada Tuhan. Tetapi, ini harus dilaksanakan dalam dan dengan penyerahan dan pelekatan diri penuh cinta kasih dalam lingkungan dunia ini, misalnya dalam hubungan suami-istri. Lihatlah hal yang sangat fundamental ini bisa kita temukan dan kita uraikan berkat adanya pengertian.

29. Bagaimanakah realitas (barang dan manusia) bersatu dengan kita dalam pengertian? Kesatuan ini terjadi karena manusia memberi

dan menerima *SINN* atau arti. Barang *an sich* masih bersifat "netral". Tetapi manusia memberi arti kepadanya, yaitu menentukan *fungsi* dari barang itu, dari perbuatannya, bagi hidupnya. Misalnya bahan menjadi makanan, manusia menjadi kawan. Arti atau fungsi itu tidak diberikan semau-maunya. Barangnya harus *mampu* untuk arti itu. Maka, dikatakan bahwa kita *menerima* arti. Jadi, memberi dengan menerima dan menerima dengan memberi. Dengan penciptaan arti-arti itu manusia membangun *dunianya*. Dunia manusia adalah realitas sepanjang merupakan *persekitaran arti-arti*. Dunia itu seperti cangkang bagi sang keong; keong tanpa cangkang tentu mati. Manusia tanpa dunianya tidak mungkin. Dunianya berubah-ubah. Perubahan yang mendalam kerap kali membawa kesukaran. Dengan kemampuannya mengerti, manusia harus mencari arti-arti dalam dunia baru itu sehingga dia tidak menghadapi *khaos*.

d. Karsa sebagai Unsur Dinamika

30. Dinamika manusia itu kompleks. Dalam pasal terdahulu, kita lihat satu unsur, yaitu pengertian yang juga kompleks. Sekarang akan kita lihat unsur yang tidak bisa dipisahkan dengan pengertian, yaitu *karsa (will)*. Dalam bahasa kita istilah yang disebut *will* agak kabur. Karsa, misalnya, tidak selalu berarti *will*, seperti dalam kata "prakarsa" (inisiatif). Biasanya karsa berarti mau atau juga "yang dikehendaki" (*kersa mas*, maukah mas? *Kersa punapa*? *Punapa kersanipun*? Apakah yang kamu kehendaki?). Di sini kata karsa akan digunakan: 1) dalam arti mau, menghendaki; dan 2) dalam arti *kemampuan* untuk mau, *daya* untuk mau.

Lihatlah jika kita memikir, di situ ada aktivitas. Apakah yang diaktifkan? Daya pikir atau budi. Kalau orang tidur, dia tidak berpikir. Tetapi tetap ada daya pikir. Demikian juga dalam karsa. Manusia karsa (mau) ini atau itu. Di situ yang aktif ialah daya karsa atau *will*. Kalau manusia sedang tidur sehingga tidak bisa mau atau tidak mau, di situ pun tetap ada daya itu. Daya itu akan kita sebut *karsa*.

31. Kita mengerti dan *mengalami* karsa, baik pada diri kita sendiri maupun pada diri orang lain. Kita bisa mau atau tidak mau terhadap suatu tawaran atau daya tarik. Orang lain kita ajak menonton, dia mau atau tidak mau. Demikianlah kita mengalami adanya karsa. Dalam contoh-contoh ini tampak perbedaan antara "tertarik" dan karsa. Kalau seorang diajak menonton, mungkin dia merasa tertarik, merasa ada gerak pada dirinya untuk ikut. Tetapi, dia harus belajar untuk ujian, atau dia harus piket, maka dia menolak, tidak mau. Orang lain bisa ikut, tetapi pikir-pikir dulu. Di situ tampak bahwa adanya rasa tertarik belum berarti adanya karsa karena belum karsa! Belum muncul kata "ya". Jelaslah sekarang pengalaman karsa.

32. Dalam uraian di atas tampak bahwa karsa berupa dinamika insani dalam bentuknya yang *menentukan*. Gerak yang terasa (tertarik) untuk ikut ini atau itu, untuk memenuhi keinginan, itu pun dinamika. Tetapi *bukan dinamika yang menentukan*. *Aku*-lah yang berkarsa dan dengan ini menentukan bentuk lain dinamika. Jadi, karena itu adalah dinamika yang menguasai. Karsa adalah dinamika insani dalam arti penuh. Dinamika yang lain itu (rasa tertarik, *kemecer*[29], dan lain sebagainya) belumlah dinamika *human*, meskipun pada manusia tentu saja harus dikatakan *human*, karena hubungannya dengan seluruh kemanusiaan kita. Tetapi lihatlah, pada binatang (ingatlah contoh anjing di atas) terdapat juga rasa terdorong-dorong itu. Jadi kalau dinamika yang di bawah karsa itu sebentar kita pandang lepas dari karsa, maka di situ dinamika itu belumlah dinamika insani.

Akhir dinamika manusia itu satu, meskipun terperinci dalam macam-macam bentuk konkret. Letak kesatuan bentuk-bentuk dinamika itu ialah dalam hubungannya dengan bentuk yang tertinggi itu, yaitu karsa. Bentuk-bentuk dinamika manusia itu seolah-olah seperti *piramid*, meruncing ke atas, ke puncak. Baru dalam puncak itulah dinamika kita betul-betul menjadi dinamika manusia.

---

[29] Hasrat untuk makan (red.)

33. Untuk lebih menyelami hal ini, lihatlah dinamika pada status anak kecil. Semula yang ada "hanya" rangsang. Berbagai macam rangsang, itulah bentuk-bentuk dinamika pada awalnya. Di situ belum ada kesatuan karena belum ada bentuk dinamika yang kita sebut karsa itu. Bilamana munculnya karsa? Hal ini tidak dapat dijelaskan. Janganlah munculnya karsa itu, seperti munculnya pikiran, dianggap seperti sesuatu yang tiba-tiba ada, seperti letusan mercon! Manusia itu bertumbuh dan berkembang lambat laun, tidak terdengar, tidak tampak geraknya seperti berkembangnya padi juga tidak didengar atau tampak sebagai gerak. Manusia tumbuh, demikian juga kemanusiannya. Kerohanian manusia pun mengikuti proses ini. Demikian juga munculnya karsa itu. Untuk lebih jelasgnya ingatlah bahwa manusia itu rohani-jasmani. Dia tidak pernah hanya jasmani dan tidak pernah hanya rohani. Dalam pertumbuhannya, makhluk jasmani-rohani itu *bangkit* lambat laun; yang ada semula ialah *level biologik*. Lambat laun muncullah kesadaran, lambat laun pula dia merambat sampai ke level intelektif atau rohani. Dia semula hanya melekat sebagai buah, lantas setelah lahir, hanya bisa menggeletak, lambat laun bisa *mengkurep*[30], lantas bisa merangkak, lantas mulai berdiri dan berjalan. Baru setelah beberapa waktu, dia bisa berdiri di atas kaki sendiri dalam arti fisik! Dengan lambat bertumbuhlah badannya, dan dengan itu bertumbuhlah dia sebagai manusia. Hanya lambat sekali dia bangkit dari kejasmanian, dari lingkungan biologik ke lingkungan logik, dari *bios* ke *logos*, dari *biosfera* ke *neosfera*. Baru pada tingkat inilah dinamika menjadi dinamika rohani. Dinamika rohani itu tidak terus *menyerudug*[31] saja, tidak terus lepas saja, seperti arus air. Dinamika ini adalah dinamika dengan *kemerdekaan*.

34. Apakah sebetulnya kemerdekaan itu? Lihatlah dulu kata "bebas". Bebas artinya *tidak terikat*. Jadi, bebas dari ini atau itu. Bebas juga

---

[30] Tengkurap (red.)

[31] Merangsek, menerobos (red.)

berarti *bebas* untuk ini atau itu. Di antara bebas berarti tidak ada ini atau itu yang mengikat, tetapi juga untuk ini atau itu, yang masih akan ditentukan.

Merdeka berarti bebas. Tetapi toh isinya lebih daripada bebas. Merdeka menunjuk *kedaulatan*, berdiri sendiri, menguasai diri sendiri, bertakhta sendiri. Inilah arti yang pokok. Dengan sendirinya dalam alam *infrahuman* tidak ada kemerdekaan. Sebab di situ tidak ada diri atau *sich selbst sein*, tidak ada *selfness*. Hanya personalah yang bersifat merdeka. Seperti telah dijelaskan di atas bahwa hanya personalah yang bisa berdiri sebagai subjek dengan menentukan sikap dan pendiriannya.

Pribadi manusia itu adalah pribadi rohani-jasmani. Dengan ini tertunjuklah tabiat yang tertentu dari kemerdekaannya. Ingatlah lagi bahwa yang pokok dari kemerdekaan itu bukanlah kebebasan. Yang pokok atau intinya ialah kedaulatan, *mandirèng pribadi*; kebebasan hanyalah gejalanya ke luar.

Berdasarkan kejasmaniannya (dan juga karena makhluk terbatas) pribadi manusia itu *kurang berdaulat*. Demikian juga kemerdekaannya mempunyai cap kekurangan ini. Manusia tidak bisa mau semau-maunya! Dia dibatasi oleh kemungkinan-kemungkinan yang ada pada dirinya dan dunianya. Lagi pula, kemerdekaannya dilaksanakan dalam aktivitas-aktivitas (perbuatan) konkret dalam dan dengan kejasmaniannya. Dengan ini kemerdekaan "menjelma" dalam bentuk konkret. Dengan demikian, muncullah suatu bentuk dinamika padanya, bentuk yang ditentukan kejasmaniannya. Maka setelah ada, bentuk itu bisa menyangkal kemerdekaan, "mau" berjalan sendiri! Dengan jalan ini muncullah berbagai macam kecenderungan (muncul dari perbuatan) yang sering mengganggu manusia.

35. Bahwa kemerdekaan tidak boleh berarti keliaran, itu pun batasan. Untuk mengerti ini ingatlah lagi arah dinamika manusia. Dinamika manusia itu seperti setiap dinamika adalah diarahkan ke diri sendiri, artinya ke kesempurnaan manusia; dan karena kesempurnaan ini akhirnya hanya terdapat pada pelekatan kepada Yang Mutlak, maka dinamika kita itu adalah ke arah Yang Mutlak atau Tuhan sendiri.

Jadi, manusia barulah sungguh-sungguh merdeka, sungguh-sungguh berdaulat, jika dia melaksanakan arah dinamika ini. Tetapi dalam usaha ini dia dipersulit. Sebab padanya—berkat kejasmanian dan kesalahan-kesalahan sendiri dan manusia lain—ada dorongan-dorongan untuk menentang arah itu. Jadi, sementara manusia mau merdeka, mau bebas dan lepas, dia tidak lepas. Dia dirintangi oleh nafsu-nafsunya. Dia cenderung untuk liar. Dia hanya bisa berdaulat dengan mengalahkan kecenderungan-kecenderungan itu. Dia hanya berdaulat jika dia mengatur nafsu-nafsunya. Kalau sudah begitu, maka dia bisa menentukan diri secara sungguh-sungguh dan tidak ditentukan oleh nafsu-nafsunya.

Tetapi ini tercapainya hanya lambat laun, dengan perjuangan. Tidak pernah akan tercapai dengan sempurna. Jadi, kemerdekaan manusia itu kemerdekaan yang selalu (harus) menjadi, kemerdeka-an dalam proses penjadian.

Proses kelahiran ini bisa gagal, jika manusia tidak berjuang, jika manusia tidak berani membebaskan dirinya dari berbagai macam daya tarik yang terasa pada dirinya. Akibatnya manusia menjadi dibelenggu oleh nafsu-nafsunya. Maka dia tunduk, dia tidak berdaulat lagi.

36. Dengan ini tampak bahwa pribadi manusia itu menyatukan dirinya dengan karsanya. Di atas telah dikatakan bahwa manusia bersatu dengan dirinya sendiri karena pengertiannya. Tetapi pengertian hanyalah satu aspek. Untuk utuhnya harus dikatakan bahwa dia menyatukan diri dengan karsanya. Dengan pengertiannya dia ber-hadapan dengan dirinya. Dengan karsanya dia memeluk dirinya. Dia mengerti dan mau dirinya, itulah kesatuan manusia. Tetapi ingatlah arah manusia sebagai dinamika. Berdasarkan arah ini dia tidak boleh mau dirinya semau-maunya. Dia harus mau sesuai dengan arah itu. Maka, hal ini berarti bahwa manusia hanya sungguh-sung-guh bisa menjadi kesatuan dan kepribadian, jika dia mengarahkan dirinya kepada Tuhan Penciptanya. *Dia hanya akan sungguh-sungguh mempunyai integrasi, jika dia berhadapan dengan Penciptanya sebagai: Ich-Du.* "Berhadapan" ini harus dicapai dalam

hidup kita meskipun bentuknya masih belum sempurna, masih laksana benih yang harus diperkembangkan. Jika manusia tidak mencari dan mencapai bentuk integrasi ini, maka dia berantakan, terjerumus; dan hal ini karena karsanya. Jadi, tampak bahwa manusia dengan karsanya bisa meninggi kepada Tuhan, tetapi bisa juga menjerumuskan dirinya.

e. Rasa sebagai Unsur Dinamika

37. Cipta, karsa, rasa, itulah *trias-dinamika manusia*, atau manusia sebagai trias-dinamika. Baiklah sebentar kita meninjau kata "rasa" itu. Dalam kalangan Jawa, terutama kalangan kebatinan, kata "rasa" mempunyai arti yang berlainan dari yang kita maksud di sini. Dalam kalangan itu rasa berarti *kebijaksanaan (wisdom)* yang sangat tinggi sehingga dengan rasa itu manusia mengerti tempatnya sendiri, dirinya sendiri, bisa menilai segala keadaan, dan lain sebagainya. Dalam *Serat Wedhatama* misalnya, disebutkan: ...

Mangka nadyan tuwa pikun (meskipun sudah tua)
yèn tan mikani rasa, (jika tidak memiliki rasa)
yekti sepa sepi lir sepah samun (maka dia kosong sama sekali).

Bahkan, dengan rasa kadang-kadang yang dimaksud titik tertinggi dalam hidup rohani, yaitu di mana manusia sampai ke kesatuan dengan Tuhan yang seerat-eratnya. *Bukan itu* yang dimaksud di sini dengan kata "rasa". Di sini arti rasa sama dengan yang kita tangkap, jika seorang berkata: aku merasa dingin, minuman ini terasa manis, dan lain sebagainya. Di samping itu, rasa juga kita jumpai dalam kalimat seperti: saya merasa tertarik, saya merasa khawatir.

Di sini rasa mengandung pengertian, tetapi toh lebih sedikit dari itu. Jadi, kita membedakan dua macam rasa, yaitu rasa yang bersifat *jasmani* (tetapi bagi manusia tidak ada *hanya* rasa), rasa pada badan! Di samping itu, ada rasa yang lebih mendalam. Rasa ini akan kita sebut *rasa rohani-jasmani*. Rasa jasmani mempunyai lokalisasi (sakit pada tempat luka, manis pada lidah, dan lain sebagainya). Rasa rohani-jasmani itu tidak mempunyai lokalisasi. Rasa khawatir,

rasa takut, rasa waswas, rasa "tersayat-sayat" bisa dikatakan "dalam hati", dan juga bisa mempunyai akibat lokal (misalnya orang takut *githoknya mengkirig*[32]). Tetapi, sebetulnya tempat rasa-dalam itu adalah pada seluruh diri manusia. Baiklah kita coba menyelami apakah rasa itu, bagaimana kedudukannya. Di atas hal itu sudah kita mulai.

38. Ingat lagi! Dinamika manusia itu mempunyai dua aspek, yaitu *aspek kognitif* dan *aspek pengambil.* Aspek ini bisa juga disebut aspek *perangsang*, aspek *apetitif,* aspek *pendekap*. Orang mencium bau mangga, tetapi dengan demikian dia belum merasakan mangga. Nah dia mengambil buah itu, memakannya. Dengan ini dia mengalami mangga itu. Persatuan yang sesempurna-sempurnanya itu berupa kesatuan yang dimengerti. Kesatuan yang tidak dimengerti bagi manusia *bukanlah* kesatuan; sebaliknya, pengertian saja juga belum kesatuan yang sesungguhnya. Mungkin kata yang agak bisa memberi kesan dari yang dimaksud di sini itu adalah kata "menikmati". Menikmati sesuatu berarti *ya bersatu ya mengerti*. Orang pingsan tidak bisa menikmati. Orang yang lidahnya sakit, meskipun mulut dimasuki makanan, toh tidak bisa menikmati karena lidahnya "tidak bisa mengerti" (lidah tidak bisa menangkap rasa karena sakit). Sebaliknya, kalau lidah hanya *kangen* bakmi, di situ belum terjadi penikmatan bakmi. Lebih jelas lagi merasa haus, belum berarti minum! Contoh-contoh ini diambil dari lingkungan bawah, tetapi berlaku juga untuk taraf rohani.

Sebetulnya, pada prinsipnya pengertian dan kehendak itu merupakan satu realitas. Tetapi, bagi kita hal itu terpecah dua atau dua aspek dari satu dinamika. Tetapi toh ada gambaran-gambaran yang bisa memberi kesan tentang kesatuan itu, yaitu dalam cinta, di situ pengertian dan kehendak menjadi satu.

39. Mengapa dinamika kita itu meskipun satu, tetapi berupa kesatuan dengan kejasmanian. Maka sesuai dengan kejasmanian, kesatuan

---
[32] Berdiri bulu kuduk (red.)

itu menjadi kebhinnekaan. Jika sesuatu kita "materikan", maka yang satu itu menjadi terbentang, menjadi terserak. Pikiran kita, jika dilahirkan, maka menjadi banyak kata. Jika cinta dinyatakan, maka "membentang" berupa *kalimat*. Jadi, menjadi bhinneka. *Jangan* dikatakan bahwa dinamika itu terlebih dahulu satu, lantas menjadi banyak. Sejak muncul dalam alam realitas, manusia itu manusia, jadi sejak saat pertama sudah bhinneka-tunggal karena dia jasmani-rohani.

Di atas telah dikatakan bahwa bentuk dinamika perangsang kita itu sebagai piramida, di bawah lebar, tetapi meruncing ke atas. Gambar itu bisa kita balik juga, yaitu di atas suatu titik, tetapi bentuk kesatuannya melebar ke bawah. Dengan ini hanya dinyatakan bahwa segala daya yang di bawah itu harus ditentukan oleh puncaknya, yaitu karsa. Tetapi sebaliknya, karsa juga tidak bisa bertindak tanpa "bawahan". Artinya, manusia itu tidak bisa mau kecuali jika objeknya datang dari bawah, artinya "melalui" daya-daya sensitif. Objek kita bukanlah suatu kekosongan. Kita selalu mau sesuatu; dan sesuatu itu datangnya dari bawah, artinya melalui indra kita.

40. Manakah bentuk-bentuk konkret atau peruncingan dari dinamika kita dalam bidang apetitif atau yang berupa rasa? Bentuk-bentuk itu berupa berbagai macam dorongan, seperti *dorongan ke arah barang-barang* untuk mempertahankan hidupnya (konkretnya makanan dan minuman tetapi juga lain-lain, seperti rokok dan lain sebagainya), *dorongan seksual* (dorongan untuk mempertahankan dan melangsungkan bangsa atau *spesies*-nya), *dorongan ke arah keindahan*, *dorongan sensitif* untuk cinta. Dalam kedua dorongan ini lebih tampak bahwa rasa tidak bisa dipisahkan dari kerohanian manusia sebab mengalami keindahan dan cinta bukan soal jasmani saja. Dorongan-dorongan tersebut adalah dorongan positif, artinya menghadapkan manusia terhadap sesuatu. Pada manusia terdapat juga dorongan negatif, artinya yang menyebabkan manusia *menolak* sesuatu, yaitu *takut, marah, segan*, dan lain sebagainya. Dalam semua ini manusia berhadapan dengan barang-barang yang baginya bisa berupa malapetaka.

Jika dorongan dipenuhi, maka apakah puncaknya? *Penikmatan*. Jika pemenuhan mungkin tetapi belum terlaksana, maka pada manusia ada *harapan*, *penantian*. Jika malapetaka mengancam, maka manusia *takut*; jika dia terpaksa bersatu dengan malapetaka, maka dia *marah* atau *putus asa*.

Dengan menunjuk berbagai macam bentuk ini tampak bahwa istilah *dorongan* tidak begitu tepat; lebih baik kata yang selalu kita gunakan yaitu *dinamika*. Dalam semua bentuk itu tampaklah dinamika.

41. Paparan tentang rasa kita akhiri dengan dua catatan. Yang pertama ialah bahwa dengan dinamika tersebut *hiduplah manusia*. Hidup tidak hanya secara biologis tetapi secara manusia. Untuk lebih jelasnya ambillah *harapan* atau *penantian*. Manusia tidak bisa kita pikir tanpa harapannya. Dia selalu berharapan, dia selalu menanti. Selama kita hidup, tidak ada perbuatan atau situasi yang terakhir. Perbuatan atau situasi tentu disusul dengan yang berikutnya. Maka, manusia berbuat ini atau itu selalu berharap akan berbuat lainnya. Sedang dalam situasi tertentu manusia menanti gantinya.

Perpanjangan suatu situasi, terutama jika akhirnya tidak tampak, bagi manusia merupakan penderitaan. Demikianlah penderitaan orang sakit yang tidak bisa sembuh, orang dipenjara seumur hidup, dan lain sebagainya. Dengan adanya harapan manusia merasa *berani* (ini pun bentuk peruncingan dinamika), merasa *gembira*, bisa kerja lebih baik dan lain sebagainya. Catatan yang kedua ialah bahwa bentuk dinamika jangan dipandang *lepas* dari pribadi manusia. Dalam pikiran analitis, untuk lebih menyelami, kita boleh saja bicara tentang dorongan atau nafsu seolah-olah ada dorongan tersendiri. Tetapi salahlah pikiran kita jika hanya menganalisis saja. Pikiran kita selalu bersifat analitis-sintetis dan sintetis-analitis. Jadi, selalu terjun dari sintesis ke analisis, tetapi dari analisis kembali lagi ke sintesis, dengan isi yang lebih jelas. Untuk maksud kita sekarang, baik kalau dinyatakan bahwa semua dorongan manusia itu adalah peruncingan dari persona atau pribadi manusia. Jadi, seluruh personalah yang hidup dalam bentuk-bentuk dinamika itu. Yang ada bukan hanya

rasa takut, tetapi seluruh pribadilah yang takut. Yang menikmati keindahan bukanlah mata, tetapi seluruh pribadi manusia. Yang lapar bukanlah perut, tetapi seluruh manusia. Pengertian ini sangat penting, misalnya dalam memandang seksualitas. Pandangan yang memisahkan seksualitas dari manusia adalah merendahkan manusia, akibatnya akan merusak kesusilaan dan perkembangan pribadi manusia. Apa yang disebut dorongan seksual adalah suatu momen dari dinamika manusia. Dalam dinamikanya, manusia itu terdorong untuk bercinta kasih dalam bentuk yang khusus. Yaitu cinta kasih suami-istri. Dalam cinta kasih ini dua pribadi bisa (*bisa* dan *harus*, tetapi bisa meleset juga) bertemu sedalam-dalamnya sehingga lebih sempurna, lebih sentosa, dan sanggup meluhurkan diri. Untuk itulah momen yang disebut dorongan seksual. Uraian yang lebih lanjut tentang hal ini tidak diberikan dalam rangka kuliah ini. Cukuplah soal ini disinggung untuk memberi pengertian bahwa pada manusia dorongan atau bentuk dinamika tidak boleh dilepaskan dari seluruh manusia sebagai pribadi rohani-jasmani. Hanya dengan demikian ada pandangan yang integral; dan berdasarkan pandangan inilah mungkin realisasi yang integral pula dari dinamika kita, artinya realisasi yang sesungguhnya untuk kesempurnaan manusia sebagai pribadi rohani-jasmani.

f. Permainan sebagai Aktivitas Dinamika

42. *Pendahuluan*

Dinamika manusia tidak tinggal diam, bukan hanya mesin yang menderu-deru. Dinamika itu digunakan. Manusia sebagai dinamika selalu mengaktivisasikan dirinya. Dengan demikian, manusia melaksanakan hidupnya dan membuat bentuk-bentuk kehidupan yang tertentu. Dia tidak bisa melaksanakan sesuatu tanpa bentuk. Bentuk-bentuk itu tidak sama. Ada yang insidental, ada yang fundamental. Dua itu tidak terpisah. Yang fundamental terjelma dalam yang insidental. Jika manusia membuat patung, maka di situ dia membuat bentuk insidental. Dalam bentuk insidental itu terjelma *kebudayaan* yang bentuk insidentalnya *banyak dan berbagai macam.* Maka, kebudayaan adalah bentuk fundamental atau *kategoria.*

Dinamika manusia membuat ribuan bentuk. Dari bentuk-bentuk insidental yang tak terhitung itu, manakah bentuk-bentuk fundamentalnya? Bentuk-bentuk itu adalah *kebudayaan*, *kemasyarakatan* (keluarga, negara), *ilmu pengetahuan dan teknik*, *kebijaksanaan (wisdom)*, atau filsafat, *kesusilaan*, *keagamaan* (religi). Kesemuanya ini memerlukan paparan yang panjang lebar, yang sekarang belum dapat diberikan.

Sebagai penutup *bagian kedua* dari rangkaian kuliah tentang manusia, di sini hanya akan diuraikan secara singkat: fenomen insani yang kita sebut permainan. *Pertama*, karena oleh banyak ahli pikir permainan itu disebut permulaan kebudayaan; *kedua*, karena permainan mempunyai *peranan penting dalam pendidikan*.

43. Permainan adalah gejala umum dalam kehidupan manusia. Hal ini tampak dalam sejarah dan dalam kehidupan sehari-hari. Jika kita menengok sejarah, maka ingatlah kita pada *Olympiade Yunani*, yang sekarang hidup kembali dalam olympiade internasional, dalam Asian Games, dalam Ganefo, dan lain sebagainya. Sebetulnya dalam bentuk-bentuk permainan, seperti yang kita lihat dalam olympiade, permainan sudah *dikultivir*, dibudayakan sehingga sulit dilihat bahwa permainan merupakan awal kebudayaan.

Seperti nanti masih akan tampak, gagasan ini tidak berarti bahwa permainan berkembang menjadi kebudayaan (meskipun ini terjadi juga, seperti misalnya dalam sandiwara). Yang dimaksud ialah bahwa dengan bermain, jiwa manusia *menjadi bangkit*, bahwa *unsur permainan* dalam hidup kita merupakan syarat kebudayaan karena dengan dan dalam unsur itu manusia mengalami diri sebagai totalitas dan bebas, yang menjadi syarat munculnya kebudayaan. Akan tetapi, baiklah tinjauan tentang gejala dilanjutkan dulu.

Dalam masyarakat kita ada banyak macam permainan. Jika terang bulan, anak-anak di pedesaan (dahulu) berkumpul dan bermain-main bersama sampai jauh malam. Tetapi lepas dari zaman dahulu, sekarang pun kita masih melihat banyak permainan, seperti berbagai macam permainan dengan bola, dengan kartu, dan alat yang lain. Manusia tidak hanya bermain dengan gerak badan, tetapi juga de-

ngan kata-kata (pantun), dengan logika (*dagelan*[33] kerap kali untuk melihatkan kelucuan karena tidak ada logika); orang juga bermain dengan senyuman, mata, dan dengan fantasi. (Main mata dan main tahu sama tahu bukanlah permainan.)

44. Setelah melihat gejala permainan, kita harus melihat *problemnya*. Di manakah letak *inti* dan *arti* permainan? Lihatlah, permainan adalah suatu *human fenomen*. Jadi, mengenai hal ini kita harus mempunyai pandangan yang mendalam dan sehat. Seperti kekayaan yang lain, begitu juga permainan kerap kali disalahgunakan, direndahkan, dan didevaluasikan. Bersama dengan itu, permainan tidak bisa dihindarkan. Maka, untuk menanggulangi devaluasi dan untuk memberi evaluasi yang sewajarnya, kita memerlukan pandangan yang benar tentang permainan. Hanya kebenaranlah yang mampu membuat kita bebas dan merdeka.

45. *Inti* dan *arti* permainan ialah (penikmatan) *kebebasan karena dan dalam pembebasan*. Lihatlah kesibukanlain manusia. Di situ manusia menghendaki, menuju sesuatu dan aktivitas menjadi media.

Aktivitas tidak dikehendaki sebagai aktivitas, melainkan karena tujuannya, karena *pamrihnya*. Oleh sebab itu, di situ manusia mengikat diri dengan dan oleh pamrih itu. Tidak demikian halnya dalam permainan. Dalam permainan (selama tidak dirusak) manusia tidak menghendaki suatu pamrih, tidak menghendaki sesuatu di luar kesibukannya. Di situ manusia menghendaki aktivitasnya sendiri. Itulah yang "membahagiakan". Lihatlah kalau anak-anak bermain sepak bola. Mereka hanya memerlukan permainan. Kalau menang tidak dihitung. Atau lihatlah anak-anak yang berlari-lari dalam hujan. Di situ anak-anak itu senang dengan aktivitasnya. Manusia itu tidak dengan sendirinya bebas dari pamrih. Dia harus membebaskan diri. Maka, dikatakan bahwa permainan itu pembebasan, artinya *pembebasan* dari pamrih, dari suatu tujuan di luar aktivitas itu sendiri.

---

[33] Lawak (red.)

Hasilnya adalah *kebebasan*. Dalam permainan yang murni, manusia *bebas, merdeka*.

Tetapi, kebebasan itu tidak mutlak. Manusia hanya bebas *sepanjang dia membebaskan* dirinya. Setiap saat dia diancam "kejatuhan", dia bisa kehilangan pembebasannya itu. Membebaskan diri adalah suatu usaha yang berat karena manusia selalu cenderung untuk mencari pamrih. Usaha ini bisa patah dan selalu cenderung untuk patah. Misalnya, manusia bisa "tergoda" oleh rasa tidak mau mengakui kekalahannya meskipun ternyata kalah. Maka, akibatnya dia merasa jengkel.

46. Sepanjang dia bebas (karena membebaskan diri), maka dalam permainan manusia menemukan dirinya dengan cara yang sewajarnya, artinya yang diperlukan bagi manusia dan sesuai dengan kodratnya. Dengan kata lain, dalam bermain manusia mengalami diri secara utuh (karena tidak dibagi-bagi oleh kepentingan ini atau itu), secara integral, secara *total,* tidak terpecah-pecah. Dia menjadi diri sendiri. Sebabnya justru karena dia menerima dan mengakui objektivitas: objektivitas dari permainan. Dia dalam suatu arti menyerahkan diri kepada objektivitas. Dia tidak membelokkan objektivitas ke arah kepentingannya. Akibatnya, dia bebas-merdeka. Pun dirinya sendiri dalam bermain diterima, diakui seperti apa adanya dan diserahkan sebagai objektivitas. Bandingkan dengan situasi lain, misalnya di mana manusia mencari kehormatan. Di situ manusia menjadi subjektif, pun dirinya sendiri tidak diterima dan diakui sebagai apa adanya, sebagai objektivitas. Pandangannya menjadi dikabuti oleh pamrih yang berupa kehormatan itu. Sebaliknya, dalam permainan, *at least* selama murni, di situ manusia melucuti diri dari nafsu, dari rasa yang mengganggu, yang menyebabkan disharmoni.

Tampak di sini bagaimana sebenarnya manusia itu. Dia mengalami bahagia, mengalami gembira justru karena menyerah kepada objektivitas.

Dengan menyarah, dia direbut sendiri. Dengan menyerah, dia menjadi kuasa. Dalam bermain, manusia menjadi manusia. Dalam arti inilah harus kita terima pernyataan bahwa permainan itu merupakan awal dari kebudayaan.

47. Untuk menyelami tabiat permainan, kita harus melihat *dua unsur* pokok yang ada di dalamnya yang menyebabkan permainan menjadi permainan dan mengurangi/menghilangkan kemurnian permainan, jika dua unsur itu dilebih-lebihkan atau dihilangkan. Dua unsur ini akan kita sebut *Eros* dan *Agon*. *Eros* (kata Yunani) artinya cinta. *Agon* artinya perjuangan, mengalahkan perlawanan, dan keperwiraan. Lihatlah manusia yang sedang asyik bermain (misalnya catur). Di situ pemain itu bersatu dengan permainannya, dia melekatkan diri pada permainannya, dan dia merasa bahagia dalam kesatuan yang erat itu. Nah, itulah peranan *eros*. *Eros*-lah yang menyatukan manusia dengan permainannya, menyatukan bersama dengan membahagiakan karena penikmatan.

Eros tidak pernah terpisah dari kebesarannya, yaitu *agon*. Tanpa *agon* tidak ada permainan, *eros*-pun tidak mungkin ada. *Agon* adalah dinamika untuk mengalahkan perlawanan, untuk mencapai keagungan *ksatria-pahlawan*. Hal ini sangat tampak dalam permainan, di mana manusia berkelahi dengan banteng. Di situ unsur *agon* sangat mencolok. Unsur *agon* inilah juga yang menyebabkan sepak bola sangat digemari. Di situ manusia bisa ikut serta dan menikmati *pertandingan* dengan bahaya yang hanya fiktif. Jadi, *agon* adalah unsur "peperangan", unsur perjuangan dalam permainan, tetapi unsur yang luhur. Berdasarkan *agon*, maka setiap permainan berarti usaha *mengalahkan perlawanan (resistence)*. Juga dalam permainan yang dilakukan sendiri, tanpa lawan, unsur ini ada. Tanpa *agon* tidak ada permainan. *Agon*-lah juga yang menjadi prinsip pembelahan para pemain menjadi dua partai. *Agon* menuntut juga supaya lawan bisa melawan. Makin seimbang kekuatan lawan makin baiklah permainan.

Berdasarkan *agon* pulalah, jika dalam permainan, orang membuat nilai-nilai fiktif untuk mengukur kemenangan. *An sich* tidak ada

nilainya, apakah bola masuk gawang atau tidak. Tetapi masuknya bola dalam gawang itu dalam sepak bola dinyatakan sebagai nilai sehingga dikejar dengan mati-matian. Berdasarkan *agon*, maka orang main dengan sungguh-sungguh, orang mengejar nilai-nilai fiktif, jadi ... toh tidak sungguh juga!

48. Berdasarkan uraian di atas, maka kita bisa menentukan pedoman bagaimana seharusnya permainan itu supaya tetap permainan dan sungguh-sungguh bernilai. Dalam permainan manusia harus tetap membebaskan diri. Di mana manusia mencari pamrih di situ rusaklah permainan. Jadi, permainan yang digunakan untuk judi bukan permainan lagi. Nilai permainan tidak terletak di luar permainan. Permainan akan membantu manusia dalam mencari dan melaksanakan yang lain asal bernilai sebagai permainan.

Adanya *eros* adalah niscaya. Tetapi manusia tidak boleh tenggelam dalam *eros*. Di mana ketenggelaman itu terjadi di situ rusaklah permainan *eros*. *Eros* harus seimbang dengan permainan. *Eros* yang dilebih-lebihkan bukan lagi *eros* dari permainan yang murni. Demikian juga *agon* tidak boleh dibesar-besarkan menjadi kekerasan. *Agon* adalah untuk memperkembangkan permainan; orang boleh dan harus menggunakan kekuatan, bahkan dengan hebat, tetapi selamanya dalam permainan, untuk permainan, dan tidak untuk nafsu. Nilai fiktif dalam permainan harus dipertahankan. Jangan dijadikan kesungguhan. Di mana dua poin sama dengan dua ratus ribu rupiah di situ hilanglah permainan. Maka, demikianlah pedomannya:

> *Bermainlah dalam permainan, tetapi janganlah main-main!*
> *Mainlah dengan sungguh-sungguh, tetapi permainan jangan dipersungguh.*
> *Kesungguhan permainan terletak dalam ketidak-sungguhannya, sehingga permainan yang dipersungguh, tidaklah sungguh lagi.*
> *Mainlah dengan eros, tetapi janganlah mau dipermainkan eros.*
> *Mainlah dengan agon, tetapi janganlah mau dipermainkan agon.*
> *Barang siapa mempermainkan permainan, akan menjadi permainan permainan.*
> *Bermainlah untuk bahagia, tetapi janganlah mempermainkan bahagia.*

***

Buku Kedua
HOMINISASI DAN HUMANISASI

DAFTAR ISI

PENGANTAR

Kalau ditanya manakah karya Driyarkara yang paling bulat mencerminkan pandangannya tentang pendidikan, jawabannya ialah "Fenomena Pendidikan". Namun, karya ini baru terbit tiga tahun setelah Driyarkara meninggal dunia. Menurut keterangan Pater Dick Hartoko, yang menggantikan beliau sebagai redaktur *Basis* dan yang menerbitkan karya itu secara bersambung dalam *Basis*, Vol. XIX, Tahun 1970, karya tersebut ditemukan dari antara tumpukan map-map yang ditinggalkannya. Bisa diduga, "Fenomen Pendidikan" merupakan bagian dari draft yang akan diterbitkan sebagai buku dengan judul *Ilmu Mendidik Teoretis*, untuk mana sebuah karangan pengantar juga sudah dimuat dalam majalah *Basis*, Vol. XV, Desember 1965.

Dalam kumpulan ini, "Fenomena Pendidikan" kami tempatkan dalam bagian kedua, setelah sejumlah karangan lepas lainnya kami sajikan sebagai bagian yang pertama dalam bab "Problematika Pendidikan". Sementara pada bagian ketiga, sebuah karangan berjudul "Capita Selecta Pendidikan" yang berisi tesis-tesis pendidikan, tetapi tidak pasti apakah asli tulisan beliau atau sudah merupakan suntingan orang lain kami tempatkan sebagai penutup.

***

Secara umum, keprihatinan Driyarkara menyangkut pendidikan sebagaimana tercermin dalam karangan-karangan lepas yang terkumpul dalam bagian pertama meliputi setidaknya tiga hal, *pertama*—kalau bukan yang terutama—adalah soal perubahan zaman yang berpengaruh dalam pendidikan anak muda; *kedua*, perlunya pendidikan guru sekolah; dan *ketiga*, pembentukan sikap berbangsa melalui pendidikan nasional. Rupanya saat itu Driyarkara sudah menyadari adanya perubahan sosial yang perlu mendapat perhatian dalam pendidikan. Dapat kami bayangkan bahwa perubahan sosial yang dimaksud itu terutama adalah pergeseran dari masyarakat pedesaan ke modern sebagai kewajaran yang terjadi pada zamannya. Manusia itu merupakan *eksistensia*—untuk menggunakan istilah Heidegger—yang sadar akan hidupnya di dunia *(in-der-Welt-sein)* dan berarti pula—menggunakan istilah Binswanger,—sadar untuk hidup bersama dalam cinta kasih dengan yang lain juga *(das liebende Miteinander sein)*. Maka secara singkat, pendidikan yang secara sosiologis diartikan Driyarkara sebagai proses pembudayaan,—yakni pemberian makna dari alam yang netral menjadi alam yang berguna bagi manusia, atau alam manusiawi yang menjadi lingkupnya,—pun harus dijalankan bersama-sama. Dengan saling mengkomunikasikan diri, manusia membudaya bersama-sama membangun dunianya sehingga menjadi dunia manusia. Itulah arti pendidikan secara luas dalam hubungannya dengan perubahan sosial.

Dalam arti ini Driyarkara sebetulnya mengajukan prinsip umum yang masih berlaku sampai sekarang. Sebagaimana dulu masyarakat berubah secara sosiologis, demikian pun sekarang; dan selalu ada yang bersikap progresif yang sedia berubah mengikuti zaman, dan ada yang konservatif karena ingin mempertahankan nilai-nilai lama. Namun, Driyarkara tidak mengelaborasi pertentangan keduanya lebih jauh lagi.

Dalam karangan lainnya Driyarkara menjelaskan bahwa perubahan sosial di Indonesia, khususnya Jawa di masa lalu, yang dampaknya masih dirasakan pada zamannya adalah feodalisasi, yakni pembentukan mentalitas priyayi kraton Mataram, yang di satu pihak menyatukan masyarakat tradisional, namun di lain pihak tidak terbuka ke arah kemajuan. Ketika pengaruh-pengaruh modern itu mulai memasuki desa, maka kesatuan atau integritas masyarakat feodal itu mulai terganggu karena

masuknya nilai-nilai individual, padahal integritas sebagai pemersatu masyarakat selalu diperlukan. Hal ini menimbulkan soal sebab sementara nilai-nilai pemersatu yang diperlukan untuk mengintegrasikan masyarakat kembali secara baru belum ditemukan, masyarakat sudah terancam pecah karena nilai-nilai individual. Karena perubahan-perubahan ini, maka masyarakat sedikit banyak mengalami krisis identitas.

Menurut Driyarkara, priyayiisme merupakan kemerosotan Mataram karena tidak mampu menghadapi VOC, lalu bekembang ke dalam. Artinya, kebudayaan kraton dan gaya hidup bangsawan menjadi idola. "Karena kekuasaan yang sesungguhnya tidak ada, dan kaum bangsawan sudah tidak lagi mempunyai fungsi dalam hidup ekonomi dan militer seperti zaman dahulu, maka yang menjadi subur ialah tanda-tanda keagungannya yang ditampakkan dalam pakaian, jumlah pengikut, *songsong*, dan lain sebagainya." Masyarakat pun, terutama pejabat desa, bupati, lurah, dan lain-lainnya meniru pola hidup raja dan para bangsawan kraton. Dalam periode inilah, menurut Driyarkara, lahir bahasa krama, yang menjadi ikon feodalisme. Kecenderungan orang menjadi pegawai negeri, untuk memperoleh status yang tinggi, untuk beberapa waktu bisa dianggap sebagai lanjutan dari mental priyayiisme di zaman modern.

Mengenai kepentingan pendidikan khusus untuk guru sekolah menengah Driyarkara merujuk pandangan Prof. M.J. Langeveld yang melihat perubahan antara kedudukan sekolah menengah dulu dan sekarang. Dulu sekolah menengah sekadar berfungsi sebagai persiapan untuk masuk universitas. Sekarang, karena kepentingan yang lebih luas dan karena tidak semua lulusan sekolah menengah bisa melanjutkan ke universitas atau perguruan tinggi, maka sekolah menengah menjadi perlu perhatian khusus. Untuk itulah, menurut Driyarkara, pendidikan guru sekolah menengah pun perlu mendapat perhatian khusus. Lebih dari itu, kaum muda adalah generasi yang berada dalam situasi labil, penuh ambivalensi. Padahal pada pundak merekalah diletakkan tugas melanjutkan budaya bangsa. Kepentingan ini menurut Driyarkara semakin mempertajam kepentingan pendidikan guru sekolah menengah.

Topik ini menarik perhatian kita sebab kecenderungan pemerintah kita justru mau mengurangi atau membatasi Lembaga Pendidikan

Tenaga Kependidikan (LPTK) dan menganggap ilmu pendidikan sebagai sesuatu yang cukup ditambahkan saja pada kemampuan akademis yang sudah ada. Hal ini tampak pada pemahaman tentang pemberian akta dan proyek sertifikasi sebagai peningkatan kualitas. Kedudukan sekolah menengah baik sebagai jenjang terminal untuk mencari pekerjaan maupun sebagai fase inisiasi budaya kurang mendapat perhatian pemerintah. Almarhum J.B. Mangunwijaya dan J. Drost, SJ,[1] dua pakar pendidikan, pernah juga mengkritik kekurangan pemerintah dalam hal ini. Karena sekolah menengah pada umumnya hanya diarahkan pada perguruan tinggi, maka pendidikan menengah kejuruan kurang berkembang, baik dari segi jumlah sekolah, pengembangan program maupun minat siswa yang masuk kesana. Hal ini rupanya sejalan dengan kritik Driyarkara.

Driyarkara juga melihat pentingnya pendidikan budaya dan kebangsaan, atau kepribadian nasional yang implementasinya seharusnya dijalankan di sekolah menengah. Apakah untuk kepentingan sebesar itu tidak diperlukan pendidikan guru sekolah menengah secara khusus? Didasari oleh motivasi seperti inilah, Driyarkara ingin mengembangkan Filsafat Pendidikan atau "Ilmu Mendidik Teoretis".

***

Bagian kedua dari buku ini, yang diberi judul "Fenomena Pendidikan" boleh dikata merumuskan filsafat pendidikan Driyarkara. Di situ tampak pendirian-pendiriannya tentang pendidikan; bahwa pendidikan merupakan kegiatan sadar untuk memanusiakan manusia muda, yang dia sebut sebagai "hominisasi dan humanisasi". Hominisasi merupakan proses pemanusiaan secara umum, yakni memasukkan manusia dalam lingkup hidup manusiawi secara minimal. Berbeda dari binatang, manusia tidak dengan sendirinya bersifat manusiawi sesudah kelahirannya. Itulah arti pentingnya pendidikan. Namun, sesudah masuk dalam lingkup manusiawi dengan memenuhi kodratnya yang niscaya, pendidikan selanjutnya memanusiakan makhluk kecil itu secara khusus dalam proses

---

[1] Drs. J.I.G.M. Drost, SJ, *Sekolah: Mengajar atau Mendidik?* Yogyakarta, Kanisius, 1998. "Sekolah Umum dan Sekolah Kejuruan", hlm. 37 dan seterusnya.

humanisasi. Maka humanisasi, menurut Driyarkara, adalah proses yang lebih jauh, kelanjutan dari hominisasi. Dalam proses ini, manusia bisa meraih perkembangan yang lebih tinggi, seperti tampak dalam kemajuan-kemajuan budaya dan ilmu pengetahuan.

Sebetulnya istilah yang lebih tepat dan kini lebih lazim digunakan dalam pendidikan kemanusiaan yang lebih jauh adalah "humaniora". Akhiran kata "-ior" dalam istilah humaniora (bahasa Latin) menunjuk pada proses komparatif yang menuju sifat atau keadaan yang "lebih" seperti dalam kata-kata lain: *superior* (lebih tinggi), *melior* (lebih baik) ataupun *peior* (lebih buruk). Maka, "humaniora" memperlihatkan proses pendidikan yang terus-menerus mengarah pada kesempurnaan, yang semakin manusiawi. Namun, Driyarkara tidak menggunakan istilah ini. Istilah yang masih lebih populer waktu itu adalah "humanisme", yang rupanya menjadi pokok perdebatan dari berbagai aliran, termasuk eksistensialisme yang ateis.

Bagaimanakah ciri-ciri pendidikan humanis atau insani kiranya bisa dikembalikan pada konsep Driyarkara tentang manusia, yakni sebagai pribadi yang mandiri dengan kodrat rohani. Pendidikan mesti diarahkan pada kodrat rohani manusia tersebut. Dengan ini mau ditunjukkan bahwa pembentukan manusia-manusia yang berkeahlian saja tidak cukup. Memang, keahlian dan kemajuan-kemajuan dalam keterampilan pragmatis—atau menggunakan bahasa sekarang "keahlian teknologis" tidak bisa diabaikan, namun tidak mungkin kebudayaan yang tinggi tetap berkembang dan dapat dipertahankan tanpa pendidikan pribadi dan perwatakannya. "Pintar tanpa kesusilaan hanya akan menjadi *minteri* (menyalahgunakan kepandaiannya)," kata Driyarkara yang ingin memperlihatkan kaitan erat antara watak, pribadi dan kerohanian, suatu kritik yang nantinya diulang Rama Mangun terhadap kecenderungan pendidikan teknologi yang berlebihan sehingga mengalahkan pendidikan kepribadian yang penting.[2]

Konsep lain yang penting menurut pandangan Driyarkara adalah tugas keluarga sebagai pendidik primer. Driyarkara menyebut hubung-

---

[2] Y.B. Mangunwijaya, *Pasca Indonesia Pasca Einstein*, Yogyakarta, Kanisius, 1998, Bab 11, hlm. 175 dan seterusnya.

an suami-istri, dan nanti juga dengan anak-anak mereka sebagai Bhinneka Tunggal, kesatuan dalam perbedaan-perbedaan. Hal itu dimungkinkan karena "cinta kasih" menjadi kunci dari hubungan mereka. Lepas dari kasus-kasus perceraian ataupun kegagalan dalam kehidupan rumah tangga, Driyarkara berpendapat bahwa hubungan suami-istri pada dasarnya merupakan proses saling menyempurnakan secara timbal balik, maka perkawinan haruslah monogam dan kedudukan suami dan istri sejajar. Dalam arah dan kerangka ini pulalah pendidikan anak-anak yang dilahirkan ditempatkan. Hanya saja, dalam hubungan etis, kedudukan anak dalam arti tertentu lebih rendah karena merupakan pihak yang kedudukannya terus-menerus didukung dan ditolong oleh kedua orang tuanya sampai dia sendiri menjadi mandiri. Hanya dalam keluarga, anak sungguh-sungguh memperoleh pendidikan yang optimal karena di situ ada suasana terlindung *(Geborgenheit)*. Pendidikan anak dalam keluarga merupakan kelahiran kedua untuk bisa menjadi manusia sungguh-sungguh. Dengan demikian, Ayah-Ibu-Anak menjadi kesatuan, setiap *Aku* bersatu menjadi *Kita*. Pendidikan anak dalam dan oleh keluarga ini begitu pentingnya sehingga tidak tergantikan.

Bagian ketiga dari buku ini, "Capita Selecta Pendidikan", menyajikan tesis-tesis dasar dari pendidikan. Selain rumusan dasar tentang pendidikan, hak dan kewajiban utama orang tua dalam pendidikan anak, juga disinggung tugas dan kewajiban negara dalam mengelola pendidikan bangsa, melalui sekolah-sekolah dengan kurikulumnya, yang membedakan pelajaran-pelajaran sosial, budaya, dan eksakta. Perlu disinggung di sini hubungan pendidikan dengan negara sebab sering kali negara campur tangan terlalu jauh pada kemandirian pendidikan. Dulu segala sesuatu tidak saja diselenggarakan negara, tetapi kriterianya juga negara: izin pendirian sekolah, akreditasi, ujian semua dinegarakan. Kecenderungan etatisme ini semakin hari kini semakin berkurang. Urusan negara dalam pendidikan digeser menjadi urusan nasional, yang ukuran dan personalianya tidak lagi tergantung pada politik pemerintah, tetapi pada para ahli yang independen. Namun, sejauh mana profesionalitas dan independensinya?

***

Kalau negara kita sampai sekarang masih mempersoalkan kesatuan; kalau masih saja ada pihak-pihak yang ingin main sendiri, lepas dari kesepakatan kesatuan RI, dengan berbagai macam inisiatif yang menimbulkan atau dapat diduga menimbulkan pikiran menyimpang, maka integritas sebagai bangsa memang masih rawan dan menjadi persoalan. Masalahnya, pemecahan soal sering kali hanya terbatas pada ranah politik atau lebih sempit lagi dengan aksi-aksi kemiliteran dan kurang ikhlas memasuki wawasan budaya yang beraneka ragam dan pendidikannya. Jauh hari, Driyarkara sudah memperlihatkan keprihatinannya pada pendidikan budaya yang membentuk kepribadian nasional. Memang, latar belakang Driyarkara adalah Jawa, namun dari tulisan-tulisannya, tampak pendiriannya bahwa keanekaan budaya bukanlah penghambat kesatuan, melainkan memperkuatnya, asal saja anak-anak muda dididik ke arah wawasan budaya yang luas. Konsep bhinnekatunggal dalam pendidikan keluarga yang diajukannya bisa diperluas dalam wilayah pendidikan kebudayaan sehingga penghargaan terhadap kebudayaan yang berbeda dapat dipertahankan bukan hanya karena hal itu tidak bertentangan dengan prinsip kesatuan, melainkan justru demi prinsip kesatuan dalam keanekaan itu.

Pendidikan budaya dan kepribadian nasional kiranya semakin menjadi penting dewasa ini ketika manusia Indonesia sekarang ini kehilangan bentuk integritasnya secara kultural karena pengaruh modernitas dan globalisasi. Pendidikan menengah yang menurut Driyarkara merupakan fase penting dalam pendidikan budaya dan kepribadian nasional perlu mendapatkan perhatian, dengan memperhatikan pembinaan guru-gurunya. Kegagalan dalam pendidikan menengah bisa berarti kerugian besar bagi masyarakat. Maka timbul dan tenggelamnya suatu bangsa, kemenangan dan kemerosotannya, sebagian besar bergantung dari pendidikan di masa yang genting ini.

***

BAB I

PROBLEMATIKA PENDIDIKAN

PENDIDIKAN DAN PERALIHAN SOSIOBUDAYA

[Empat karangan berikut ini semula merupakan sebuah prasaran berjudul "Pendidikan dan Peralihan Sosio-Budaya", disampaikan pada seminar Majelis Luhur Ilmu Pengetahuan Indonesia (MLIP) yang diselenggarakan di Bogor tanggal 25–28 Agustus 1961; naskah kemudian diterbitkan dalam majalah *Basis*, Tahun XI, Desember 1961–1962 secara berturut-turut dalam empat seri karangan pada halaman 65–69, 97–102, 137–141, dan 169–183. Pada intinya Driyarkara berpendapat bahwa pendidikan merupakan proses perubahan ganda, pertama perubahan dalam diri manusia (muda) sendiri, yang disebut eksistensia, dan kedua proses ini berlangsung dalam masyarakat dan budaya yang juga berubah. Dengan demikian, dalam pendidikan, manusia (muda) itu mau tak mau harus berubah juga bersama dengan yang lain, yang menjadi *Umwelt* atau lingkungannya. Persoalannya, perubahan sosiobudaya itu sering berlangsung tidak serentak sebab sementara generasi muda bersedia untuk berubah, generasi tua berada dalam kemapanan pengalaman dan kedudukan sosiobudaya yang lama. Dengan Pancasila, negara kita mampu memberi dasar untuk mengarahkan pendidikan dalam peralihan sosiobudaya semacam ini. Untuk kepentingan penyuntingan, kami memberi judul-judul baru untuk tiap seri berikut.]

1. PENDIDIKAN ADALAH PROBLEM EKSISTENSIA

Tema, yang ditunjuk dengan judul ini, bisa dipandang melalui beberapa segi dan metode. Dalam karangan ini, kami ingin mengajukan kupasan yang sedikit banyak berdasarkan *antropologia transendental*

dengan metode yang mungkin dapat disebut *existensilistiko-fenomenologika*. Sebetulnya baik segi maupun caranya memandang tidak perlu dikatakan karena itu hanya merupakan *latar belakang*. Akan tetapi, baiklah juga ditunjuk cara kami berdiri dalam memandang objek yang diserahkan kepada kami itu. Sudah barang tentu bahasan seperti ini akan bersifat *teoretis*. Namun, aspek *praktis* tidak akan dilupakan. Dengan demikian, tujuan seminar ini mudah-mudahan akan tercapai.

a. Mendidik Sambil Hidup Bersama

Pendidikan adalah fenomena fundamental atau asasi dalam kehidupan manusia. Kita dapat mengatakan bahwa di mana ada kehidupan manusia, di situ bagaimanapun juga ada pendidikan. Namun, jika kita meninjau perbuatan-perbuatan manusia satu per satu, adakah yang secara *tersendiri* (sebagai perbuatan khusus) yang bisa kita sebut mendidik? Ada perbuatan-perbuatan tersendiri yang kita sebut "makan", "minum", atau apa saja, sehingga kita bisa berkata bahwa seseorang sedang minum, makan, tidur, berjalan, mengeluh, dan lain sebagainya. Akan tetapi, kita tidak bisa berkata bahwa seorang ayah sedang sibuk mendidik anaknya! Demikian juga dari pihak si anak juga tidak ada sesuatu yang secara tersendiri kita sebut "dididik". Jika demikian, di manakah letak pendidikan (mendidik dan dididik)? Pendidikan itu terjadinya dengan dan dalam ada dan hidup bersama. Di situ ada perbuatan-perbuatan dan hal-hal yang dengan sengaja atau tidak disengaja, disadari atau tidak disadari "memasukkan manusia muda ke dalam alam atau dunia manusia". Dengan ini kami tunjuk suatu unsur yang masuk dalam perbuatan-perbuatan yang jika dipandang tersendiri bukan merupakan pendidikan. Apakah yang kita sebut "unsur" itu? Yang dimaksud dengan unsur ialah maksud dan pengaruh dari si pendidik yang menyebabkan perbuatan itu menjadi perbuatan pendidikan.

b. Pendidikan yang Mengatasi Perbuatan

Untuk soal yang kita hadapi sekarang yang penting ialah bahwa mendidik itu terjadi dalam perbuatan-perbuatan yang tidak dengan sen-

dirinya berupa perbuatan-pendidik. Jadi, ada distansi antara pendidikan dan perbuatan di mana pendidikan itu menjelma. Karena perbuatan manusia itu tidak pernah lepas dari barang-barang lainnya, maka dalam barang-barang itu pun pendidikan menjelma; dan terhadap barang-barang itu pun pendidikan mempunyai distansi, yang tentunya lebih besar lagi.

Berdasarkan pandangan ini kita sudah bisa lebih melihat problem yang termuat dalam judul karangan ini. Pada suatu saat perbuatan-perbuatan tertentu dan hal-hal tertentu, yang dahulu menjadi cara melaksanakan pendidikan, tidak lagi dapat digunakan. Jika yang tidak lagi dapat menjadi *medium* pendidikan itu tidak hanya satu dua hal atau perbuatan, melainkan banyak, maka timbullah krisis. Mengapa terjadi demikian itu? Mengapa terjadi peralihan? Mengapa dalam dan karena peralihan itu perbuatan-perbuatan dan hal-hal, yang dulu berupa pendidikan, tidak lagi dapat digunakan?

c. Pemaparan Persoalan

Bahwa perbuatan dan hal-hal itu termasuk dalam keadaan sosiobudaya sehingga peralihannya berupa perubahan sosiobudaya, hal itu nanti akan diperlihatkan. Sekarang baru menjadi lebih jelas persoalannya. Agar problem itu menjadi lebih jelas lagi dan jalan pemecahannya tampak, kita harus menunjuk bagaimana munculnya pendidikan dari dan dalam eksistensia atau cara kita berada; bagaimana hubungan antara pendidikan dan cara-cara pelaksanaannya, bagaimana kedudukan, cara-cara dan bentuk-bentuk kehidupan yang kita sebut kebudayaan. Dengan rentetan ini belum habislah persoalan kita. Nanti masih akan tampak lagi persoalan-persoalan yang lain. Sekarang baiklah kita mulai memandang sedikit apa yang disebut eksistensia. Akan tetapi sebelum itu, agar jalan pikiran kita tetap jelas seperti benang merah yang selalu tampak dalam seluruh uraian, maka sebagai akhir dari pendahuluan ini kami cantumkan rumusan yang sangat singkat tentang pendidikan, yang isinya akan tampak lambat laun dan menunjuk soal yang kita hadapi yaitu: Bagaimana harus kita pandang pendidikan dalam peralihan sosiobudaya dan apa yang harus kita perbuat.

d. Pendidikan dan Ekistensia Manusia

Dalam alam pikir manusia dewasa ini, di mana renungan tentang eksistensia menyoroti segala-galanya, sudah sewajarnya jika pendidikan dipandang sebagai *komunikasi eksistensia manusiawi yang autentik kepada manusia-muda supaya dimiliki, dilanjutkan, dan disempurnakan*. Komunikasi itu terlaksana dalam kesatuan antarpersonal antara pendidik dan anak didik, yang berdasarkan *das liebende Miteinander sein* (istilah ini dipinjam dari Ludwig Binswanger, *Grundformen und Erkenntnis Menschlichen Daseins*, Zürich, 1953). Berdasarkan rumusan ini bisa lebih tampak bahwa problem pendidikan adalah problem eksistensia dan harus ditinjau melalui eksistensia manusia dengan segala macam perlibatan dan dialektikanya. Bagaimana eksistensia manusia itu dilaksanakan, bagaimana harus kita pandang bentuk-bentuk yang konkret daripadanya, mengapa dan bagaimana harus dikomunikasikan, manakah syarat-syarat komunikasi itu sehingga tampak, mengapa, bagaimana, dan dalam arti mana harus ada ketetapan dan perubahan. Dengan dasar ini kita akan bisa meneropong seluk-beluk pendidikan dalam perubahan sosiobudaya. Sudah barang tentu penelaahan tema ini memerlukan paparan sedikit lebih dahulu tentang eksistensia manusia.

e. Apakah Eksistensia Itu?

Dalam kalangan filsafat Eksistensialisme, istilah eksistensia mempunyai berbagai macam arti. Akan tetapi, sebagai *leitmotiv* yang menjiwai seluruh aliran Eksistensialisme, istilah tersebut mempunyai arti yang tepat dan tetap yaitu cara kita (manusia) berada. Hanya cara itulah yang disebut eksistensia, cara yang lain tidak. Apakah yang menjadi ciri khasnya? Ada satu hal yang tidak bisa disangkal oleh siapa pun juga yaitu bahwa kita berhubungan dengan alam-materia. Akan tetapi, bagaimanakah hubungan itu? Mengenai hal ini ada dua pendapat yang klasik, demikian Maurice Merleau-Ponty (dalam *Sens et Nonsens*, Paris 1948, hlm. 142). Yang satu menganggap manusia hanya sebagai hasil *(resultat)* dari daya-daya fisik, fisiologis, dan sosiologis, yang menentukannya dari *luar* dan yang menyebabkan dia berada sebagai benda di antara benda-

benda lain. Jadi, pada dasarnya manusia itu, menurut pendapat ini, tidak berbeda dari benda yang lain.

Pandangan yang kedua mementingkan manusia sebagai subjek dengan cara yang sedemikian rupa sehingga yang ada hanya subjek. Subjek itu hanya bersangkutan dengan pikirannya sendiri. Objek ekstramental tidak ada. "*Un au-delà de la pensée est impensable*," kata E. Le Roy. Paling tidak dunia luar disangsikan atau dianggap tidak mungkin dimengerti.

Dengan mencantumkan dua pandangan ini kami hanya bermaksud menunjuk kedudukan Eksistensialisme sebagai reaksi terhadap kedua itu. Baik Materialisme (pandangan yang pertama) maupun Ultraspiritualisme (pandangan yang kedua juga disebut Idealisme) terbentur pada pengalaman eksistensia. Itulah yang diperlihatkan oleh Eksistensialisme dan merupakan jasanya. "*Le mérite de la philosophie nouvelle est justement de chercher dans la notion d'existence le moyen de penser (la condition humaine)*," demikian Merleau-Ponty (*op. cit.*, hlm. 153). Dengan memandang eksistensia, filsafat modern menunjukkan kontradiksi dari kedua pendirian itu. Tesis yang pertama mendestruksikan dirinya sendiri karena ada dan kemungkinan kesadaran, pengertian, dan pernyataan bahwa manusia itu hanya materia hanya dapat masuk akal bila ada prinsip lain yang bukan-materia. Tesis yang kedua membatalkan isinya sendiri karena sementara orang memungkiri dunia luar, cara-cara memungkiri dan kategoria yang digunakan merupakan pemungkiran dari pemungkiran itu.

Pikiran yang kami rumuskan dengan singkat ini tampak dalam permenungan tentang eksistensia. Untuk jelasnya kita ambil sedikit dari pikiran Martin Heidegger. Baiklah kiranya kami kemukakan dulu bahwa istilah *existentia* dalam pandangan Heidegger tidak sama dengan *Eksistenz*. Akan tetapi, apa yang olehnya disebut *Ek*-sistenz kita terjemahkan dengan eksistensia. Dengan sengaja Heidegger menulis *Ek*-sistenz untuk menonjolkan pikirannya. (Dipandang dari sudut tata bahasa, cara menulis Heidegger itu tidak bisa dipertahankan!) Heidegger bermaksud mengemukakan bahwa manusia itu untuk berdiri sebagai manusia, seolah-olah *muncul* atau *membual* ke atas diri sendiri. Manusia itu seolah-olah keluar dari diri sendiri untuk menjadi dirinya sendiri. Dia mem-

bual, dan dengan membual itu dia menjadi manusia, artinya bersifat terbuka terhadap berada, terhadap adanya barang-barang lain. *"Das Stehen in der Lichtung des Seins nenne ich die Ek-sistenz des Menschen"* (*Ueber den Humanismus*, hlm. 13). *Dan Stehen* ini terjadi dalam dan dengan *in-und-bei-der-Welt-sein*. Akan tetapi, dalam *in* dan *bei* itu manusia sadar akan diri dan adanya, akan realitas di sekitarnya.

Cara kita berada itu oleh Heidegger juga disebut *Dasein*. Jika preposisi *ex* menunjuk "pangkal pembualan", maka *Da* menunjuk *presensia* atau kehadiran. Cara kita berada itu tidak seperti batu atau kayu, yang berada tanpa hadir. Manusia itu men-*da*, dia meng-*hadir*. Jadi, dia meng-*ex* dan men-*da* (maafkan bahasa kami yang menjadi agak aneh ini!) Dengan demikian, ia "menempat", ia bersatu dan terlibat dengan alam jasmani. Kata-kata ini adalah kurang tepat. Sebab memberi kesan seolah-olah meng-*ex* dan men-*da* itu terjadi lebih dahulu, "lantas" barulah manusia me-*nempat*, bersatu dan terlibat dengan dunia. Tidak demikianlah halnya. Ia merupakan semacam struktur dengan alam, ia adalah *immanent* dalam alam, tetapi juga *transendent* sebab ia menguasai, ia mengerti struktur itu dan hukum-hukumnya, ia mengadakan campur tangan.

Sesudah paparan ini mungkin dapat diikuti pernyataan Maurice Merleau-Ponty, bahwa kita ini *"(nous) ne sommes pas esprit et corps, conscience en face du monde, mais esprit incarné, être-au-monde"*[3] (*Sens et Nonsens*, hlm. 148). Berdasarkan cara kita berada itu, maka Heidegger berkata (dan sangat tepat) bahwa ada kita itu tidak pernah selesai; *Dasein* selamanya adalah *zu sein*; selamanya *"l'homme à être,"* kata Sartre. Manusia itu selalu merupakan "kebeluman" atau lebih tepat ia selalu "membelum". Dengan ini kami kemukakan suatu corak dasar atau *Existenzial* (selanjutnya akan kami tulis eksistensial saja) dari *Dasein* yang sangat penting untuk pendidikan.

Akan tetapi, marilah kita lanjutkan dulu perkenalan kita dengan renungan tentang *Dasein*. Pikiran tentang meng-*ex* dan men-*da* sudah membayangkan bahwa ada kita itu di dunia. Dengan istilah yang hampir

---

[3] Kita bukanlah jiwa-badan, kesadaran berhadapan dengan dunia, melainkan jiwa yang menjelma, ada-di-dunia (red.).

menjadi teknis (sebetulnya istilah teknis itu dalam filsafat tidak ada!) Martin Heidegger menyebut cara kita berada itu *in-der-Welt-sein* (*Sein Und Zeit*, Tubingen, 1949, hlm. 52). *In* tidak menunjuk tempat, melainkan menunjuk struktur. Hubungan manusia dengan dunia itu tidak hanya dapat dikatakan *englobé* terhadap *englobant*, melainkan juga *englobant* terhadap *englobé*. Tentu saja dalam berhadapan dengan dunia kita dapat melukiskan ada kita dan adanya dunia sebagai "subjek" dan "objek". Tetapi dua itu hanya menggambarkan dua momen dari satu kesatuan. "Hubungan kita dengan dunia," demikian Merleau-Ponty, "bukan lagi hubungan-pengertian, seperti dikatakan oleh Idealisme klasik, melainkan hubungan *keberadaan* atau *rapport d'être*" (*Sens et Nonsens*, hlm. 143).

f. Manusia Mengartikan Dunianya

Yang dimaksud dengan dunia atau alam bukanlah dunia sebagai *materia*, melainkan seluruh realitas sebagai penuh dengan arti-arti. Atau lebih singkat: dunia manusia adalah dunia arti-arti. Dalam ide ini termasuk juga dunia hubungan-hubungan dan nilai-nilai. Untuk jelasnya, masukilah kamar kanak-kanak. Di situ ada berbagai macam alat permainan, alat-alat belajar, bagi mereka semuanya serba kecil. Lihatlah di situ ada "sedikit" dunia kekanak-kanakan. Bagi orang tua, barang-barang yang ada di situ itu tidak mempunyai arti. Bagaimana munculnya arti-arti itu? Dari potensi benda-benda atau alam materia. Akan tetapi, manusialah yang membangkitkan potensi itu sehingga barang-barang menjadi berarti. Tidak ada jalan andaikata manusia tidak bisa berjalan; tidak ada rumah andaikata manusia tidak "merumah". Puing berupa puing hanya bagi manusia, tidak bagi hewan. Sebab hanya bagi manusialah gedung itu gedung. Dengan jalan pikiran ini kami hanya hendak mengemukakan bahwa manusia itu dalam kesatuannya dengan alam menjadi sadar. Sadar akan diri, sadar akan alam, akan seluruh realitas. Dalam kesadarannya itu ia memberi arti: hidup dan menghidupi alam jasmani. Ia bangkit, dan kebangkitannya itu juga merupakan kebangkitan alam atau dunia. Manusia itu memanusia (*der Mensch menscht*, kata Heidegger) dan dalam permanusiaan itu dunia mempunyai partisipasi. Manusia tidak bisa maju tanpa memajukan dunianya,

ia tidak bisa bangkit tanpa membangkitkan dunianya. Lihat saja, mungkinkah kemajuan ilmu pengetahuan tanpa laboratorium? Mungkinkah kemajuan hidup tanpa kemajuan teknik? Mungkinkah kehidupan estetis tanpa bentuk-bentuk kesenian? Mungkinkah religi tanpa cara-cara yang tentu, yang *tampak*, yang konkret, berupa bentuk-bentuk?

***

2. MEMBUDAYA SECARA BERSAMA

Dengan demikian, kita sudah berbicara tentang kebudayaan. Dalam arti yang seluas-luasnya, kebudayaan dalam arti yang aktif (dalam arti ini lebih tepat istilah *pembudayaan*) bisa disebut pengangkatan diri sendiri di atas kodrat alam dan dunia materia di atas determinismenya. Sudah barang tentu pengangkatan itu memuat pengaturan. Di samping itu, kebudayaan dalam arti *pasif* adalah hasil-hasil dari pembudayaan: bentuk-bentuk yang tertentu. Yang dimaksud dengan bentuk-bentuk di sini bukanlah hanya barang-barang yang "melekat" dengan bentuk-bentuknya yang tertentu. Yang dimaksud dengan bentuk-bentuk juga cara-cara berbuat atau lebih umum: cara-cara kehidupan dalam berbagai bidang. Dalam arti ini perhukuman, ritus (seperti misalnya dalam inisiasi) keyakinan-keyakinan yang tertentu (dengan dirumuskan atau tidak) juga tergolong kebudayaan.

Yang perlu dikemukakan di sini ialah adanya tematisasi, teorisasi, dan universalisasi. Dengan tematisasi, hidup tidak hanya dijalankan, melainkan juga dijadikan *objek pemandangan*. Dengan universalisasi, manusia menjadi mengerti bahwa nilai-nilai yang dialami itu juga berharga untuk orang lain. Di situ nilai-nilai itu menjadi "lepas" dari isolemennya yang konkret dan berlaku bagi dan untuk orang banyak. Dengan teorisasi diperoleh pengertian yang lebih mendalam, yang sistematis, dan dinamis. Tematisasi, universalisasi, dan teorisasi, ketiga itu sebetulnya tidak terpisah-pisah.

Dalam rangka pemikiran kita sekarang, yang hendak kami kemukakan ialah bahwa adanya pertemuan seperti ini, adalah berkat tematisasi, universalisasi, dan teorisasi, yang sudah lebih jauh. Berdasarkan

ketiga itu kita bisa bercakap-cakap tentang gejala manusiawi, seperti ekonomi, teknik, ilmu pengetahuan, pendidikan, dan pembangunan semesta. Dengan menggunakan ketiga hal itu pula kita harus mencari jalan keluar dari kesukaran-kesukaran kita.

Untuk menyingkat pikiran kami dan untuk hanya mengemukakan hal-hal yang perlu dalam rangka karangan ini, maka tentang kebudayaan dan pembudayaan hanya ditambahkan satu unsur. Dalam pembudayaan, momen tesis ialah berhasilnya humanisasi dan yang merupakan momen antitesis ialah kemungkinan pembalikan nilai menjadi antinilai. *Kebudayaan* bisa menjadi (maafkan kata ini!) *kebuayaan*! Hukum, misalnya, yang seharusnya merupakan jalan untuk melaksanakan keadilan bisa juga digunakan untuk menginjak-injak keadilan!

Hal ini kami kemukakan karena hubungannya yang erat dengan problem pendidikan dalam waktu peralihan sosiobudaya. Dalam konstelasi sosiobudaya sudah barang tentu ada bentuk-bentuk dan cara-cara yang tertentu yang berupa konkretisasi dari nilai-nilai manusiawi. Si anak didik harus dimasukkan ke dalam alam nilai-nilai itu! Akan tetapi, bila dalam bentuk-bentuk itu antitesis momen sudah mulai menggejala, bagaimanakah pendidikan? Akan dibawa ke manakah si anak? Janganlah dikatakan: ke alam nilai-nilai! Karena alam nilai-nilai itu adanya dalam dan dengan bentuk-bentuk yang konkret! Tampaklah persoalan yang kita hadapi. Hal itu nanti akan dibicarakan lagi. Akan tetapi, baiklah persoalan itu disinggung sekarang juga dalam berbicara tentang kebudayaan supaya jalan pikiran kita tetap tampak.

a. Ada Bersama

Sekarang yang harus dijelaskan ialah bahwa budaya itu berupa sosiobudaya sehingga perubahannya juga selalu berupa perubahan sosiobudaya. Untuk maksud ini kami terpaksa mengemukakan pikiran sedikit tentang ada bersama. Dalam alam filsafat dewasa ini tema *Ich-Du* adalah sangat merata. Yang perlu dikutip (dan kutipan ini hanya sedikit saja), ialah bahwa manusia itu "tidak menjadi Aku kecuali dengan dan dalam hubungannya dengan Aku-Lain" (Roger Troisfontaines, *De L'Existence à l'être*, Louvain-Paris, 1953, tom. II, hlm. 10). Bila kita teliti,

maka dunia manusia itu menyatakan diri sebagai *Mitwelt*. "*Die Welt des Dasein ist Mitwelt*," kata Heidegger (*SZ*, hlm. 118). Dunia kita adalah dunia arti-arti. Arti-arti itu berlaku juga untuk subjek-subjek lain. Jadi, dunia manusiawi adalah dunia-bersama. Berada bagi manusia berarti mem-*bersama* dan men-*juga*. *Mit und auch* adalah *Existenzial*, kata Heidegger. Bahkan "*das Alleinsein ist Mitsein inder Welt*" (*SB*, hlm. 120). Sebab "sendiri" hanya mungkin jika manusia menurut strukturnya minta "bersama".

Mungkin dengan kata-kata ini pikiran kita sudah melalui Heidegger, yang menurut Ludwig Binswanger belum memperlihatkan bahwa cara kita berada itu berupa "*das liebende Miteinander sein von Mir und Dir*" (Ludwig Binswanger, *Grundformen und erkenntnis menschlichen Daseins*, Zürich, 1953, hlm. 267). Akan tetapi, bagaimanapun juga keterangan-keterangan Martin Heidegger tentang *Mitwelt*, jika dilanjutkan dengan konsekuensi dapat juga membawa ke pandangan seperti yang diajukan oleh Binswanger itu. Sebab, apa yang disebut *Welt*, bukanlah sesuatu yang pasif. *Welt* tidak dapat dilepaskan dari keaktifan manusia. *Welt* hanya berupa *Welt* karena dan dalam keaktifan manusia. Dapat juga dikatakan bahwa *Welt* adalah aspek objektif dari keaktifan manusia. Maka dari itu: ber-*mit* dalam *Welt* itu berarti juga partisipasi, ikut serta dalam keaktifan itu. Manusia hanya bisa menjadi manusia dan mempertahankan diri sebagai manusia dengan dan dalam memasuki dan mendiami dunia manusia. Hal itu bararti bahwa dia memasuki alam subjek-subjek lain. Akan tetapi, ia pun sebagai subjek dimasuki juga. Jadi, dia bersatu dengan subjek-subjek lain. Jika demikian, maka ada berarti ada bersama. Ada bersama dengan *saling membangun*. Karena justru dalam saling membangun dan saling menyempurnakan itu letak cinta kasih yang sebenarnya, maka dengan tepat Binswanger mengatakan bahwa berada bagi kita berarti *liebendes Miteinander sein*. "*Das Streben der person ist gerichtet auf selfbstlose Liebe als Ihre Vollendung. Liebe schaft Gemeinschaft. Somit ist Gemeinschaft für die Person wesentlich* ...,"[4] kata A. Brunner (A. Brunner, *Der Stufenbau der Welt*,

[4] Perjuangan pribadi terarah pada cinta tanpa pamrih sebagai kepenuhannya. Cinta mencipta masyarakat. Maka dari itu, masyarakat menjadi hakiki bagi pribadi .... (red.)

München, 1950, hlm. 185). Sebagai kontras untuk menjelaskan oleh pengarang dikemukakan bahwa makhluk *infrahuman* itu tidak mengenal ada bersama. Makhluk semacam itu "tertutup" dalam dirinya sendiri, dan sekadar mengenal hubungan, maka hubungan itu bukan hubungan dari subjek-ke-subjek, sebab di situ tidak ada pengertian yang menangkap *die seinden in ihrem Ansich (ibidem).*

Kami tidak memungkiri bahwa ada juga ahli pikir yang dalam hubungan antarmanusia hanya melihat kebencian. Akan tetapi, kebencian hanyalah mungkin sebagai pemungkiran cinta kasih. Oleh sebab itu, tetaplah bahwa berada kita (manusia) itu berupa *Wirheit*, bahwa meng-"Aku" selalu berarti meng-"Kita".

b. Mengapa Sosiobudaya

Maksud kami dengan kutipan dari alam Eksistensialisme ini ialah untuk menerangkan bahwa budaya selamanya berarti sosiobudaya. Hal ini kiranya dengan mudah dapat disimpulkan. Jika manusia itu harus memanusiakan diri dan ini berarti membudaya, maka dengan sendirinya membudaya berarti membudaya bersama karena cara kita berada ini tidak bisa lain daripada berada bersama. Kita me-*Welt*-kan *Welt* kita; maka yang kita ciptakan itu tidak mungkin *Welt* untuk seorang diri. Dalam *Welt* itu termuat kebudayaan. Maka, kebudayaan pun tidak mungkin berupa sesuatu yang hanya untuk seorang diri. Maka dari itu, budaya adalah sosiobudaya.

c. Mendidik Bersama

Sebetulnya sekarang belum waktunya kita kembali ke persoalan pendidikan. Akan tetapi, supaya kita lebih insaf akan tujuan karangan ini, maka baiklah pendidikan kita soroti sebentar dengan cahaya yang kita dapat dalam pikiran eksistensialis itu. Kita berkata bahwa pendidikan itu termuat dalam cara kita berada. Istilah eksistensial boleh juga digunakan di sini. Hal itu tampak sebagai berikut: Manusia itu memanusiakan diri dan sesama manusia. Siapakah yang lebih dimanusiakan olehnya? Sesama manusia yang terdekat, yang berhubungan erat dengannya, yang

dengannya merupakan kesatuan yang khusus. Kelak masih akan kami kemukakan bahwa ada berbagai macam "kita" atau ke-*kita*-an. Cukuplah kiranya dikatakan saja bahwa manusia itu dengan tunas muda yang dalam arti yang sangat khusus masih harus memanusiakan dirinya, merupakan *Dasein*-bersama yang khusus pula. Hal ini terutama benar tentang orang tua dan anak-anaknya; tetapi benar juga tentang siapa pun juga, di sana ada *dependensi* dari pihak anak. Demikian juga antara negara dan tunas muda di negara itu ada kesatuan yang khusus. Ke manakah tendensi kesatuan yang khusus itu? Ingatlah bahwa kesatuan itu suatu penjelmaan atau konkretisasi dari cinta kasih. Dan *"En principe, l'amant aspire à engendrer integralement l'être de l'aimé"* (M. Nedoncelle, *Versune philosophie de l'amour*, Paris, 1946, hlm. 15). Jika demikian, maka hal ini terutama harus kita akui tentang kesatuan yang khusus, yang berdasarkan dependensi dari tunas muda itu: ialah kesatuan yang kita sebut pendidikan. Biasanya bila pendidikan disebut *züns-situatie*, pikiran kita lebih terarah ke anak didik. Akan tetapi, hal itu sebenarnya dapat juga dikatakan tentang si pendidik. Bahwa situasi itu mengandung banyak problem dan bahwa persoalan-persoalan itu dalam situasi yang tertentu dapat menjadi lebih sulit lagi, hal itu akan dibicarakan kelak. Sekarang untuk melanjutkan garis pikiran kita, baiklah kita bicara sedikit tentang:

d. Komunikasi

Seorang pengarang Prancis membedakan antara *communion* dan *communication* (Claude Ducot, *Présence et absence de l'être*, Paris, 1960, hlm. 110). Di atas sudah dikatakan bahwa ada kita itu berupa ada bersama. Dengan pernyataan itu kebenaran yang kita maksud baru setengah dikatakan. Sebab masih harus ditunjuk bahwa ada bersama itu pada prakteknya dilaksanakan dengan dan dalam berbagai macam bentuk. Realisasi yang ideal (yang tertinggi) ialah: *communion* atau persatuan (mungkin lebih tepat *kesatuan*) pribadi-pribadi, artinya: *persatuan, yang anggotanya berupa pribadi-pribadi, di mana pribadi-pribadi saling* mengerti dan mengalami (menghayati) tanpa *intermedium* (perantaraan). *Communion* yang demikian itu dapat diindonesiakan dengan

istilah: "ketunggalan bhinneka-pribadi". Akan tetapi, kita tidak mengalami ketunggalan yang demikian itu. Kita hanya mengalami ketunggalan itu dalam realisasinya, yang kita sebut komunikasi: yaitu konkretisasi *dengan intermedium*. Jika tidak aneh, maka dapat dikatakan bahwa *communion* manusia itu hanya ada dalam dialektika (lebih baik: mendialektika), artinya dilaksanakan dalam bentuk-bentuk yang berisikan *communion* itu, tetapi juga bisa merupakan pemungkiran daripadanya. Dengan berbicara manusia bisa mengeluarkan isi hatinya, tetapi dengan bicara (bahkan dengan *bloko suto*!) kita bisa juga menyembunyikan isi hati! Berdasarkan kebenaran ini dua manusia yang saling berdekatan, bisa juga "berjarak jauh". Sebab berdekatan adalah suatu bentuk komunikasi.

Dalam rangka karangan ini tidak perlulah kita memberi uraian tentang peranan badan manusia sebagai *intermedium*. Yang perlu dikemukakan ialah bahwa hidup-bersama *(das liebende Miteinander sein)* kita jalankan dengan dan dalam seribu satu macam komunikasi. Bahkan, lebih tepat jika kita katakan bahwa hidup manusia berupa komunikasi, meskipun tidak bisa dikatakan begitu saja bahwa hidup identik dengan komunikasi. Kebudayaan, teknik, ekonomi, religi, semua itu terjadi dengan dan dalam komunikasi.

Berdasarkan keterangan ini (yang sekali-kali belum lengkap) dapat dimengerti jika kami mengatakan bahwa pendidikan pun berupa suatu komunikasi. Hal ini nanti masih akan dikupas lebih lanjut. Pada kesempatan ini yang hendak kami kemukakan ialah bahwa justru karena pendidikan itu komunikasi, maka termuatlah di dalamnya problematika dari komunikasi. Untuk meninggalkan pikiran spekulatif sebentar, baiklah kami tunjuk hal yang berikut. Kebajikan-kebajikan nasional misalnya, dikomunikasikan dengan dan dalam bentuk-bentuk yang tertentu. Akan tetapi, jika bentuk-bentuk itu tidak lagi serasi (sesuai) dengan kemajuan zaman, lantas bagaimana? Jiwa yang bersifat halus dan penuh hormat adalah suatu kebajikan kita. Kekayaan itu tidak akan kita lepaskan meskipun dalam keadaan modern ini kita harus juga bisa bertindak keras dan tegas. Akan tetapi, bagaimana cara kita melanjutkan kebajikan itu, jika cara-cara yang "klasik" sudah disangsikan? Pada umumnya karena kebudayaan jiwa adalah jiwa dari kebudayaan, maka kebudayaan adalah cara yang konkret untuk menanam jiwa itu. Maka dari itu, ke-

budayaan nasional adalah cara komunikasi yang serasi daripada jiwa nasional. Akan tetapi, di mana kebudayaan nasional menimbulkan banyak persoalan, bagaimanakah komunikasi itu?

e. Kepribadian Dikomunikasikan

Singkatnya, apakah sebetulnya yang harus dikomunikasikan? Atau lebih tepat: Apakah yang harus mengkomunikasikan diri? Eksistensia yang autentik. Eksistensia yang autentik itu bukanlah suatu hal yang abstrak. Realitas yang ditunjuk dengan kata itu adalah realitas yang konkret dan hidup. Nah, di mana realitas itu masih diliputi dengan banyak pertanyaan, bagaimana komunikasinya? Dengan ini kami sudah menyentuh persoalan keautentikan. Marilah hal itu kita bicarakan sebentar agar *apparatur* kita dalam menghadapi problem pendidikan dewasa ini menjadi lebih lengkap.

Dengan meminjam istilah Martin Heidegger, apa yang kita sebut keautentikan (autentisitas) adalah "*die Treue der Existenz zum eigenen selbst*" (*SZ*, hlm. 391). Dengan menjadi autentik, *Existenz* menjadi *eisentlich selbst* (*SZ*, hlm. 324).

Dengan pernyataan bahwa meminjam istilah dari seseorang tidak perlu berarti menyetujui pandangannya, maka juga dalam menerangkan autentisitas, kita mulai dengan mengajukan sebuah pikiran Heidegger. Dalam pandangannya, yang merupakan kebalikan dari autentisitas ialah *Verfallen* (kejatuhan, red.). Menurut Heidegger, pada umumnya *Dasein*, manusia itu sudah menjadi *Vervallen* dan menjadi *das Man*. Artinya, menyeleweng karena diliputi, dijajah, ditentukan sama sekali oleh "kata orang", "pendapat orang", "cara-cara yang lazim", dan lain sebagainya. Manusia seakan-akan sudah tumpul atau mabuk karena kemauannya itu. Ia tidak menghayati realitas yang sebenarnya, ia selalu ada dalam impian atau khayalan.

Dengan berdasarkan pikiran ini dapat kita katakan bahwa yang merupakan kebalikan dari autentisitas, ialah *dehumanisasi* (demanusiasi) atau *depersonisasi*. Manusia yang berada secara inautentik itu sama dengan rumah yang menjadi puing. Puing adalah pemungkiran rumah yang tragis. Demikian juga eksistensia yang tidak autentik.

f. Pribadi adalah Tugas

Dengan ini dikemukakan bahwa cara kita berada itu mengandung tugas. Di atas sudah kita akui bahwa manusia itu selalu *zu sein* selalu berupa keharusan untuk berada *(a à être)*. Sudah kita tunjuk juga bahwa manusia itu seakan-akan muncul. Dengan semua itu baru disentuh satu garis dari dimensi manusia. Di samping itu, ada garis lain. Dipandang melalui garis ini manusia merupakan *tugas (Aufgabe)*. Biasanya kita mengatakan bahwa yang berupa tugas itu *persona* atau *pribadi*.

Untuk menyederhanakan pikiran, baiklah kami ajukan dua catatan. *Pertama*, yaitu bahwa istilah pribadi sendiri bisa mempunyai lebih dari satu arti. Dan lagi, tidak jelas apakah sebetulnya istilah itu tepat untuk menerjemahkan persona. Dengan mengingat kekurangan keterangan ini, maka tanpa penyelidikan yang lebih lanjut, kita katakan saja bahwa di sini istilah pribadi digunakan untuk menerjemahkan istilah persona. Catatan yang *kedua* yang kami ajukan yaitu kesukaran mengenai "ide" persona. Kita semua mengenal individu, persona *(persoon)* dan *persoonlijkheid (persönlichkeit)*. Tanpa memperdalam pikiran tentang kesemuanya ini, kita katakan saja bahwa dengan masing-masing dari ketiga pengertian itu yang dimaksud: manusia sebagai *keseluruhan*. Manusia sebagai individu ialah manusia *sebagai keseluruhan dipandang sebagai suatu anggota dalam jenis (soort)*. Manusia sebagai persona ialah keseluruhan itu, tetapi dipandang menurut kemampuannya untuk menentukan diri dan sekitarnya: *dari dalam*. Manusia sebagai personalitas atau *kepribadian* (selanjutnya istilah ini yang akan kami gunakan), yaitu: persona yang sudah membangun diri. Dalam urutan-urutan ini kepribadian dianggap sebagai penyempurnaan dari persona. Baiklah dikatakan bahwa pandangan lain mungkin juga yaitu di mana kepribadian dianggap kurang sempurna.

Berdasarkan tata pikiran ini kami hanya hendak menerangkan eksistensia yang autentik. Eksistensia manusia itu tidak dengan sendirinya bersifat autentik. Selamanya manusia itu "men-*da*" dan "meng-*ex*". Dengan *in-der-Welt-sein* itu manusia membangun *Welt*-nya. Bilamanakah eksistensia *(in-der-Welt-sein, Dasein)* itu dapat disebut autentik? Jika merupakan dialektika dari kepribadian, artinya: jika manusia dalam dan

dengan eksistensia itu mengekspresikan dan merealisasikan diri sebagai kepribadian dan menyempurnakan dirinya lebih lanjut lagi sebagai kepribadian.

Tentu saja muncul pertanyaan: Di manakah letak kesempurnaan kepribadian itu? Apakah yang menyebabkan *Treue zum eigenen selbst*[5] itu? Sesuatu hanya bisa disebut sempurna jika berkembang sesuai dengan dirinya sebagai *bakat*. Secara objektif, bakat ke-"apa"-kah manusia itu sebagai persona? Bakat ke kesatuan. Ia harus menyatukan dirinya sendiri. Ia adalah multikompleks. Pada kebhinnekaan itu ada berbagai macam tendensi. Ia harus membangun kesemuanya itu sehingga menjadi kesatuan, keutuhan, keseluruhan, sehingga ia betul-betul menjadi diri sendiri. Hal ini lebih tampak sedikit jika dibandingkan dengan yang sebaliknya: manusia yang tanpa kepribadian itu terpecah-pecah. Ia tidak menguasai, melainkan dikuasai. Ia tidak mempunyai ketetapan; perbuatan-perbuatannya bukan merupakan kesatuan, tanpa garis dan tidak menjadi sejarah yang membangun. Untuk menyingkat dapat kita katakan bahwa manusia itu "makin berupa kepribadian yang lebih penuh, jika (makin) ia menyatukan keadaan-keadaannya yang sedang dialami sehingga seolah-olah menjadi satu pengalaman dan jika ia menyatukan keadaan-keadaan yang kemudian susul-menyusul sehingga menjadi satu sejarah" (C.D. Broad, *Philosophy and Psychical Research*, London, 1953, hlm. 161). Sudah barang tentu pembangunan diri yang demikian itu memerlukan prinsip-prinsip yang tertentu.

***

3. PENDIDIKAN MERUPAKAN KOMUNIKASI

Cukupkah lukisan di atas untuk menggambarkan kepribadian? Belum? Itu baru *satu* aspek dari kepribadian. Kepribadian tidak bisa dipisahkan dari masyarakat. Ingatlah bahwa ada kita itu berupa ada

---

[5] Setia pada diri sendiri (red.).

bersama. Kepribadianlah yang menjadi subjek ada bersama itu. Individu itu bersifat tertutup. Persona, sebaliknya: ia berupa kesatuannya dengan sesamanya. Oleh sebab itu, manusia itu makin sempurna kepribadiannya makin sempurna juga sebagai anggota masyarakat. Mempribadi dan memasyarakat itu dua aspek dari satu hal. Ingatlah kesatuan bhinneka-pribadi atau *communion* yang kami sajikan di atas. Persona hanyalah perkembangan (menjadi kepribadian) dalam dan dengan kesatuan itu.

Akan tetapi, *communion pure* atau kesatuan yang sempurna tidak ada di dunia ini. Selamanya manusia tetap juga individu. Selamanya akan ada *conflict* antara individu dan persona. Usaha yang dibebankan kepada manusia ialah: mengalahkan diri sebagai individu untuk kemenangan persona. Tampaklah bahwa juga dalam aspek ini: persona berupa tugas.

Masih ada aspek ketiga yang harus dikemukakan tentang kepribadian manusia. Aspek itu dapat kita sebut aspek transendental. Akan sangat panjanglah jalan kita andaikata hal ini harus diperlihatkan dengan analisis tentang persona manusia. Untuk menyingkat jalan, dengan menyandarkan diri pada Pancasila dan terutama pada sila yang pertama, maka langsung kita ajukan pikiran yang fundamental bahwa *"Mein Ichsein besteht wesenhaft darin, dass gott mein du ist"* (Romano Guardini, *Welt und Person*, Würzburg, 1955, hlm. 144). Persona manusiawi tidak bisa menjadi kepribadian kecuali dengan menghubungkan diri dengan persona yang lain. Hal itu berarti bahwa persona itu menurut hakikatnya harus berupa *communion* dengan sesama. Akan tetapi, kesatuan itu tidak mungkin merupakan nilai yang sesungguhnya jika pada akhirnya tidak berdasarkan *communion* dengan Pribadi mutlak yang menjadi sumber dari segala pribadi dan kepribadian. Kiranya tidak perlu ditambahkan bahwa dalam aspek ini juga persona manusia sekali lagi tampak sebagai tugas.

Dengan demikian, tertunjuklah isi dari eksistensia yang autentik. Di atas sudah kita katakan bahwa *realitas* yang kita *istilah*-kan dengan dua kata itu, bukanlah sesuatu yang abstrak, melainkan realitas yang konkret dan hidup. Ingatlah bahwa eksistensia itu tidak bisa dipisahkan dari *Welt*. *Men-Dasein* berarti sekaligus juga menciptakan *Welt*. Jadi, *Dasein*

yang autentik juga akan menciptakan *Welt* yang autentik pula. Karena manusia itu memasyarakat, maka yang diciptakan itu juga untuk masyarakat, atau lebih baik: bersifat kemasyarakatan. Dengan demikian, muncul cara-cara kehidupan bersama, berbagai macam bangunan baik jasmani maupun rohani, adat istiadat, cara-cara berekonomi (produksi dan distribusi), pengelompokan dalam masyarakat, keyakinan-keyakinan, yang dijadikan prinsip kehidupan dengan rumus-rumusnya dan cara-cara pelaksanaanya, dan lain sebagainya. Demikianlah secara singkat lukisan eksistensia yang autentik, yang harus dikomunikasikan kepada tunas muda.

a. Apa yang Dikomunikasikan?

Sesudah paparan di atas, maka sekarang kita bisa meninjau pendidikan, dengan tujuan untuk menampakkan problem-problemnya dalam keadaan yang sulit seperti peralihan sosiobudaya. Kita mulai dengan memandang hal yang dikomunikasikan. Dalam praktek tidak ada eksistensia yang autentik seratus persen. Mungkin juga dapat dibedakan antara pseudoautentik dan betul-betul autentik. Yang perlu ialah adanya keyakinan bahwa yang dikomunikasikan itu autentik, atau paling tidak dianggap autentik. Ingatlah bahwa eksistensia itu pada konkretnya mempunyai bentuk-bentuk atau kristalisasi yang tertentu. Misalnya, pandangan hidup yang berperan sebagai dasar mempunyai rumusan-rumusan tertentu (tertulis atau tidak). Untuk jelasnya, ingatlah Pancasila kita, ingatlah rumusan-rumusan tentang masyarakat dalam wayang. Maka, dalam praktek: bentuk-bentuk itulah yang dikomunikasikan. Yang kita maksud dengan bentuk-bentuk: juga realisasi yang konkret dari dasar-dasar. Untuk mengajukan contoh: suatu bangsa yang mendasarkan kehidupan negara dan masyarakatnya di atas perikemanusiaan dan keadilan sosial harus juga melaksanakan dasar-dasar itu dalam bentuk-bentuk dan cara-cara yang nyata. Maka, itulah pula yang dikomunikasikan. Dari paparan ini, maka tampak bahwa bentuk-bentuk yang dikomunikasikan itu bermacam-macam: dalam bidang rohani/mental, dalam bidang jasmani. Dalam kedua bidang itu masih ada macam-macam subbidang lagi.

Mungkin ada pertanyaan: Mengapa yang dikomunikasikan adalah bentuk-bentuk itu? Jawabannya mudah: karena eksistensia "mendialektik" dalam bentuk-bentuk yang konkret itu. Tidak ada eksistensi *an sich* yang tergantung di langit. Mungkin istilah komunikasi (untuk selingan) bisa kita tinggalkan sebentar. Untuk mengajukan variasi dalam cara berpikir, dapat juga kita katakan bahwa tunas muda harus dimasukkan ke dalam *Welt* di mana dia muncul. Tunas muda dilahirkan dalam suatu *Welt* tertentu. Akan tetapi, dapat juga dikatakan bahwa (dalam suatu arti) dia di luarnya! Ia masih harus masuk. Dengan membalik jalan pikiran dapat juga dikatakan bahwa *Welt*, di mana tunas muda dilahirkan, harus dimasukkan ke dalam tunas muda itu. Nanti kita masih akan membicarakan persoalan-persoalan yang muncul dari kebenaran ini. Baiklah kita sekarang menyentuh subjek yang harus mengomunikasikan.

b. Siapa yang Mengkomunikasikan?

Bahwa subjek yang mengkomunikasikan eksistensia yang autentik itu harus memiliki sendiri, paling tidak dalam taraf yang cukup, hal itu tidak perlu dikemukakan di sini. Hal ini sudah cukup jelas. Problem yang muncul daripadanya dengan mudah nanti dapat ditunjukkan. Pada kesempatan ini yang hendak kami kemukakan ialah adanya berbagai macam kekitaan. Adanya berbagai macam kekitaan itu berdasarkan adanya berbagai macam komunikasi. Berbeda-bedalah komunikasi dalam: perseroan, dalam perkumpulan olahraga, dalam perguruan, dalam keluarga, dan lain sebagainya. Orang banyak yang secara kebetulan bersama-sama menumpang satu bis juga merupakan "kita". Demikian juga orang-orang yang bersama-sama duduk di warung. Akan tetapi, sudah barang tentu "kita" yang demikian itu berbeda dibanding "kita" dari saudara-saudara sekandung!

Apakah yang khusus dalam kekitaan situasi pendidikan? Adanya dependensi dari si anak didik. Yang dimaksud ialah dependensi dalam proses *pemanusiaan*. Terhadap siapakah dependensi itu? Terhadap orang tua, terhadap para petugas pendidikan, terhadap masyarakat dan negara. Dependensi berarti bahwa pihak yang berdependensi ada dalam kekurangan dan bahwa pihak lainnya mempunyai kekayaan cukup untuk

menolong. Di sinilah letak kesukaran-kesukarannya! Cukuplah sekarang dikemukakan bahwa kekitaan itu bisa retak, bisa berantakan! Maka, bagaimanakah pendidikan? Baiklah kita katakan sekarang bahwa adanya keretakan dan situasi yang berantakan itu disebabkan secara khusus oleh perubahan sosiobudaya.

c. Cara Mengkomunikasikan

Akhirnya, baiklah kami kemukakan sedikit tentang *cara* mengomunikasikan. Ada cara yang formal dan eksplisit. Di samping itu, komunikasi juga terjadi secara implisit, dengan menjalankan bersama, dengan mengikutsertakan. Baik cara yang pertama maupun cara yang kedua dalam keadaan yang biasa saja sudah membawa berbagai macam persoalan. Kesulitan itu bertambah lagi dalam peralihan sosiobudaya. Tampaklah kiranya dengan uraian di atas *pada prinsipnya* problem-problem yang melekat pada pendidikan atau komunikasi eksistensia yang autentik. Andaikata hal-hal yang dikomunikasikan itu tetap, andaikata subjek-subjek yang harus mengkomunikasikan itu mempunyai segala-galanya, andaikata ada cara-cara yang abadi, maka mungkin tidak ada persoalan tentang pendidikan. Akan tetapi, tidak demikianlah halnya! Selamanya eksistensia manusia selalu diliputi dengan problem. Hal itu terutama harus dikatakan tentang eksistensia tunas muda. Marilah sekarang kita mencoba melihat sedikit kompleks problem-problem itu, terutama dalam hubungannya dengan peralihan sosiobudaya.

d. Mengapa Terjadi Peralihan?

Untuk menyelami peralihan sosiobudaya ingatlah sebentar bahwa hubungan antara manusia dan segala sesuatu itu tidak pernah hanya berupa hubungan subjektif, artinya melulu menurut kebutuhan sendiri sebagai subjek, seperti yang kita jumpai dalam hewan. Segala sesuatu yang berhubungan dengan manusia selamanya dipandang sebagai objek, sebagai *realita an sich*. Oleh sebab itu, ia mengerti apa yang dihadapi dengan potensi-potensi yang ada di situ. Dengan cara yang demikian itulah ia menghadapi *Welt*-nya. Berdasarkan hal ini, maka ia bisa bersikap kritis terhadap keadaannya, yang selalu berupa sosiokultural.

Untuk mengerti hal ini ingatlah yang sudah kita katakan di atas bahwa eksistensia itu juga mengkristalisasikan diri dalam bentuk-bentuk yang nyata, yang kita sebut kebudayaan. Bentuk-bentuk itu merupakan objektivisasi dan persambungan dari eksistensia yang konkret; jadi, seolah-olah *ikut hidup* dalam kehidupan manusia yang tertentu. Akan tetapi, pengertian dan pandangan manusia bisa berubah. Akibatnya bisa dipertanyakan, apakah bentuk-bentuk yang objektif itu masih serasi atau tidak. Pada suatu saat bisa terasa bahwa bentuk-bentuk objektif yang tertentu tidak lagi ikut serta dalam kehidupan, artinya tidak lagi bisa dijadikan cara-cara mengekspresikan diri atau merealisasikan eksistensia.

Untuk jelasnya kami tunjuk contoh sebagai berikut. Dalam eksistensia yang autentik termuat juga keadilan. Maka, dalam keadaan yang tertentu manusia membuat cara-cara dengan mana ia melaksanakan keadilan itu. Akan tetapi, keadaan bisa berubah. Maka, akibatnya cara-cara yang diciptakan dulu itu pada suatu saat tidak mampu lagi untuk melaksanakan keadilan. Sebagai ilustrasi bisa juga diajukan bahasa dari suatu periode, terutama bahasa-seni. Bahasa pada umumnya dan bahasa-seni pada khususnya, selama waktu yang tertentu bisa serasi dengan kebutuhan manusia. Akan tetapi, dengan peralihan zaman, mungkin saja bahasa itu ditinggalkan.

Adapun sebabnya perubahan itu baik dari dalam maupun dari luar. Dari dalam karena manusia itu bersifat refleksif tentang keadaan, tentang dunia, dan hidupnya. Hal itu menyebabkan bertumbuhnya pengertian, bertambahnya teknik, dan usaha perbaikan. Akan tetapi, bukan hanya itu yang menyebabkan peralihan. Bersamaan dengan dorongan dari dalam itu berpengaruhlah juga kontak dengan *dunia luar*. Kontak ini membawa pengertian baru, membawa prinsip-prinsip baru, bahkan mungkin juga pandangan hidup baru, bersama-sama dengan bentuk-bentuk, dan cara-cara yang berlainan pula.

e. Konservatif-Progresif

Berhadapan dengan semua ini manusia dan masyarakat bisa mengambil sikap yang disebut: *konservatisme*, tetapi biasanya sikap ini tidak tahan uji. Sikap yang lain ialah *progressivisme*. Biasanya sikap inilah yang

diambil, bahkan kadang-kadang secara berlebihan. Berdasarkan sikap ini manusia lebih mengadakan distansi dan sikap kritis terhadap *Welt*-nya sendiri. Di situ manusia lebih insaf bahwa segala sesuatu yang diciptakan oleh manusia itu berupa dialektika, artinya merupakan realisasi; tetapi bisa juga merupakan kesia-siaan, jika tidak diperbarui (ingatlah momen tesis dan antitesis).

Bagaimanakah akibat-akibat yang *mungkin* dari sebab itu? Sifat kritis, sangsi, mungkin juga me-*rèmèh*-kan masyarakat sendiri dan kehidupannya, cara-caranya, adat istiadatnya, dan lain sebagainya. Yang jelas, ada hasrat untuk membarui di samping sikap *emoh* terhadap yang lama. Dalam pada itu bentuk-bentuk kebudayaan yang lama belum hilang! Keadaan mental, keadaan kultural, sukar diubah secara revolusioner.

Sudah barang tentu situasi yang demikian itu membawa kesukaran dalam berbagai macam bidang kehidupan. Dalam rangka pemikiran ini yang akan diperbincangkan hanya kesukaran-kesukaran mengenai bidang pendidikan.

f. Prinsip-Prinsip Tetap Diperlukan

Kita sudah melihat bahwa yang harus dikomunikasikan ialah eksistensia yang autentik: dalam bentuk-bentuknya yang nyata (konkret). Dalam waktu peralihan sosiobudaya, maka muncul pertanyaan: Manakah bentuk itu? Di atas sudah kami kemukakan bahwa yang dimaksud dengan bentuk adalah juga prinsip-prinsip yang tertentu. Mungkin dalam waktu peralihan itu juga prinsip-prinsip disangsikan. Mungkin juga disangsikan rumusannya, pengertiannya, caranya yang konkret dalam menghubungkan prinsip-prinsip itu dengan realitas! Suatu contoh: dalam masyarakat keagamaan sudah barang tentu patokan-patokan yang pokok dari agama itu berupa patokan-patokan kehidupan yang autentik pula. Akan tetapi, bila orang zaman ini mengajarkan patokan-patokan itu dengan cara dan suasana dari tahun 1900, maka sukarlah diterima!

Disadari atau tidak, selamanya pendidikan itu memerlukan prinsip-prinsip. Akan tetapi, di mana prinsip-prinsip disangsikan, atau paling tidak disangsikan interpretasinya, maka akan bagaimanakah pendidikan? Ingatlah bahwa *orang tidak bisa mendidik dengan kesangsian*. Bagai-

manakah orang memberi prinsip-prinsip? Bagaimanakah orang memberi interpretasinya? Terlebih lagi: Bagaimanakah orang memberi cara-cara untuk mempraktekkan?

Di samping prinsip-prinsip ada juga bentuk-bentuk konkret kebudayaan pada umumnya. Ada berbagai bentuk mengenai kesusilaan, ada bentuk-bentuk yang mengenai *pagar* kesusilaan, ada lagi yang mengenai tata-keadaban sosial, seperti misalnya *bahasa krama* (halus, red.), cara-cara menghormati; ada bentuk-bentuk mengenai kesenian; ada bentuk-bentuk mengenai hidup sosial, ekonomi. Maka, jika orang sangsi akan kebenaran, manfaat dan keserasian bentuk-bentuk itu, bagaimanakah orang akan bertindak dalam pendidikan?

***

4. Pendidikan dan Anak Didik Merupakan Kesatuan

Pendidikan itu memerlukan *Welt* yang selesai. Oleh sebab itu, jika *Welt*-nya dalam pembangunan, maka bagaimanakah pendidikan? Cita-cita dan semangat saja tidak bisa merupakan bentuk-bentuk kehidupan karena justru *masih* cita-cita dan semangat, jadi belum nyata betul.

Jika uraian di atas menunjuk problem yang timbul dari *objek yang dikomunikasikan*, maka sekarang kami kemukakan problem yang muncul dari *subjek yang mengkomunikasikan*. Dalam hal ini untuk menyingkat, hanya satu hal kami ajukan. *Pendidikan dan anak didik harus merupakan kesatuan*. Apakah yang mungkin terjadi dalam waktu peralihan sosiobudaya? Antara pendidik dan anak didik bisa muncul jarak atau jurang yang dalam, misalnya karena pendidik masih hidup dalam suasana sosiobudaya yang sudah lalu, sedang si anak didik sudah mulai diliputi semangat baru. Persoalan yang sukar ini tidak hanya terdapat di Indonesia, di mana ada banyak pelajar menengah yang orang tuanya masih buta huruf, melainkan juga di negara lain, di mana orang tua mempunyai pengertian yang cukup.

a. Keretakan antara Pemuda dan Masyarakat

Yang harus merupakan ke-*kita*-an dengan tunas muda itu tidak hanya orang tua, melainkan juga masyarakat. Tunas muda harus belajar dari masyarakat. Akan tetapi, apakah begitu sukar hal ini, ketika tunas muda dalam masyarakatnya tidak merasa "di rumah", tidak kerasan, tidak senang? Dalam buku-buku, dalam majalah-majalah, dalam film, tunas muda sudah bisa melihat dunia yang berlainan. Dalam cita-citanya ia ikut serta menginginkan keadaan yang makmur. Pemuda-pemudi yang demikian itu, jika menghadapi realitas dari kampung halamannya dan keadaan orang tuanya yang serba kurang, akan bagaimanakah sikap mereka? Tidak mengherankan jika tunas muda dari zaman peralihan itu tidak atau kurang merasa diri sebagai satu ke-*kita*-an dengan tempatnya. Celakanya, keretakan antara tunas muda dan masyarakat ini masih bisa ditambah lagi oleh cara-cara pendidikan dan pengajaran di sekolah yang jauh dari kehidupan sekitarnya! Dengan demikian, sekolah tidak memasyarakatkan manusia muda, melainkan menjadi jalan *desosialisasi*.

Di atas kami sentuh juga cara komunikasi pendidikan. Hal itu pun untuk menunjuk problemnya dalam waktu peralihan. Sudah kami katakan bahwa ada komunikasi yang implisit, dengan ikut serta diam-diam, ada komunikasi yang eksplisit, terang-terangan. Dalam cara yang pertama tunas muda tanpa disadari diajak menghayati eksistensia yang autentik dalam bentuk-bentuknya yang tertentu. Di sini si anak diikutsertakan dalam kehidupan supaya ia dengan partisipasi itu menjalankan dengan caranya sendiri dan sesuai dengan kekuatannya sendiri. Hal ini misalnya, tampak dalam hidup keagamaan. Akan tetapi, harus terjadi juga dalam hal-hal bidang kehidupan, seperti bidang estetika, ekonomi, sosial, dan lain sebagainya. Dengan demikian, si anak dimasukkan ke dalam alam manusia, yaitu alam nilai-nilai dan arti-arti.

Akan tetapi, siapakah yang tidak mengerti kesukaran mengenai hal ini (bimbingan ini) dalam waktu peralihan, di mana bentuk-bentuk yang konkret, yang harus diberikan, belum ada atau masih ada dalam taraf permulaan? Untuk jelasnya kami tunjuk satu contoh. Jika ada suatu bentuk (satu dari banyak) yang dikomunikasikan dengan mengikutsertakan si anak, hal itu adalah bahasa. Akan tetapi, dalam negara

baru, di mana bahasa nasional (misalnya di India dan Filipina) baru ada dalam undang-undang dasar atau rencana, bagaimanakah bimbingan seperti yang kita maksud itu akan terjadi? Pada umumnya, persoalan yang kami sentuh sekarang ini adalah demikian: cara belajar dan menerima didikan yang sangat penting dalam kehidupan tunas muda ialah: *ikut serta hidup*. Akan tetapi, di mana kehidupan dan nilai-nilai-pedomannya tidak stabil, di mana norma-normanya belum jelas, di mana masih ada berbagai macam campuran dari yang sangat primitif sampai yang paling modern, dalam keadaan yang demikian itu, bagaimanakah "sekolah-hidup" itu akan berjalan?

Mungkin dalam uraian di atas sudah terasa bahwa kita menyentuh problem-problem kita sendiri, meskipun tidak selalu dengan tepat. Untuk tidak mengulangi, maka problem-problem itu tidak kami rumuskan dan tempatkan lagi. Pendek kata, dalam diri kita juga ada problem-problem mengenai hal-hal yang harus dikomunikasikan mengenai subjek yang mengkomunikasikan dan caranya komunikasi.

b. Hidup Kita Belum Autentik

Dalam karangan yang lebih bersifat spekulatif ini, lebih tepat, jika kita mencoba mentematisasikan kehidupan kita. Kita sebagai bangsa dan negara yang mempunyai kepribadian sendiri, kita pun mempunyai eksistensia sendiri. Dapatkah dikatakan bahwa eksistensia itu sudah autentik? Menurut hemat kami, belum. Dalam eksistensia yang autentik dari suatu masyarakat dan negara tentulah harus termasuk produksi dan distribusi sandang pangan yang cukup sehingga tidak ada beribu-ribu manusia yang sengsara dalam hal ini. Dapatkah dikatakan bahwa dalam hal ini kehidupan kita (sebagai negara) sudah memenuhi syarat? Dalam kehidupan yang autentik dari negara dewasa ini harus termasuk juga kemajuan teknik, kemajuan ilmu pengetahuan, yang sekian tinggi tarafnya sehingga cara-cara yang primitif sebagian besar bisa ditinggalkan dan diganti dengan cara-cara yang dapat dipertanggungjawabkan (misalnya dalam pertanian, dalam perawatan orang sakit, orang yang tidak mampu, dan sebagainya). Nah, siapakah yang tidak yakin bahwa dalam hal ini kita masih berhadapan dengan tugas yang mahabesar?

Kami tidak akan mempersoalkan keautentikan daripada ke-*kita*-an—ke-*kita*-an kecil-kecil atau dari para warga negara masing-masing. Hal itu tidak sepenuhnya tergantung dari keadaan negara. Juga dalam keadaan yang belum makmur, yang masih kurang sandang pangan, dan lain sebagainya, manusia bisa saja memperoleh eksistensia yang autentik meskipun mungkin tidak seratus persen autentik atau tidak seluruhnya dalam semua bagian. Sebab kesusilaan yang tinggi, keluhuran budi, kehalusan jiwa, pengabdian kepada Tuhan, pengorbanan diri untuk sesama manusia, semuanya itu tidak tergantung dari keadaan luar, meskipun dapat juga dipengaruhi.

Namun, meskipun keautentikan dari kesatuan-kesatuan kecil dan perseorangan tidak dipersoalkan, dapatlah ditanyakan *apakah pada umumnya prinsip-prinsip yang bisa dijadikan permulaan autentisitas itu, merata, diakui, dan dijalankan*? Apakah cita-cita pembangunan eksistensia bersama yang autentik sudah meresap?

c. Prinsip-Prinsip yang Kita Pegang

Dengan ini kami ajukan senjata kita untuk menghadapi pendidikan dalam waktu peralihan sosiobudaya sekarang ini. Untuk menghindarkan salah paham dan untuk tidak mempermudah soal, baiklah kami katakan lebih dahulu bahwa kita masih akan tetap berhadapan dengan problem raksasa, yaitu problem pendidikan dalam waktu peralihan zaman. Baiklah juga kita tambahkan bahwa mengenai problem-problem yang fundamental dalam kehidupan manusia, seperti problem pendidikan, tidak ada pemecahan yang definitif dan bahwa tiap-tiap pemecahan akan membawa problem baru. Dengan tidak melupakan restriksi ini, maka dapat kita katakan bahwa kita dalam menghadapi problem pendidikan dalam waktu peralihan mempunyai prinsip-prinsip yang dapat kita gunakan.

Prinsip-prinsip itu ialah Pancasila kita dengan Sila Ketuhanan sebagai sila yang pertama. Seperti Dr. R.A. Gani yang mengatakan bahwa Manifesto Negara kita berupa langkah untuk melaksanakan Pancasila, maka dengan tiga kerangka yang kita kenal itu dengan rencana pembangunan semesta dan Sosialisme Indonesia, kita mulai mempunyai

konsep eksistensia yang autentik bagi masyarakat dan negara kita, yang dapat menjamin tercapainya eksistensia autentik bagi para warganya. Dari eksistensia itu yang ada baru aspek spiritual atau aspek idealnya. Bentuk-bentuk yang konkret masih kurang atau masih belum tetap. Berdasarkan kenyataan ini kami tonjolkan lagi kesukaran pendidikan. Sebab pendidikan itu tidak cukup hanya berdasarkan cita-cita, betapa pun luhurnya cita-cita itu! Namun, dalam keadaan yang tidak menguntungkan itu, kita masih mempunyai pedoman.

d. Cita-Cita Belum Cukup

Berdasarkan prinsip-prinsip kita, kita mempunyai *kemungkinan* untuk memberi contoh dan memberi tahu bagaimana realitas di mana kita hidup harus dipandang oleh tunas muda agar menjadi alam baru yang bisa serasi untuk mencapai dan menjalankan eksistensia yang autentik. Dengan ini ditunjuklah suatu persoalan praktis: Bagaimana memasukkan Pancasila, Manifesto Politik, cita-cita keluargaisme (sosialisme) Indonesia, rencana pembangunan semesta, dan lain sebagainya, dalam pendidikan. Persoalan ini bisa menjadi objek diskusi yang sangat panjang. Di sini hanya kami ajukan satu hal: Bagaimanapun juga, cara memasukkan itu harus bisa *dipertanggungjawabkan*.

Prinsip-prinsip kita itu tidak hanya harus digunakan dalam memandang realitas kita, melainkan juga dalam menghadapi berbagai macam aliran, bentuk kehidupan, hasil kebudayaan dan berbagai barang baru yang datang dari luar. Dalam hal ini ada tugas yang sangat berat dan sukar baik bagi negara maupun bagi perseorangan. Pertanyaan yang dihadapi ialah: Manakah yang sesuai dengan Pancasila dan jiwa kita? Manakah yang sesuai? Mana dan bagaimanakah yang harus diterima untuk pemuda-pemudi kita, manakah yang tidak?

e. Manakah Intinya?

Dengan pernyataan bahwa kita harus kembali ke kepribadian kita sendiri dan mempertahankannya, kita mengambil sikap dalam menghadapi perubahan dan pembaruan zaman. Pendirian itu harus juga kita

tanam dalam diri tunas muda kita. Akan tetapi, sukarnya: *di sekitar pendirian itu muncul banyak soal*, yang tidak mudah! Kita kesampingkan saja soal apakah pendirian itu membawa bahaya konservatisme atau tidak! Kita kesampingkan juga soal apakah sikap itu memuat ketakutan terhadap kebudayaan asing atau tidak!

Yang perlu kita eksplisitkan adalah hal yang berikut: Dalam pendirian itu tersirat keyakinan bahwa pada kita ada sesuatu yang menjamin bahwa jalan kita benar, jika kita setia padanya. Yang kita sebut sesuatu itu ialah kompleks corak dan ciri-ciri dalam cara kita berpikir, berbuat, bergaul, bermasyarakat dan menyelenggarakan hidup pada umumnya. Akan tetapi, persoalannya ialah: Manakah corak dan ciri-ciri itu? Manakah yang inti, manakah yang hanya tambahan saja, manakah yang Indonesia-umum, manakah yang hanya kesukuan? Terlebih lagi, manakah yang dapat dan harus dimodernisasikan dan bagaimanakah caranya? Sebab bagaimanapun juga, bagusnya suatu corak jika tidak serasi dengan tuntutan zaman atom ini tidak bisa kita pertahankan. Untuk jelasnya kami tunjuk suatu contoh: Kita orang Indonesia pada umumnya suka damai, tidak suka bertengkar, tidak suka berbuat sesuatu yang membuat tidak enak bagi orang lain. Sudah barang tentu dalam corak ini terkandung suatu cara melaksanakan perikemanusiaan yang baik. Akan tetapi, soalnya: Manakah yang inti, manakah yang harus dibuang dari corak ini? Mungkin dalam lingkungan hidup yang primitif kurang ada hal-hal yang tidak menyenangkan orang lain. Akan tetapi, dalam hidup modern tidak demikian halnya. Di situ manusia selalu dikonfrontasikan dengan berbagai macam kesukaran. Dan yang harus mengonfrontasikan itu sesama manusia! Mengingat hal ini, maka muncul soal, apakah yang harus dipupuk dari corak tersebut, apakah yang harus dihilangkan dan bagaimanakah? Pertanyaan ini bisa juga dikenakan pada corak dan hal-hal lainnya daripada kehidupan kita. Semua itu masih kurang diselidiki.

Dengan disentuhkannya kepribadian Indonesia ini muncul lagi suatu kompleks persoalan mengenai pendidikan. Dalam problem itu akan ditambah lagi bila kita memandang kepribadian Indonesia sebagai sesuatu yang masih harus dibangun. Biasanya, jika kita berbicara tentang kepribadian nasional kita, pandangan kita bersifat retrospektif. Akan tetapi, kita sekarang ini hidup dalam periode pembangunan.

Bangsa kita tidak hanya harus bangun, melainkan juga harus dibangun. Kita harus bangun untuk membangun diri. Hal itu juga berarti pembangunan kepribadian. Jika dalam cita-cita kita, kita sudah menunjuk corak, maka soalnya: Bagaimanakah kita bisa menanam corak-corak itu pada jiwa tunas muda? Dan lagi, tampaklah di sini bahan diskusi yang sangat padat.

Seperti kami kemukakan pada permulaan karangan ini, tema tentang pendidikan, dalam waktu peralihan sosiobudaya itu, dapat dikupas menurut berbagai macam segi, dan dalam tiap-tiap segi masih ada juga variasi tentang caranya. Uraian yang secara integral memuat segala-galanya adalah sangat sukar. Dalam karangan ini kami coba memandang tema itu secara fundamental, dengan memperlihatkan (sedapat mungkin) apakah sebetulnya pendidikan itu dan manakah problem-problemnya dalam peralihan sosiobudaya. Sebagai konsekuensi disentuh juga beberapa problem mengenai keadaan kita sendiri. Akan tetapi, lukisan keadaan itu tentu saja masih sangat kurang. Dalam karangan ini yang memandang tema kita ini melalui sejarah, kami mencoba melukiskan terjadinya perubahan itu. Kesukaran-kesukaran dalam pendidikan juga kami tunjuk sebagai konsekuensi. Akan tetapi, kami merasa bahwa juga dengan dua uraian itu tema ini belum habis dikupas, terutama segi praktisnya.

Akan tetapi, mudah-mudahan kekurangan itu nanti dapat dilengkapi dalam diskusi. Dalam pertemuan seperti yang kita selenggarakan ini, karangan hanya merupakan cara untuk menghidangkan objek! Dengan sengaja hidangan kami itu lebih merupakan pertanyaan-pertanyaan daripada jawaban! Mudah-mudahan pertanyaan-pertanyaan itu dapat membangkitkan selera untuk terus-menerus bertanya lagi sehingga bermanfaat bagi ilmu pengetahuan yang kita sebut pedagogik. Sebab ilmu pengetahuan itu tidak terutama hidup dari jawaban, melainkan dari pertanyaan. Jika demikian, maka untuk tujuan pembangunan pun ada manfaatnya sedikit. Sebab kita hanya akan bisa membangun, jika terus-menerus bertanya.

***

5. PERUBAHAN ZAMAN DAN PENDIDIKAN

[Karangan ini terdapat dalam *Basis*, Tahun IX, November–Desember, 1959, hlm. 29–34 dan 57–62, yang merupakan satu karangan agak panjang dibandingkan dengan karangan lepas yang lain. Di sini diutarakan adanya perubahan masyarakat karena masuknya pengaruh VOC, penjajah bangsa Eropa. Di satu pihak, raja-raja dan bangsawan Mataram yang merasa tidak mampu menghadapi kekuatan penjajah ini mulai mengedepankan kekuatan simbol-simbol kerajaan, yang kemudian juga dianut oleh masyarakat; gerak ini disebutnya feodalisasi. Di lain pihak, pengaruh asing Belanda memperkenalkan sistem dan hubungan sosial ekonomi yang baru, dengan masuknya uang, yang menghancurkan kesatuan (integrasi) lama. Proses ini disebut defeodalisasi. Namun, masyarakat feodal rupanya belum mampu menyerap perubahan ini untuk menciptakan pola-pola hidup baru yang sesuai dengan perubahan zaman. Akibatnya, secara sosiologis dan psikologis mereka menjadi marjinal. Ada nada pesimis dari penulis menyangkut situasi tersebut. Pendidikan haruslah menciptakan integrasi baru dalam diri manusia Indonesia supaya tidak hancur.]

Tema yang dirumuskan dengan kepala karangan ini sangat luas. Jika dikatakan dengan cara lain, maka menjadi demikian: Bagaimanakah situasi pendidikan di Indonesia sekarang? Sudah barang tentu kami tidak sanggup memberi uraian tentang soal itu! Belum waktunya soal itu dipaparkan karena bahan-bahannya belum diselidiki. Maka dari itu, karangan ini hanya bermaksud memberi kesan tentang apa yang dimuat di dalam tema tersebut. Pencobaan ini akan kami jalankan dengan menggunakan kategori integrasi dan disintegrasi.

a. Integrasi/Disintegrasi

Yang dimaksud dengan integrasi di sini ialah keadaan dari banyak unsur yang merupakan suatu keseluruhan dan keutuhan. Disintegrasi ialah keadaan yang sebaliknya. Tentara yang beroperasi di bawah pimpinan yang baik dan bergerak menuju kemenangannya merupakan integrasi. Sebaliknya, jika pimpinan tidak ada dan kekalahan yang dialaminya mengakibatkan tentara kocar-kacir, keadaan itu yang disebut disintegrasi.

Manusia dalam masyarakat yang teratur dan tertib berada dalam integrasi. Tetapi teratur dan tertib jangan dipandang secara mutlak! Karena keteraturan dan ketertiban dalam masyarakat modern sangat berlainan dengan keteraturan dan ketertiban dalam masyarakat primitif.

Dalam hal ini yang penting ialah bahwa setiap anggota dalam keseluruhan itu merasa termuat di dalamnya dan merasa tenang. Dalam integrasi setiap anggota merasa berada di rumahnya. Dia mengerti bagaimana harus dan dapat bertindak.

Integrasi dalam arti sosiologis dan psikologis tersebut bisa bersifat masyarakat kecil atau besar. Keluarga, desa, negara bisa (dan harus) merupakan bentuk dari integrasi. Mengapa anak kecil tidak suka meninggalkan rumahnya? Karena di situ ia merasa berada dalam integrasi. Mengapa orang desa segan meninggalkan desanya? Karena desa baginya merupakan bentuk dari integrasi.

b. Hubungan dengan Pendidikan

Mendidik adalah membentuk manusia-muda sehingga ia menjadi keseluruhan yang utuh sehingga ia merupakan integrasi (di sini dalam arti psikologis). Ini harus dijalankan dalam keadaan integrasi (dalam arti sosial dan psikologis). Keadaan disintegrasi (misalnya keluarga yang rusak) bukan tempat yang sewajarnya untuk pendidikan. Tempat manusia adalah kesatuan yang erat. Dalam keadaan disintegrasi dengan sendirinya manusia cenderung untuk menjadi disintegrasi juga. Perubahan dalam bentuk integrasi membawa perubahan dalam situasi pendidikan.

Berdasarkan pikiran ini kita bisa membayangkan bahwa perubahan sosial atau rohani dengan sendirinya mengakibatkan seribu satu masalah dalam pendidikan. Siapakah dari kita yang tidak sadar akan adanya perubahan-perubahan sosial dan rohani dalam masyarakat kita sekarang ini? Bahkan, perubahan-perubahan itu lebih dahsyat daripada revolusi politik. Maka, kita dapat menduga bahwa situasi pendidikan di negara kita dewasa ini begitu beragam. Dari situasi yang sangat sulit itu belum ada gambaran yang jelas. Diperlukan banyak penyelidikan dalam berbagai bidang sebelum orang dapat memberi gambaran yang dapat dipertanggungjawabkan tentang situasi tersebut.

c. Bentuk yang Semula

Jika gambaran tentang situasi-pendidikan kita belum dapat diberikan, cukup kita sadari adanya masalah. Kita ingat bentuk integrasi, yang semula di Indonesia, yaitu: desa. Akan tetapi desa, seperti yang kita lihat sekarang ini, sudah tidak lagi desa seperti zaman dahulu. Supaya kita memperoleh sedikit gambaran tentang corak pokok dan asli dari desa Indonesia, kita lihat beberapa catatan tentang Desa Tnganan Pagringsingan di Bali. Desa itu sekarang tentunya sudah banyak berubah. Maksud kita bukan untuk mengatakan bahwa desa tersebut pada waktu sebelum revolusi masih dalam bentuk asli dan belum berubah dari desa Indonesia. Di sini yang dimaksud hanyalah mengemukakan bahwa corak pokok dari desa tersebut masih sangat dekat dengan corak semula.[6]

Oleh Dr. V.E. Korn, Tnganan Pagringsingan disebut *Dorpsrepubliek*. Memang Tnganan Pagringsingan merupakan republik. Sebagai republik, desa tersebut mempunyai konstitusi sendiri dan berotonomi. Otonomi tersebut kira-kira 200 tahun yang lalu masih sangat besar. Praktis Republik Tnganan berdiri sendiri sebagai negara miniatur.

Sebagai republik, Tnganan merupakan kesatuan yang sangat bulat. Para penduduknya yang memenuhi syarat, baik pria maupun wanita, semua berkedudukan sebagai anggota desa. Monogami dan endogami yang dipertahankan dengan ketat (pelanggaran dihukum dengan pembuangan) menjaga kesatuan desa. Perceraian pun dilarang sama sekali. Pemuda-pemuda desa mulai umur 7 tahun dikumpulkan dalam organisasi pemuda yang bertingkat (menurut umur); demikian juga para pemudinya. Perkumpulan tersebut merupakan persiapan dan pendidikan sebelum orang muda menjadi anggota sepenuhnya.

Dipandang dari sudut ekonomi, Tnganan adalah desa yang kaya. Namun, kita jangan berpikir bahwa di situ ada ekonomi dalam arti yang sudah modern! Tnganan tidak berdagang. Bahkan, wanita Tnganan dilarang untuk berbelanja. Hal itu harus dilakukan oleh wanita-wanita lain. Pekerjaan untuk mengadakan produksi (mengolah sawah) tidak

---

[6] Tentang Tnganan, lihat Dr. V.E. Korn. *De Dorpsrepubliek Tnganan Pagringsingan*, Santpoort 1933.

dilakukan oleh para penduduk Tnganan sendiri. Pekerjaan itu dilakukan oleh para *nyakap*, yang berfungsi sebagai buruh. Laki-laki dari Tnganan hampir tidak bekerja sama sekali. Hal itu menunjukkan bahwa tidak ada nafsu ekonomi, bahwa mereka puas dengan produksi yang ada untuk kebutuhan desa.

Apakah yang menjiwai hidup warga Tnganan? Religi. Tnganan oleh para penduduknya dipandang sebagai tanah yang terpilih dan mempunyai keistimewaan di seluruh dunia! Bagi warga Desa Tnganan, tanah desanya adalah tanah yang suci. Semua warga desa merupakan suatu keseluruhan, dan keseluruhan ini merupakan keseluruhan religi. Setiap penduduk adalah warga dari "badan-agama" itu. Hidup dan mati bagi orang Tnganan mempunyai arti khusus. Manusia, demikian menurut kepercayaan Desa Tnganan, adalah ciptaan Batara Indra. Sebagai ciptaan dari Indra, manusia mempunyai "api kedewataan". Sifat ini juga dapat dipandang sebagai benih, yang selama, dengan dan karena hidup, harus dikembangkan sehingga manusia sesudah mati menjadi *dewa alit* atau *dewa tan katon* (Dr. V.E. Korn, *o.c.*, hlm. 160).

Kesatuan Tnganan, tata hukumnya, endogami, monogami, larangan cerai, adat istiadat, seluruh pendidikan generasi muda dengan berbagai macam ritusnya, semuanya itu berdasarkan keyakinan di atas. Itulah sedikit gambaran tentang republik Desa Tnganan yang merupakan suatu bentuk integrasi bagi para warganya. Di situ manusia merasa kerasan, merasa berada di rumahnya, merasa tenang dan damai. Mereka mengerti apa yang harus diperbuat, mereka mempunyai kedudukan yang ada artinya dalam keseluruhan alam semesta. Dalam alam yang demikian itu pendidikan mempunyai situasi dan iklim yang baik.

d. Desa Indonesia

Sedikit gambaran tentang desa sebagai bentuk integrasi awal tidak berarti mengajak masyarakat kita kembali ke desa zaman dahulu. Maksud dari pembicaraan tentang desa adalah menunjukkan dasar dari perubahan masyarakat kita. Dasar itu pun tentunya bukanlah dasar yang mutlak, melainkan dasar yang cukup untuk memberi sedikit gambaran tentang perubahan keadaan kita semua.

Seperti halnya dengan Tnganan Pagringsingan, demikian juga desa di Indonesia merupakan semacam republik. Hal ini dalam abad yang lalu masih dapat dilihat di Sumatera Utara. Yang perlu dikemukakan di sini ialah bahwa desa itu merupakan kesatuan yang sangat bulat, seperti kita lihat di Tnganan Pagringsingan. Kesatuan itu bukanlah *Gesellschaft* (kesatuan buatan, seperti serikat buruh, perseroan, dan lain sebagainya), melainkan *Gemeinschaft*, alias kesatuan yang hidup, laksana organisme. Kesatuan itu dapat kita pandang sebagai kesatuan ekonomi, meskipun di sini ekonominya sangat terbatas. Di sini apa yang disebut ekonomi hanyalah pertanian untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari, jadi hanya untuk *Bedarfsdeckung* saja. Bahwa produksi untuk maksud yang lebih lanjut tidak terdapat dalam masyarakat kita yang awal itu, hal itu mungkin dapat diduga dengan mengingat arti kata "dagang". Orang dagang berarti orang asing dan berdagang juga berarti ke negeri asing. Mungkin ada hubungan antara arti ini dan arti (jual beli) seperti yang biasa kita kenal sekarang. Bagaimanapun etimologinya, yang jelas ialah bahwa desa di Indonesia tidak mengadakan produksi untuk pasar.

Ini dikemukakan karena tentunya sifat tertutup itu mengakibatkan kesatuan yang ada di desa dan untuk mempertahankan persatuan itu.

Berekonomi bersama dengan gotong royong hanya merupakan suatu aspek dari kesatuan desa. Kesatuan desa adalah kesatuan hidup sejati. Desa seakan-akan merupakan "dunia tersendiri". Di situ ada kesatuan pendapat dan pandangan. Meskipun hubungan darah bukan merupakan unsur yang mutlak, namun desa sungguh-sungguh dapat disebut keluarga atau rumah tangga. Bagi rumah tangga, tanah merupakan faktor yang sangat penting tidak hanya dalam arti ekonomis, melainkan dalam seluruh kehidupan manusia-desa. Antara desa dan penduduknya ada hubungan yang sangat erat yang tidak cukup diterangkan dari sudut ekonomi saja. Bagi manusia-desa, tanah nenek moyang adalah sesuatu yang suci. Dia hanya merasa tenang dan senang jika hidup dalam wilayah itu.

Hal ini perlu dikemukakan karena mengandung banyak keterangan mengenai orang Indonesia sekarang. Tanah adalah suatu unsur integrasi yang sangat penting. Dahulu desalah yang merupakan faktor itu. Se-

karang ... manusia Indonesia sudah kehilangan desanya (meskipun ia mungkin masih tinggal di desanya) dan belum ada gantinya! Untuk tidak mendahului jalan pikiran kita, kita kembali sebentar ke desa!

Dalam kehidupan desa, religi (dalam arti yang seluas-luasnya) adalah sangat penting. Mengenai Desa Tnganan, hal ini sudah kita lihat. Sebagai tambahan kita bisa melihat kelompok lain dari bangsa kita seperti penduduk Tengger dan Badui (sekarang keadaan di situ sudah banyak berubah). Bagi orang Tnganan, religi dipandang sebagai tujuan dari kehidupan desa. Kehidupan desa adalah untuk melaksanakan religi. Seluruh kehidupan di desa ditentukan oleh religi.

Kami tidak mempunyai alasan yang cukup untuk mengatakan bahwa hubungan antara desa dan religi selalu erat. Yang pasti bahwa bagaimanapun juga, manusia Indonesia selalu hidup dalam suasana religi. Kehidupan desa tidak dapat dipisahkan dari religi. Adanya berbagai macam "selamatan" yang mengikuti hidup manusia mulai dari kandungan sampai ke kubur membuktikan bahwa pandangan hidup nenek moyang kita tidak materialistis. Suasana religi itu juga mencakup pekerjaan di desa, seperti permulaan bercocok tanam, pesta sesudah panen, dan lain sebagainya. Kata "pesta" di sini sebetulnya kurang tepat, sebab istilah itu biasanya tidak menunjukkan unsur religi. Bagi orang Indonesia "pesta-yang-hanya-pesta" (hanya merupakan makan dan minum) itu tidak ada. Setiap pesta terutama berarti "selamatan" atau permohonan selamat.

Dengan dan dalam seluruh kehidupan dan berbagai macam upacara itu, manusia-desa merasa tenang dan senang. "Desa bukanlah terutama pusat produksi, melainkan pusat ketenangan dan itu pun hidup" (Prof. Dr. J.H. Boeke, *Economie van Indonesië*, Haarlem, 1953).

Paparan tersebut tidak dimaksud untuk memunculkan kerinduan pada desa! Mungkin manusia Indonesia sekarang jika berpikir tentang desa merasa sedikit rindu! Rasa itu tidak perlu. Kita sudah meninggalkan bentuk integrasi itu dan secara konsekuen kita harus mencari bentuk baru. Maksud paparan ini hanya mau menunjukkan suatu bentuk integrasi yang pernah ada. Unsur-unsur pokok dalam bentuk ini ialah:

a. keyakinan tentang adanya hubungan antara manusia dan "dunia yang tak terlihat";

b. hubungan dengan tanah tumpah darah yang sangat erat;
c. hubungan antarmanusia yang berupa keluarga;
d. suatu bentuk masyarakat yang semua anggota mengerti seluk-beluknya; dan
e. kehidupan material yang layak karena orang mengerti bagaimana mencari kehidupan.

Dalam keadaan yang demikian manusia hidup dalam ketentuan-ketentuan yang memimpin jalan dan perbuatannya sehari-hari. Dapat dikatakan bahwa dalam keadaan yang demikian manusia mempunyai gambaran tertentu tentang manusia sendiri. Semua unsur ini dalam bentuk integrasi yang kita sebutkan itu adalah primitif. Kami tidak mengatakan bahwa semuanya bersifat "autentik", artinya sudah sesuai dengan semua tuntutan yang semestinya bagi manusia. Kami hanya mengatakan bahwa dalam keadaan seperti itu, bagaimanapun juga, manusia mempunyai pola-pola kehidupan dan perbuatannya. Apakah dapat dikatakan bahwa manusia Indonesia sekarang dalam alam dan iklim yang merdeka dan baru ini mempunyai ketentuan-ketentuan seperti nenek moyang kita dahulu dalam dunia mereka?

e. Proses ke Disintegrasi

Sejak lama masyarakat Indonesia mengalami perubahan, dan proses itu masih terus berjalan. Terlebih pada waktu sekarang, perubahan itu sedang menghebat. Perubahan yang sudah berlangsung selama berabad-abad itu, jika dipandang dari sudut integrasi, bagaimana harus dikatakan? Dapatkah dikatakan bahwa proses yang berabad-abad itu melahirkan bentuk integrasi yang lebih sempurna? Mungkin berlainan, tetapi lebih sempurna? Tidak. Harus diakui bahwa manusia Indonesia modern itu kehilangan bentuk integrasinya. Oleh sebab itu, proses perubahan tersebut dengan istilah yang sangat umum kami sebut proses ke disintegrasi. Sudah barang tentu "cap" yang demikian itu kurang tepat. Dalam proses yang mahakompleks itu tentu saja pernah ada dan masih ada gerak-gerik dan unsur-unsur yang bertendensi membimbing ke integrasi. Akan tetapi, unsur-unsur dan gerak-gerik itu tidak dominan,

atau paling sedikit tidak sampai ke kemenangan. Oleh sebab itu, dengan mengakui kekurangan-kekurangannya, dan mengakui pula hal-hal yang masih harus diterangkan dengan cara lain, pada umumnya proses yang dialami oleh masyarakat kita tetap disebut proses disintegrasi.

f. Feodalisasi

Sebetulnya di Jawa mulai tahun 1800 terdapat gerakan perubahan yang intensif itu, sedangkan di pulau-pulau lainnya masih di kemudian hari. Istilah yang dipakai ialah "gerak perubahan yang intensif", sebab sebelum itupun sudah ada perubahan. Tidak pernah ada zaman tanpa perubahan. Masyarakat manusia selalu berubah. Kita tidak dapat melukiskan bagaimana perubahan-perubahan itu terjadi. Pada garis besarnya, yang tampil pertama adalah proses feodalisasi. Dengan munculnya kerajaan-kerajaan yang pertama, di situ tampak adanya proses tersebut. Dengan tampilnya tokoh-tokoh seperti Airlangga, Gadjah Mada dan kelak Panembahan Senopati dan Sultan Agung, proses feodalisasi sebetulnya dapat (dan sudah mulai) dibelokkan ke "nasionalisasi", artinya pembangunan negara dari suatu bangsa yang sadar akan kebangsaannya. Tetapi, unsur yang sehat itu tidak mengalami kemenangannya. Di sini kita tidak mungkin menganalisis sebab-sebabnya. Yang dapat dikatakan ialah bahwa dalam proses itu desa-desa di Indonesia tidak dilepaskan dari isolemennya. Desa, baik kelompok kecil atau besar, menjadi bagian dari kerajaan-kerajaan. Tetapi, status baru itu tidak membawa banyak perubahan.

Di Jawa, proses feodalisasi itu berjalan sangat intensif sesudah Kerajaan Mataram tidak berhasil mengusir kekuasaan VOC. Karena hilangnya kekuasaan dan orientasi ke luar, Kerajaan Mataram menjadi *introvert*. Ingatlah bahwa dalam zaman Majapahit karena hubungan interinsuler dan perdagangan internasional, maka kebudayaan kraton mempunyai sifat terbuka terhadap pengaruh dunia-luar. Dalam zaman kemunduran dan setelah jatuhnya Majapahit, kota-kota pesisir yang meneruskan ekonomi internasional dari Majapahit mempunyai kebudayaan yang berorientasi keluar pula (abad ke-16). Dalam permulaan abad ke-17 berdirilah Kerajaan Mataram, yang dengan cepat menaklukkan daerah-daerah pesisir. Perang penaklukan itu menyebabkan mundurnya kota-

kota pesisir. Setelah VOC menjadi penguasa yang sebenarnya, maka Mataram menyalurkan (suatu sublimasi?) cita-citanya ke dalam. Artinya, kebudayaan kraton dan gaya hidup bangsawan menjadi berkembang. Karena kekuasaan yang sesungguhnya tidak ada, dan kaum bangsawan sudah tidak lagi mempunyai fungsi dalam hidup ekonomi dan militer seperti zaman dahulu, maka yang menjadi subur ialah tanda-tanda keagungan yang ditampakkan dalam pakaian, jumlah pengikut, songsong, dan lain sebagainya. Setiap pangeran, bupati, priyayi, sedikit banyak meniru raja. Bahkan, cara-cara itu turun ke lapisan bawah sampai ke kelurahan. Dalam periode itulah lahir bahasa krama, yang pada zaman dahulu tidak ada, kecuali dalam unsur-unsurnya, seperti yang terdapat di mana-mana.

Dalam proses perubahan yang berabad-abad itu, desa Indonesia jika dipandang dari sudut ekonomi dan tata negara tidak begitu berubah. Hubungan dengan kekuasaan raja (katakan saja kekuasaan pusat) cukup diekspresikan dengan pembayaran pajak (berupa persembahan barang-barang) dan "kerja bakti". Para bupati dalam wilayahnya masing-masing praktis bertindak sebagai raja. Otonomi mereka (jika istilah ini boleh dipakai) sangat besar.

Akan tetapi dipandang dari sudut kebudayaan dan ideologi, sejak zaman Mataram di Jawa, banyak terjadi perubahan di desa. Baik perang penaklukan kota-kota pesisir, dan lain-lain, raja-raja kecil di Jawa maupun perang untuk mengenyahkan kekuasaan asing, dengan berbagai macam tindakan yang diambil oleh kekuasaan pusat (Raja Mataram), semuanya itu menimbulkan rasa kesatuan dengan raja dan kesadaran bangsa. Raja dan kaum bangsawan menjadi patokan. Keluhuran dan cahaya dari keraton dianggap menjadi contoh yang dapat ditiru dalam berbagai macam proporsi. Cita-cita ksatria menjadi cita-cita bangsa. Hal ini dapat kita lihat dalam literatur Jawa, bahkan masih kita alami sendiri. Sekarang pun kata "satria" masih menarik! Siapakah yang akan mengingkari bahwa sekarang pun gelar bangsawan masih tetap mempunyai cahaya, sekalipun sudah sangat kurang? Hal ini berlainan dengan dunia Barat, di mana gelar bangsawan praktis sudah tidak berharga lagi, bahkan di beberapa negara lenyap sama sekali. Kesemuanya itu memperlihatkan betapa mendalam-nya proses feodalisasi di Jawa. Pada akhir

proses ini (kira-kira tahun 1800), Pulau Jawa merupakan tanah yang istimewa sifat feodalnya. (Lihat Prof. Dr. D.H. Burger, *Structuurveranderingen in de Javaanse samenleving*, dalam majalah *Indonesië*, Tahun ke-3, hlm. 1–18.)

g. Defeodalisasi

Di luar Pulau Jawa, proses feodalisasi itu terjadi juga dengan munculnya kerajaan-kerajaan besar dan kecil, tetapi tidak pernah begitu mendalam seperti dalam wilayah Mataram. Di Jawa sendiri pun harus kita bedakan antara suku Jawa, Sunda, dan Madura. Suku Madura lebih dipengaruhi oleh Mataram daripada suku Sunda. Baik di Madura maupun di wilayah Sunda, proses feodalisasi tidak begitu mendalam seperti di Jawa Tengah. Sampai (permulaan) abad ini keadaan di pedalaman dari pulau-pulau di luar Jawa masih sama dengan keadaan zaman dahulu.

Berhubungan dengan integrasi: Apakah yang dapat dikatakan tentang feodalisasi itu? Menambah integrasikah? Ataukah lebih merupakan disintegrasi? Ingatlah bahwa feodalisasi belum membawa begitu banyak perubahan. Dipandang dari sudut ekonomi dan sosial, desa masih berupa kesatuan, yang hampir tidak mengerti uang, tidak mengenal tukar-menukar dan hidup dalam semacam autarki ("*nagenoeg feldloze, ruilloze, gesloten en zelfgenoegzame huishoudingen*", kata Prof. Dr. Burger, a.c.m. 11). Dalam kekayaan (atau kemelaratan rohani atau ideologis) terdapat perubahan. Tetapi kesemuanya ini belum membawa keguncangan. Sejauh pandangan kita, dapat dikatakan bahwa integrasi masih tetap ada. Keadaan seperti itu dapat dikatakan menyangkut bagian terbesar dari Indonesia. Akan tetapi, pandangan lain memaksa kita mengatakan bahwa feodalisasi mengandung benih-benih disintegrasi. Lihatlah dengan adanya feodalisasi desa-desa ditempatkan dalam kesatuan yang lebih besar. Oleh sebab itu, sebagai integrasi pun harus dipandang dalam hubungannya yang besar itu. Kesatuan yang besar itu harus menjadi integrasi yang besar pula yang memuat bentuk-bentuk integrasi kecil, yaitu keluarga, dan lain-lain, masyarakat kecil seperti desa. Nah, kesatuan (istilah ini digunakan sejauh memungkinkan) feodal tidak dapat menjadi bentuk integrasi. Jika lambat laun, dengan pertumbuhan

manusia, cita-cita sosial, ekonomi, politik, dan berbagai macam aspirasi akan kesempurnaan manusia pada umumnya (humanisme) timbul, maka niscaya timbul pula bentrokan dengan feodalisme. Sebab feodalisme tidak mampu menampung semuanya itu. Selama manusia masih dapat dimuat dalam suasana feodal, suasana itu bukan merupakan integrasi karena kesatuan feodal tidak begitu berpengaruh. Jika manusia sudah mulai bergerak, bentrokan dengan sistem feodal pasti muncul. Bagaimanapun juga, kesatuan feodal bukan merupakan integrasi, kecuali tentu saja untuk bagian kecil yang berkedudukan di atas. Tetapi, itu adalah integrasi yang palsu.

Dengan kupasan di atas, maksud kami hanyalah hendak mengatakan bahwa feodalisasi tidak membawa ke bentuk integrasi yang lebih besar. Dari bentuk integrasi yang primitif (desa, klan) ke bentuk integrasi yang lebih sempurna mungkin proses feodalisasi itu harus dilalui, tetapi struktur feodal sendiri pada dasarnya tidak dapat menjadi integrasi yang dituju itu.

Pada awal abad ke-19 di Jawa dimulai proses feodalisasi. Dengan satu kalimat yang sangat singkat ini ditunjukkan adanya proses kejadian yang sangat padat. Tidak mungkin kami melukiskan proses itu. Untuk memperoleh sedikit gambaran dari proses tersebut ingatlah adanya kontak yang lebih dekat dengan kekuasaan kolonial beserta segala konsekuensinya. Pada permulaan zaman VOC, adanya kontak hanya dengan para raja saja. Kelak kontak ini dilakukan melalui para bupati. Dalam abad ke-19, terutama sesudah Perang Diponegoro, kontak itu langsung mengenai rakyat. Yang perlu dikemukakan di sini ialah masuknya modal asing yang mendirikan perusahaan-perusahaan. Dengan demikian, sistem keuangan masuk ke dalam tubuh desa. Inilah yang mengubah bentuk desa secara mendalam. Dengan masuknya uang, maka berubahlah sikap manusia terhadap produksi, berubah pula hubungan antarmanusia dan tanah nenek moyangnya.

Tentu saja, di samping masuknya uang harus dipandang juga adanya kontak dengan orang-orang asing yang bertempat tinggal di tengah daerah pedalaman (ingat saja Belanda dari *ondernemingen*), adanya pengajaran, adanya tindakan-tindakan dari kekuasaan kolonial yang secara langsung mengenai kehidupan rakyat (misalnya pajak), dan lain

sebagainya. Untuk menyingkat (maaf bahwa di sini kami terpaksa jatuh ke dalam simplisme atau cara penyederhanaan yang tidak semestinya!), ingatlah kontak dengan luar negeri, kontak (dan masuknya) ideologi-ideologi baru, kontak dengan (dan masuknya) berbagai macam bentuk kebudayaan asing. Kita tidak akan begitu jauh dari kebenaran, jika kita berkata bahwa di sekitar tahun 1920 proses defeodalisasi itu pada umumnya sudah sedemikian jauh sehingga suasana feodal sudah tidak berdaya lagi. Hal ini tampak, misalnya, dengan adanya devaluasi gelar bangsawan, meratanya pikiran demokrasi, hasrat akan kemajuan, dan lain sebagainya. Antara Jawa tahun 1830 dan tahun 1930, ada perbedaan yang tidak terhingga.

Proses defeodalisasi di luar Jawa sangat sulit dilukiskan. Yang dapat dikemukakan ialah bahwa faktor-faktor yang menyebabkan proses tersebut pada dasarnya adalah sama. Akan tetapi, jalan prosesnya berbeda, berbeda dari pulau ke pulau, bahkan dari wilayah ke wilayah. Akan tetapi, akibatnya sama. Dengan masuknya kekuasaan kolonial beserta segala konsekuensinya, patahlah kekuasaan para raja patah pula sistem feodal yang asli. Bersama dengan itu kontak dalam berbagai lapangan menerobos kekangan dan kurungan suku-suku. Dengan ini barulah ditunjuk faktor-faktor defeodalisasi, sama sekali belum terlukis proses tersebut. Supaya pikiran kita tidak menjadi sangat sederhana, ingatlah perbedaan antara Sabang dan Merauke, Manado dan Minangkabau, Batak dan Bali, Ambon dan Aceh! Mudah-mudahan istilah yang satu dan sama itu (defeodalisasi) tidak memberi bayangan bahwa hal yang ditunjuk sama saja!

Dapatkah defeodalisasi membawa ke bentuk integrasi yang lebih besar dan sempurna? Defeodalisasi adalah sesuatu yang negatif. Soalnya ialah: Apakah yang tumbuh secara positif untuk mengganti keadaan feodal? Dalam negara kita defeodalisasi hanya berarti hilangnya keadaan feodal yang asli. Di Eropa Barat defeodalisasi disertai dengan tumbuhnya ekonomi yang meluas, dalam masa perubahan itu bangkit juga golongan-golongan baru, muncul rasa kebangsaan dan kekuasaan nasional. Semua itu adalah faktor-faktor yang secara positif lebih mudah membawa ke bentuk integrasi baru.

Negara kita keadaannya berbeda. Kekuasaan raja-raja diganti dengan kekuasaan asing. Pertumbuhan ekonomi sama sekali tidak bergerak ke arah ekonomi nasional. Stabilisasi dan konsolidasi politik hanya berarti makin berkuasanya bangsa asing. Perubahan sosiologis, yang terutama disebabkan oleh masuknya uang, sama sekali tidak membawa ke kesatuan yang lebih tinggi; kesatuan desa yang semula ada menjadi rusak. Dengan dipekerjakannya ribuan buruh dalam berbagai macam usaha modal asing muncullah kelas manusia yang disebut "marginal". Dalam lapangan politik, ekonomi, sosial, kebudayaan, bangsa kita tidak mempunyai kehidupan. Cukuplah kiranya catatan sedikit ini untuk menyimpulkan bahwa dengan keadaan kolonial tidak mungkin merupakan bentuk integrasi. Kita sama sekali tidak buta terhadap hal-hal yang dicapai dalam zaman kolonial. Tetapi bagaimanapun juga, kekuasaan penjajah tidak dapat membebani diri dengan membangun ekonomi nasional, politik nasional, pendek kata, kehidupan nasional dari bangsa yang dijajah. Jadi, tidak mungkin membawa ke integrasi baru.

h. Pergolakan Dunia

Integrasi, feodalisasi, defeodalisasi, disintegrasi, demikianlah kategori-kategori yang kami gunakan untuk meneropong perubahan dalam negara kita. Sudah barang tentu jalan pikiran yang semacam itu adalah sangat sederhana dan mengandung simplisme. Dengan istilah-istilah itu kami sebetulnya baru menunjuk wadah dari keadaan. Jadi, isi yang ada di wadah itu (dan isi itu adalah sangat padat, penuh dengan pergolakan) belumlah dipandang. Kami mengakui bahwa dengan menggunakan kategori-kategori itu, proses perubahan di Indonesia sekali-kali belum cukup dilukiskan. Supaya kita tidak lupa akan berbelitnya keadaan kita, ingatlah pergolakan internasional yang meletus dalam perang dunia, ingatlah zaman pendudukan Jepang yang membawa perubahan sangat mendalam, ingatlah revolusi kita dengan perubahan-perubahan yang sangat radikal sebagai akibatnya, ingatlah kontak kita dengan dunia internasional sejak kemerdekaan kita. Dalam alam atom ini jarak dan waktu sudah tidak berarti lagi. Kita terlibat dalam pergolakan dan perubahan dari dunia yang juga sangat radikal.

Dalam zaman pancaroba dan keguncangan-keguncangan yang sangat hebat ini dapat ditanyakan: Di manakah terdapat bentuk integrasi yang cukup memuaskan, cukup menjamin dan memungkinkan hidup dengan tenang dan damai tanpa kekhawatiran, tanpa ketakutan? Yang pasti: manusia Indonesia, sesudah kehilangan bentuk integrasi awal, belum mendapatkan perlindungan dalam bentuk integrasi baru. Kita harus mengakui bahwa bangsa kita sedang mengembara dari bentuk integrasi awal ke bentuk integrasi baru. Dunia kita yang lama sudah tidak serasi lagi untuk didiami; harus diubah sehingga menjadi dunia baru. Di rumah kita sendiri kita tidak merasa berada di rumah. Sebabnya karena mentalitas kita sudah berubah, sedang keadaan belum dapat mengikuti perubahan itu. Di rumah sendiri orang Indonesia modern merasa asing karena ada perbedaan antara alam pikiran dan rumahnya. Kontras ini dilukiskan oleh Sitor Situmorang dengan sajak yang sangat menarik perhatian:

Si anak-hilang kini kembali
Tak seorang pun dikenalnya lagi
Di pantai pasir berdesir gelombang
Tahu si anak tiada pulang

Lukisan ini tidak hanya menggambarkan Sitor sendiri, melainkan seluruh generasi muda Indonesia. Konsepsi tentang hidup perseorangan, keluarga, masyarakat, cara-cara hidup dan bergaul sehari-hari sudah berubah. Akan tetapi, perubahan dalam realitas tidak secepat itu! Kita katakan bahwa yang menjadi subjek perubahan itu ialah generasi muda. Dengan istilah ini yang dimaksudkan tidak hanya pemuda-pemudi. Yang dimaksud ialah generasi yang sudah memasuki alam baru. Di samping itu, generasi tua pun tidak lepas dari perubahan zaman. Di seluruh tanah air kita terasa dorongan ke pembaruan, modernisasi, cara-cara hidup yang lebih tinggi dalam lapangan ekonomi, cara-cara dan bentuk baru dalam hidup sosial, politik, kebudayaan. Pendek kata, dalam semua lapangan terdapat tendensi ke pembaruan, ke dunia baru. Dalam pada itu alam yang baru belum tercapai. Keadaan yang lama belum lenyap. Akibatnya, disintegrasi. Dalam keadaan dan masyarakat yang ada sekarang, manusia Indonesia tidak merasa tenang, melainkan gelisah.

i. Akibat dalam Pendidikan

Dalam awal karangan ini sedikit sudah kami singgung hubungan antara integrasi dan pendidikan. Pendidikan memerlukan integrasi; integrasi dari orang yang mendidik, integrasi dari keadaan, baik dalam lingkungan kecil maupun dalam lingkungan besar. *Milieu* dan faktor-faktor pendidikan harus berada dalam keadaan yang harmonis. Pendidik harus mempunyai gambaran tertentu.

Dalam masyarakat yang tidak mengalami guncangan, di situ terdapat gambaran khusus tentang manusia: manusia dalam masyarakat, manusia dalam hubungan lebih lanjut dengan alam yang terlibat. Dengan demikian, ada gambaran tentang cara dan bentuk hidup. Untuk lebih jelasnya kita akan melihatnya dari gambaran sosial. Dalam pola sosial di Jawa zaman dulu termuat unsur yang disebut tata krama. Hal ini tampak dengan jelas dalam wayang (perhatikan misalnya *jejeran*). Dahulu anak-anak dari keluarga yang termasuk priyayi dari awal dilatih soal tata cara itu. Alangkah malunya keluarga (dan juga anak sendiri) jika ternyata ada kekurangan dalam hal ini. Akan tetapi, lihatlah sekarang bagaimana kaum muda dalam soal *unggah-ungguh* (tata krama, red.). Berapakah dari murid sekolah menengah yang sungguh-sungguh masih menguasai bahasa *krama* (halus, Jw)? Dengan ini sekali-kali tidak dikatakan bahwa tidak ada sopan santun. Mentalitas sudah berubah. Kami hanya hendak menunjuk hilangnya pola tingkah laku *(gedragspatroon)*. Maka, muncullah soal: Sampai manakah tata krama harus dipertahankan? Manakah cara-cara baru yang merupakan ekspresi hormat-menghormati? Soal seperti ini yang ditunjuk barulah menyangkut pola hidup sosial. Pola semacam itu belum merupakan jawaban atas pertanyaan "bagaimana" mengenai aspek-aspek yang lebih dalam dari ada dan hidup manusia. Dalam segi ini, soal tentang pendidikan lebih sukar lagi. Manakah gambaran tentang manusia yang autentik (sewajarnya)? Mana dan bagaimanakah gambaran tentang manusia seperti yang dikehendaki oleh Tuhan-Pencipta?

Dengan tidak adanya pola-pola kehidupan tertentu dalam semua lapangan maka pendidikan menjadi berantakan. Manakah pola kita dalam segi ekonomi, sosial, politik, kebudayaan, etika, dan sebagainya? Di sini yang malang bukan hanya pendidikan dalam arti pembangunan

kepribadian, melainkan juga pendidikan dalam arti pembangunan keahlian dalam berbagai macam sektor kehidupan masyarakat. Soal pendidikan kejuruan berhubungan erat dengan hal-hal yang kita singgung ini. Adanya kekurangan rencana dan kurangnya sambutan baik dari masyarakat itu berhubungan erat dengan tidak adanya gambaran tentang "manusia-juru" dalam masyarakat kita. Adanya hasrat yang sangat kuat (dan umum) untuk menjadi pegawai negeri adalah warisan dari pola hidup zaman dulu. Sebelum zaman Mataram dan VOC pandangan bangsa kita lebih luas!

j. Penutup

Dari semula sudah ditekankan bahwa situasi pendidikan dari negara kita dewasa ini belum dapat dilukiskan. Tulisan ini hanya mencoba memberi pesan tentang berbagai macam soal dalam lapangan pendidikan berhubungan dengan perubahan zaman. Disintegrasi tampak dalam keadaan kita dewasa ini. Mungkin pandangan kita memberi kesan yang tidak optimistis. Kesan ini bisa saja muncul, tetapi yang perlu diingat bahwa pandangan yang diutarakan di sini belumlah lengkap. Adanya disintegrasi pada umumnya tidak berarti bahwa setiap manusia berada dalam disintegrasi juga! Dengan tegas dikemukakan bahwa manusia itu tidak selalu tergantung dari keadaan. Juga dalam keadaan yang berantakan, ia dapat mengalami integrasi. Dengan prinsip-prinsip yang lebih dalam, yang mungkin rahasia bagi manusia lain, manusia dapat mengintegrasikan segala-galanya dalam kehidup-annya. Integrasi dalam aspek sosiologis, ekonomis, kultural memang diperlukan agar manusia mencapai integrasi psikologis. Akan tetapi dalam keadaan disintegrasi, manusia juga dapat atau paling sedikit mempunyai kemungkinan mencapai integrasi pribadinya. Bahwa hal ini memerlukan hidup yang lebih dalam tidak perlu dipaparkan di sini. Kita tidak boleh menggantungkan diri kita pada bentuk-bentuk integrasi yang berasal dari luar. Pendidikan membutuhkan integrasi dari pendidik, begitu juga di zaman ini. Tanpa integrasi orang tidak mungkin menjadi pendidik. Mudah-mudahan para pendidik dalam keadaan disintegrasi ini berhasil mencapai integrasi.

***

6. KEPENTINGAN PENDIDIKAN GURU SEKOLAH MENENGAH

[Karangan ini semula merupakan pidato Driyarkara yang diucapkan tanggal 17 Desember 1955, pada pembukaan resmi Perguruan Tinggi Pendidikan Guru "Sanata Dharma", cikal bakal Universitas Santa Dharma. Pidato tersebut kemudian dimuat dalam *Basis*, Tahun V, Januari 1956, hlm. 112–117. Dalam pengantarnya, redaksi *Basis* menulis bahwa pidato tersebut mendapat sambutan hangat dari tajuk rencana harian *Kedaulatan Rakyat*, tanggal 19 Desember 1955 yang mengatakan: "Pada peresmian PTPG Pater Driyarkara telah mengucapkan kata-kata yang amat bijaksana, yang patut diperhatikan oleh siapa saja yang pegang tanggung jawab di lapangan pendidikan." Inilah yang menjadi alasan, redaksi *Basis* kemudian memuat seluruh pidato itu dalam majalah tersebut. Dalam karangan ini, sesuai dengan judul yang dikemukakan di sini, Driyarkara berpendapat bahwa guru sekolah menengah memerlukan pendidikan yang khusus agar mereka mampu menjalankan tugas mereka dengan baik.]

a. Soal yang Kita Hadapi

Perkembangan sekolah menengah yang sangat cepat bahkan dapat dikatakan "mahacepat" di negara kita sekarang ini menimbulkan berbagai macam problem yang harus kita hadapi. Dalam pandangan berikut akan disinggung salah satu dari persoalan-persoalan tersebut yakni pendidikan guru yang dibutuhkan bagi sekolah lanjutan kita. Pun dalam pembatasan ini kita masih mengadakan pembatasan lagi! Tidak semua sudut akan dikupas di sini. Kita hanya bermaksud mengemukakan betapa pentingnya pendidikan guru sekolah menengah. Oleh sebab itu, perlu sekali pendidikan ini diselenggarakan dengan cara yang khusus.

b. Beratnya Soal Ditunjuk dengan Teladan-Teladan Negara Lain

Bagaimanakah kita dapat mendekati atau menjelaskan soal itu? Barangkali contoh-contoh konkret dari negara lain dapat menolong pikiran kita. Jika pendidikan guru untuk sekolah menengah di negara-negara yang sudah maju, yang sudah mempunyai tradisi ratusan tahun, diselenggarakan dengan sungguh-sungguh, dengan cara-cara yang khusus, bukankah itu merupakan sinar petunjuk bagi negara kita? Sinar petunjuk bahwa di sini pun diperlukan, bahkan, barangkali lebih diperlukan pendidikan khusus semacam itu untuk membangun tenaga-tenaga

pengajar bagi sekolah menengah? Marilah pandangan kita, kita arahkan ke luar negeri sebentar!

Di Norwegia pendidikan calon guru sekolah lanjut memerlukan waktu 6 sampai 6½ tahun (sesudah sekolah menengah!), sedangkan di Swedia hanya 4 sampai 6 tahun. Yang perlu dikemukakan di sini ialah bahwa pendidikan dalam suatu jurusan ilmu sekali-kali dianggap belum lengkap bagi tugas guru. Para calon guru sekolah menengah harus mengikuti seminar pedagogis-didaktis dulu sebelum melakukan pekerjaannya. Di Swedia pelajaran dan latihan pedagogis-didaktis itu tidak cukup dilakukan dalam satu periode. Guru yang sudah menamatkan pendidikannya masih diharuskan menjadi pelajar lagi selama 1 tahun, sebelum dijadikan guru tetap. Di Denmark pada umumnya pendidikan guru sekolah menengah sama dengan cara-cara di Norwegia dan Swedia.

Di Inggris, di samping kursus yang khusus bagi mereka yang sudah mempunyai diploma Universitas, terdapat *teacher training colleges*. Yang menarik perhatian kita di sini ialah adanya seleksi. Baik mereka yang sesudah universitas mengikuti kursus pedagogis maupun mereka yang menamatkan perguruan tinggi pendidikan guru, tidak dengan sendirinya mendapat pangkat guru! Mereka masih harus mengalami masa percobaan selama satu tahun. Jika ternyata hasilnya tidak memuaskan, maka diploma yang sudah diperoleh itu dicabut kembali.

Di negeri Prancis, negeri yang ulung dalam lapangan intelektual ini, pendidikan guru sekolah menengah diselenggarakan dengan kondisi-kondisi yang sangat berat. Tidak cukup hanya dengan mempunyai *licence* atau diploma dari suatu fakultas untuk menjadi guru sekolah menengah. Tetapi masih harus ditambah dengan *licence d'enseignement*. Mulai dari tahun 1952 "*licence* pendidikan" ini masih harus ditambah lagi dengan sertifikat kecakapan mengajar *(certificat d'aptitude au professorat de l'enseignement)* dan ini hanya dapat diperoleh sesudah melakukan praktek dua tahun. Kesemuanya ini hanya untuk menjadi pengajar pada bagian bawah dari sekolah *lycée*. Barang siapa hendak menjadi pengajar pada bagian atas, masih harus belajar lagi, dan akhirnya menempuh *concours d'aggrégation* atau ujian untuk ketetapan guru. (Semua bahan ini dikutip dari majalah *Universiteit en Hoogeschool*, Tahun I, 1955, No. 5, Mei).

Singkatnya, di Eropa Barat pendidikan guru sekolah menengah diselenggarakan dengan cara yang khusus. Pendidikan yang hanya bersifat keilmuan dianggap tidak cukup. Jika kita mengingat bahwa jalan yang ditempuh di negara-negara tersebut didasarkan atas pikiran dan penyelidikan yang matang, maka kita dapat meraba betapa pentingnya persoalan pendidikan guru sekolah lanjutan.

c. Soal Pendidikan Guru Menengah Menurut Prof. M.J. Langeveld

Jika tinjauan di atas disebut tinjauan dari luar, artinya tinjauan yang belum mengupas soal menurut unsur-unsurnya, maka dapatlah sekarang ditambahkan penelitian soal dari dalam. Di sini akan dikemukakan kupasan Prof. M.J. Langeveld, seorang sarjana yang terkenal dalam soal pengajaran dan pendidikan. Dia tidak menyetujui adanya perguruan tinggi yang khusus untuk mendidik tenaga-tenaga pengajar untuk sekolah menengah di luar universitas; tetapi terpaksa mengakui bahwa dalam keadaan sekarang ini, jalan lain sukarlah dicari. Perubahan-perubahan dalam fungsi pengajaran, percabangan fungsi dalam masyarakat, diferensiasi dalam sistem perguruan, bukankah semua itu memaksa adanya akademi yang khusus untuk mendidik tenaga-tenaga sekolah lanjutan?

Pada zaman dahulu universitas dan sekolah menengah merupakan semacam kesatuan. Sekolah menengah hanya berfungsi sebagai persiapan untuk masuk universitas. Dalam keadaan itu sudah seharusnya bahwa pelajaran di sekolah menengah berada di bawah pengaruh universitas. Akan tetapi, dalam hubungan ini pun masih menjadi soal, apakah sudut-sudut praktis dan didaktis dapat diselenggarakan oleh universitas; dan selanjutnya masih menjadi pertanyaan lagi, apakah dengan jalan ini adanya tenaga-tenaga pengajar yang sesuai dengan keadaan sekolah menengah sudah terjamin (teks dari Langeveld: ... *of de faculteiten in een bepaalde samenstelling het orgaan bij uitstek zouden vormen, dat de kennis en de praktise bekwaamheid zou bezitten om voor de kinderen geschikte leerstof, een passend leerniveau en de juiste leerwijze te bepalen, of—verder—de studie der Universiteit leraren zou vormen, die geschikt zouden zijn om een dergelijke taak op de meest juiste wijze uit te voeren, is een tweede kwestie*).

Akan tetapi, pada zaman sekarang keadaan sudah berubah. Susunan masyarakat berbagai macam, diferensiasi dalam fungsi-fungsi hampir tidak dapat dihitung jumlahnya. Semua itu membutuhkan tenaga-tenaga yang tidak, atau tidak perlu, atau karena desakan keadaan tidak mungkin dididik di Universitas. Hasrat memasukkan anak ke sekolah menengah sudah tidak dapat terbendung lagi seperti dahulu. Selain itu, karena adanya berbagai macam fungsi yang membutuhkan tenaga dari universitas, maka universitas (atau beberapa dari fakultasnya) harus mendidik sedemikian rupa sehingga tenaga-tenaga yang dihasilkan dapat bekerja di segala lapangan.

Berhubung dengan semuanya itu maka antara sekolah menengah dan universitas tidak selalu ada kontinuitas. Banyak sekolah menengah yang sebenarnya tidak berfungsi sebagai persiapan untuk universitas. Berdasarkan kebenaran ini maka sukar untuk dipertahankan bahwa tenaga pengajar sekolah lanjutan harus diambil dari universitas, di mana pengkhususan semacam itu tidak ada. Keberatan ini masih harus ditambah lagi dengan adanya *vak-provincialisme* dan spesialisasi yang sangat meruncing dan heterogenitas yang harus dikejar oleh beberapa fakultas. Kesemuanya ini tidak mendekatkan para sarjana baru kepada suasana pedagogis dan didaktis yang diperlukan dalam sekolah menengah. Pun kesatuan pedoman dan tujuan yang dibutuhkan dalam sekolah menengah tidak akan terjamin lagi jika guru-gurunya sangat heterogen karena pendidikan memang tidak dimaksud untuk menghasilkan tenaga pengajar, melainkan ahli pengetahuan.

Mengingat semuanya ini apakah perlu merasa heran bahwa di seluruh Eropa Barat adanya perguruan tinggi pendidikan guru sudah merata? Orang dapat menyetujui atau tidak, tetapi desakan keadaan tidak mempedulikan perdebatan! Prof. Langeveld pun mengakui hal itu.

Kupasan sarjana tersebut secara langsung hanya mengenai perkembangan keadaan di Eropa Barat. Akan tetapi, jangan langsung mengira bahwa soal-soal yang dihadapi itu asing di masyarakat kita. Bukankah negara kita harus berlomba-lomba dalam kehidupan internasional? Bukankah ini berarti meninggalkan cara-cara yang sederhana dan memasukkan berbagai macam fungsi seperti yang terjadi dalam negara-negara yang sudah maju? Bukankah universitas-universitas kita juga harus

mencari tingkatan internasional, dan dengan demikian ikut terlibat dalam dunia ilmu pengetahuan? Sungguh, soal-soal yang dikemukakan Langeveld itu tidak asing bagi kita.

d. Pandangan dari Sudut Kehidupan Manusia

Pandangan yang kami kemukakan itu masih dapat dilengkapi dengan pandangan dari sudut kehidupan manusia sebagai manusia di dunia ini. Jika dari kupasan di atas tampak bahwa pendidikan yang khusus untuk guru sekolah lanjutan itu diperlukan, maka orang masih dapat bertanya: Di manakah letak kepentingan itu? Dengan lebih tegas: jika harus diperhatikan dari sudut pembangunan kebudayaan—ini berarti pembangunan diri sendiri dan seluruh masyarakat dalam kehidupannya—di manakah kedudukan pendidikan guru pada umumnya dan guru sekolah menengah pada khususnya?

Untuk memahami hal ini baiklah dengan singkat kita ingat bahwa kehidupan manusia itu berupa perlibatan dan pergulatan dalam dan dengan dunia jasmani yang merupakan kesatuan manusia, tetapi dalam pada itu juga merupakan "keduaan" dan perlawanan. Dalam pergolakan ini, untuk menjalankan hidupnya sesuai dengan derajatnya yang tinggi, dengan taraf-tarafnya yang sejati, manusia membangkitkan, menjunjung, menegakkan diri sendiri dan dunia jasmani. Dengan demikian, lahirlah kebudayaan dalam berbagai macam cabangnya. Keadaban, kehalusan, kesusilaan, adat istiadat, masyarakat dengan berbagai macam peraturannya, hukum ekonomi, teknik, kesenian, ilmu pengetahuan dan religi, dalam kesemuanya ini manusia mencoba merealisasikan diri sendiri sebagai makhluk yang tinggi, mencari jalan hidupnya yang pada hakikatnya berupa dorongan, kehausan, kerinduan ke arah Yang Mutlak.

Jika dalam suatu tingkat perkembangan manusia sudah mencapai kemenangan tertentu, maka tugas selanjutnya ialah mempertahankan milik yang sudah tercapai itu dan mencari kemajuan yang lebih jauh lagi. Harus selalu diingat bahwa perjuangan itu tidak akan berhenti sebab kemenangan manusia itu selamanya masih mengandung kemungkinan untuk membalik menjadi kekalahan, bahkan makin tinggi yang dicapai makin besar jugalah risikonya. Kejasmanian manusia sendiri dan dunia

jasmani, sambil menjadi kawan, tetap juga menjadi lawan. Oleh sebab itu, kemerosotan dan kejatuhan selamanya tetap mengancam; dan dengan demikian, kehidupan manusia selalu merupakan "ambivalensi" atau ketidaktetapan dalam nilainya. Untuk menyingkat pikiran kita dan untuk langsung ke soal yang kita perbincangkan sekarang, baiklah dikemukakan bahwa yang berupa ambivalensi itu, yang ada dalam keadaan yang labil itu, terutama adalah *kaum muda dari setiap masyarakat*. Namun demikian, hal ini tetap disadari. Inilah alasannya yang lebih dalam jika kita hendak mengerti mengapa ada inisiasi dalam masyarakat yang masih primitif, dengan upacara-upacaranya yang kerap kali sangat berat. Inilah kuncinya jika kita hendak mengerti "inisiasi" dalam masyarakat modern, inisiasi yang berat dan lama, ialah dengan pengajaran dan pendidikan agar manusia muda menjadi warga masyarakat yang cakap, susila, sempurna, dan bernilai. Di satu pihak, manusia dilahirkan dalam masyarakat; di lain pihak manusia dilahirkan di luar masyarakat sebab manusia muda masih harus dimasukkan ke dalam masyarakat dan ini hanya dapat berjalan dengan proses yang lama. Dengan membalik pikiran kita dapat mengatakan bahwa masyarakat harus dimasukkan ke dalam generasi muda, agar menjadi muda lagi, agar menjelma lagi dalam dan dengan kehidupan baru, agar dikembangkan lebih lanjut dan disempurnakan.

Dari paparan yang belum lengkap ini dapat disimpulkan betapa pentingnya pendidikan dalam sekolah menengah, yaitu pendidikan manusia muda dalam masa yang sangat genting dari pertumbuhannya. Terutama dalam waktu itu proses pemasukan generasi muda ke dalam masyarakat dan pemasukan masyarakat ke dalam generasi muda harus dijalankan. Kesadaran kewarganegaraan, kebajikan-kebajikan sosial, kehalusan dan keadaban, pemilikan nilai-nilai harus diperdalam, diperkokoh, disadarkan dan dipertanggungjawabkan. Kegagalan dalam pendidikan menengah berarti kerugian besar bagi masyarakat. Timbul dan tenggelamnya suatu bangsa, kemenangan dan kemerosotannya, sebagian besar bergantung dari pendidikan di masa yang genting ini.

Siapakah sekarang yang tidak sadar bahwa untuk mendidik manusia muda dalam masa yang kritis itu diperlukan tenaga-tenaga yang sungguh-sungguh ahli. Untuk lebih memperdalam kesadaran ini kita perlu

mengingat bahwa usia yang kritis itu di samping mengandung cita-cita yang luhur juga merupakan *resistensi* (perlawanan) besar terhadap yang baik. Ketidaktetapan dalam nilai, yang kita tunjuk di atas, bukan hanya sesuatu yang pasif; ketidaktetapan itu berupa bahaya yang riil pula.

Bagi negara kita kesukaran ini masih mempunyai sifat yang khusus lagi. Di sini sebagian besar dari pemuda yang membanjiri perguruan menengah tidak atau kurang mempunyai dukungan kultural dari asal dan lingkungan sekitarnya; dan karena hasrat kemajuan dari kebanyakan mereka maka mereka lebih siap dan suka melepaskan milik kebudayaannya yang hanya sedikit itu sehingga mereka betul-betul terancam oleh bahaya menjadi manusia "marginal" *(marginal man)*, manusia yang tidak berakar, manusia yang jiwanya terlantar dan bergelandangan, manusia yang sudah meninggalkan kebudayaan yang lama, tetapi belum masuk dalam dunia kebudayaan baru. Manusia semacam itu membahayakan masyarakat.

Sekarang tampak dengan lebih jelas pentingnya peranan guru menengah dalam masyarakat kita. Mereka harus dapat mempertahankan, merawat, memperkembangkan sendi-sendi yang baik dari kebudayaan kita yang asli; mereka harus mencari dan memberi perpaduan antara yang lama dan yang baru, mereka harus membimbing generasi muda dengan jalan yang seimbang. Mereka harus menjadi sambungan antara yang asli dan yang asing, antara Timur dan Barat, antara primitif dan modern. Singkatnya, peralihan bangsa kita sebagian berada di tangan mereka. Mereka dapat memberi andil yang besar, tetapi juga dapat sangat merugikan; mereka dapat menimbulkan, tetapi juga menenggelamkan; mereka dapat menjunjung, tetapi juga menjerumuskan generasi muda kita.

Mengingat semuanya ini jelaslah bahwa tenaga-tenaga mendidik di sekolah menengah harus dibentuk dengan cara-cara yang istimewa, dengan cara yang khusus. Pengetahuan diperlukan, bahkan dengan sangat, tetapi lebih diperlukan lagi kepribadian yang kuat, kepribadian yang berpengaruh, kepribadian yang membangun.

Para guru sekolah menengah mempunyai cita-cita yang kuat: mungkinkah cita-cita ini ditanam dalam hati mereka jika mereka dibiarkan saja dalam *massificatie* dunia pelajar? Mereka harus sungguh mencintai tugas-

nya; nah, mungkinkah ini, jika mereka sama sekali tidak mempersiapkan diri untuk menjadi guru, jika mereka hanya menjadi guru secara kebetulan dalam usahanya mencari kedudukan sama dengan kawan-kawannya yang menjadi pegawai di pabrik atau kantor? Mereka harus sadar akan tujuan mendidik; nah, mungkinkah ini jika mereka tidak dididik dengan tujuan yang jelas, jika mereka hanya belajar dengan aneka warna kemungkinan yang tidak tentu? Mereka pertama-tama harus membimbing manusia muda; mungkinkah ini jika pendidikan mereka pertama-tama dijuruskan ke arah ilmu pengetahuan? Pada umumnya guru yang hanya menjadi guru secara kebetulan tidak akan menjadi guru yang sejati!

Dari semua yang telah kita uraikan ini maka jelaslah kesimpulannya bahwa adanya pendidikan guru sekolah menengah dengan cara yang khusus, bukannya tanpa alasan. Diperlukannya pendidikan yang khusus bagi para calon guru sekolah menengah itu adalah *tuntutan kehidupan manusia.*

***

7. KEPRIBADIAN NASIONAL DIPANDANG DARI SEGI PENDIDIKAN

[Karangan ini pernah dimuat dalam majalah *Pusara,* Jilid XXII, No. 2, Desember 1960. Dalam keterangan pada judul dinyatakan bahwa karangan ini semula merupakan prasaran Driyarkara dalam Musyawarah Sekitar Arti Kepribadian Nasional, yang diadakan di Salatiga pada tanggal 13–16 Agustus 1960. Tampak dalam karangan ini, Driyarkara mengupas dan menjelaskan konsep manusia dalam *Serat Wulang Reh* dan *Wedatama,* sebagai salah satu gambaran mengenai Kepribadian Nasional. Namun Driyarkara tidak bermaksud merujuk gambaran tersebut sebagai sesuatu yang harus dianut, melainkan sebagai usulan yang masih harus diteliti lebih lanjut. Dalam naskah yang dimuat di majalah tersebut, sering kali Driyarkara atau sumber yang diacunya keliru dalam mengutip nomernomer dari teks *Wedatama.* Dalam suntingan ini, kesalahan kutipan kami koreksi sesuai dengan acuan pada *Serat Wedatama* yang disunting oleh Raden Tanojo[7] (ing Surokarto, 1953, cetakan ke-7). Selain itu, kami berusaha memberi terjemahannya dalam bahasa Indonesia pada setiap kutipan yang diambilnya. Driyarkara tampaknya mengandaikan peserta musyawarah sudah memahami teks bahasa Jawa.]

---

[7] Tidak ada kesepakatan yang jelas, apakah ejaan yang benar *Wedotomo* atau *Wedhatama.* Dalam hal ini kami tidak mengganti ejaan versi Driyarkara.

a. Pendahuluan

Realitas yang kita tangkap dalam *satu idea* yakni idea "kepribadian nasional" adalah sangat dalam. Oleh sebab itu, sukar diuraikan. Antara *tangkapan* dan *ekspresinya* terasa ada oposisi. Tangkapan adalah *identik* dengan ekspresinya, tetapi juga tidak identik. Sebab tangkapan adalah lebih kaya: tidak pernah dapat diekspresikan sampai habis. Hal ini *terutama* kita alami bila kita hendak menguraikan tangkapan *yang fundamental* seperti pengertian kita tentang kepribadian, tentang Tuhan, tentang hidup, mati, dan lain sebagainya.

Itulah sebabnya dalam nama seminar ini termuat kata "di sekitar" dan diperlukan pandangan dari macam-macam segi. Dengan "di sekitar" kita mengakui bahwa apa yang disebut kepribadian nasional itu sangat sukar diuraikan. Dengan membagi-bagi spektrum kita mengakui bahwa hanya dengan *banyak uraian*, kepribadian nasional dapat didekati *sedikit*. Prasaran ini akan *mencoba* mendekatinya dengan melalui aspek pendidikan.

b. Persoalan

Jika kepribadian nasional dapat diterangkan dengan melalui pendidikan, maka hal itu berarti bahwa antara dua itu ada *hubungan*. *Bagaimanakah* hubungan itu? *Mengapakah* ada hubungan itu? Bagaimanakah pandangan tentang hubungan antara kedua itu bersangkut paut dengan kebudayaan? Pertanyaan ini sengaja kami *munculkan* demi kesetiaan pada maksud yang lebih dalam dari seminar ini yaitu renungan tentang kebudayaan nasional. Untuk menjawab rentetan pertanyaan-pertanyaan itu maka kami akan mulai dengan berbicara sedikit tentang manusia dan kebudayaan atau lebih tepat pembudayaan. Dalam uraian itu akan tampak (mudah-mudahan) bahwa dalam membuatnya *gambaran yang tertentu tentang manusia*. Idea yang tertentu itu terutama tampak dalam *pendidikan*; pendidikan merupakan suatu segi dari pembudayaan umum. Setelah dari bahasan tampak bahwa kepribadian nasional merupakan "pangkal tolak" dan "tujuan" dari pendidikan maka akan dikemukakan *suatu* gambaran tentang manusia yang terdapat dalam alam Indonesia. Gambaran itu mungkin dapat disebut *cita-cita kepribadian nasional*.

c. Manusia dan Kebudayaan

Baiklah kami kemukakan lebih dahulu bahwa *bukanlah* maksud kami untuk memberi paparan tentang semua segi-segi kebudayaan. Kami hanya memunculkan *sedikit* pikiran tentang kebudayaan, *sekadar perlu untuk tujuan prasaran ini.* Dalam prasaran lain sudah termuat beberapa hal yang tidak perlu diulangi lagi. Dengan langsung kami katakan bahwa manusia *mem*-budaya dan *mem*-budaya-*kan*. Dia membudaya seperti ikan berenang di dalam air, seperti air mengalir atau pohon berkembang. Dengan kata lain, membudaya itu keluar dari kodrat manusia. Manusia harus *me*-manusia-*kan* diri dan itu terjadi dengan membudaya. Jadi, hidup manusia itu berupa pembudayaan. Pembudayaan diri dan pembudayaan alam. Dua itu bukan dua, melainkan dua aspek dari satu realita yaitu pembudayaan manusia. Apa yang disebut kebudayaan ialah hasil objektif dari pembudayaan itu. Itulah kebudayaan dalam arti yang seluas-luasnya.

Yang perlu dimunculkan dalam rangka prasaran ini ialah kebenaran bahwa *membudaya* berupa *memberi arti-arti*. Manusia adalah makhluk yang mengadakan arti-arti di dunia ini. Ini terjadi dengan kegiatan atau pekerjaan. Berkat pekerjaan manusia barang-barang menjadi berarti: tanah menjadi ladang, tumbuh-tumbuhan menjadi sayur-mayur atau bahan makanan pada umumnya, bunga menjadi hiasan. Sekali lagi, dengan *perbuatan manusia* di dalam alam ada arti-arti. *Akan tetapi, mengapakah manusia berbuat demikian?* Dia berbuat demikian karena dia hendak melaksanakan arti hidupnya. Dia mengkonstruksi alam karena dia mengkonstruksi dirinya sendiri. Mungkin istilah *arti* dapat juga diganti dengan *tujuan*. Manusia adalah makhluk yang menyebabkan adanya tujuan-tujuan dalam alam. Sesuatu menjadi minuman (=untuk diminum), sesuatu menjadi makanan (=untuk dimakan), sesuatu menjadi rumah (=untuk menjadi tempat berlindung), demikian selanjutnya tentang semua hal yang bersentuhan dengan manusia. Tujuan dari semua tujuan itu ialah *tujuan manusia sendiri*.

Tujuan itu bukanlah tujuan yang dibuat. Tujuan itu adalah tujuan kodrat manusia sendiri. Barang siapa tidak mengakui tujuan itu maka sebagai konsekuensinya harus dikatakan bahwa seluruh kebudayaan itu

pada prinsipnya tidak mempunyai arti dan bahwa hidup manusia itu pada dasarnya *non-sens* belaka.

Masih ada sebuah pikiran lagi tentang kebudayaan yang akan kami kemukakan. Dengan pembudayaan itu manusia sendiri dan barang-barang memperoleh *universalisasi* dan *teorisasi*. Universalisasi dari *barang-barang* terjadi karena barang-barang itu berhubungan dengan orang banyak, bahkan hubungan itu bisa meliputi dunia. Bagi manusia-primitif-pemburu yang hanya hidup dari apa yang diperoleh, zat makanan yang diperolehnya itu hanya berhubungan (dan berguna) dengan beberapa orang saja. Akan tetapi, sejak manusia bisa membuat pil-pil vitamin, di situ ada zat makanan yang bisa dipergunakan di mana pun dan oleh siapa pun juga. Dengan *teorisasi* yang kami maksud *ialah* pengertian yang lebih sempurna. Hal ini tampak juga dalam contoh yang kami ajukan. Pembuatan pil vitamin tidak mungkin sebelum orang mempunyai pengertian yang lebih tinggi tentang barang-barang. Universalisasi dan teorisasi tidak bisa dipisah-pisahkan.

Berkat universalisasi dan teorisasi itu maka manusia mencipta distansi antara *nilai* dan *barang konkret* di mana nilai terlaksana, misalnya *keindahan* (nilai estetik) dan *barang* yang indah, vitamin (nilai biologis) dan barangnya di mana vitamin terdapat. Berdasarkan pengertian itu orang menciptakan *konkretisasi baru* dari nilai-nilai. Orang tidak berlindung di dalam gua-gua, melainkan membangun gedung-gedung sampai yang berbentuk pencakar-awan, orang menciptakan barang-barang seni, seperti lagu-lagu, patung, lukisan, dan lain sebagainya.

Dengan mengemukakan dua buah pikiran di atas tentang pembudayaan, kami menganjurkan dua gerak dari kebudayaan. *Gerak yang pertama* ialah penghubungan manusia dengan barang-barang untuk kehidupannya; *gerak yang kedua* (selalu berdasarkan yang pertama) ialah yang bertitik tolak pada universalisasi dan teorisasi dan menghasilkan bangunan-bangunan, kesenian, sastra, dan lain sebagainya. *Biasanya hanya hasil-hasil dari gerak yang kedua inilah yang disebut kebudayaan.*

Seperti dikatakan di atas, *universalisasi dan teorisasi* itu tidak hanya mengenai barang-barang, melainkan juga mengenai *manusia sendiri*. Dalam dan dengan membudaya manusia menghubungkan diri dengan orang lain. Bertambah juga pengertian tentang diri sendiri, tentang manu-

sia pada umumnya, tentang masyarakat, dan lain-lain seluk-beluk mengenai manusia.

Dalam rangka karangan ini yang hendak kami kemukakan adalah adanya *pengertian dan pekerjaan dengan cara yang lebih sadar.* Barang-barang lebih dimengerti dan dikejar menurut tempatnya dalam kehidupan manusia. Manusia sendiri lebih sadar akan tempatnya dan fungsinya dalam hidup bersama. Kita tidak berkata bahwa dalam lingkungan primitif pengertian itu tidak ada sama sekali. Kesadaran itu dalam masyarakat primitif juga ada, tetapi dalam taraf yang rendah. Dalam lingkungan primitif tidak ada kongres wanita, tidak ada kongres pemuda, dan lain sebagainya. Nenek moyang kita 2000 tahun yang lalu tidak mengadakan simposium kebudayaan, seminar tentang kepribadian, dan lain-lain, apalagi tentang kepribadian nasional. Semua ini adalah berkat dari universalisasi dan teorisasi.

Berdasarkan paparan di atas maka sekarang dimengerti jika kita berkata bahwa dalam masyarakat yang sudah lebih maju (meskipun belum sangat maju!) ada *gambaran* yang lebih jelas tentang manusia. Bukan tentang manusia pada umumnya, melainkan *tentang manusia dari masyarakat itu.* Kita harus membedakan idea dan gambaran. Jika Martin Heidegger menyebut manusia dengan *Da-sein* dan *In-der-Welt-sein*, atau jika dalam filsafat Prancis dewasa ini manusia itu disebut *"esprit incarné, persona incarnée, être incarné"*, dan lain sebagainya, maka di situ yang dikemukakan ialah *idea tentang manusia.* Idea ini adalah idea filosofis. Jika kita melihat bahwa dulu anak-anak di Sparta harus dididik menjadi *pahlawan*, maka apa yang kita lihat itu akan kita sebut *gambaran*. Jika orang lain hendak menggunakan dua istilah itu dengan cara yang berlainan, boleh juga. Kami hanya mengatakan bahwa dalam karangan ini *idea* digunakan dalam arti yang tertentu dan *gambaran* mempunyai arti tertentu pula.

Baik idea maupun gambaran tentang manusia-pada-konkretnya terdapat juga dalam kalangan primitif, tetapi sangat *terpendam*. Dalam masyarakat yang sudah lebih maju ada gambaran yang lebih jelas. Idea juga ada, paling tidak termuat dalam gambaran itu, tetapi tidak akan kita bicarakan di sini.

Gambaran itu tampak (secara negatif) misalnya, bila suatu perbuatan oleh orang Prancis disebut "tidak Prancis" atau oleh seorang Amerika "tidak Amerikan", dan lain sebagainya. Gambaran itu tampak (secara positif) bila orang Amerika berkata bahwa Jefferson atau Abraham Lincoln itu adalah tokoh Amerika yang tulen, bahwa suatu perbuatan adalah khusus mempunyai sifat Amerika dan lain sebagainya.

Untuk keperluan karangan ini hendak kita kemukakan di sini ialah bahwa gambaran itu *dalam bentuk yang sebaik-baiknya adalah gambaran dari kepribadian nasional, artinya kepribadian menurut suatu bangsa yang tertentu* menurut sejarahnya, kebudayaannya, dan keadaannya yang konkret. Gambaran itu menjadi pedoman dalam suatu aspek dari seluruh pembudayaan yang kita sebut *pendidikan*. Itulah yang sekarang harus kita perlihatkan.

d. Pendidikan dan Kepribadian Nasional

Berdasarkan uraian di atas sebetulnya dengan *deduksi* dapat dijelaskan bahwa pendidikan sudah sewajarnya berpedoman pada gambaran tentang kepribadian nasional. Akan tetapi, lebih baik jika kita mengamati fenomena-mendidik dengan teliti. Fenomena itu sendirilah yang akan berbicara!

Dalam kehidupan manusia terdapat suatu fenomena fundamental (antara lain) yang kita sebut *pendidikan*. Karena pendidikan itu fenomenasasi, jadi juga melekat pada kehidupan manusia di mana pun juga. Di mana ada masyarakat manusia di situ *(bagaimanapun juga)* ada pendidikan. Akan tetapi, adakah *suatu perbuatan tertentu* yang disebut mendidik? Jika kita bertanya: Sedang apakah si A? Dapat dijawab dengan: baru mandi, baru makan, atau apa saja! Akan tetapi, *tidak* akan dijawab dengan *baru mendidik* anaknya! Akan tetapi, kita toh mempunyai *ide* tertentu yang kita katakan mendidik, dididik, pendidikan. Hal itu tampak jika kita berkata bahwa anak si A adalah ... kurang *ajar* ... (maafkan contoh ini!), bahwa si B mendidik anaknya dengan baik dan lain sebagainya. Apa yang kita sebut pendidikan (mendidik dan dididik) bukanlah suatu perbuatan tertentu, melainkan *kompleks dari banyak*

perbuatan-perbuatan yang sebagai keseluruhan dijuruskan ke arah yang tertentu yaitu memanusiakan si anak.

Istilah ini kami tekankan untuk menunjuk bahwa dalam mendidik itu *termuat idea tentang manusia*, meskipun mungkin kurang jelas atau kurang lengkap. Jika sesudah beberapa waktu seorang ibu menjadi sadar bahwa anaknya *bisu tuli*, maka alangkah sedihnya! Karena *manusia harus bisa mendengar dan bicara*. Jika si anak bohong, maka ibu tidak menerima saja! Sebab ibu yakin: *manusia* itu tidak boleh bohong. Jika anaknya berkata yang kasar dan cabul, ibu tidak akan membiarkan hal itu! Sebab ibu yakin bahwa bagi *manusia* hal itu tidak sewajarnya.

Lihatlah lebih lanjut! Jika si anak sudah mulai berbahasa dan membuat kesalahan-kesalahan dalam bahasa itu tentulah hal itu disesalkan. Mengapa? Karena *gambaran* yang konkret: orang Inggris tidak boleh mengucapkan huruf atau suara tertentu seperti orang Prancis! Lihatlah lebih lanjut lagi: si anak belajar bertingkah laku dengan cara-cara yang tertentu: dia belajar kesopanan. Nah di sini lebih tampaklah bedanya gambaran-gambaran. Orang Indonesia tentulah mempunyai gambaran lain daripada orang Tionghoa, orang Eropa, dan lain-lain.

Untuk tidak memperpanjang uraian, langsung saja kami katakan bahwa dalam *pendidikan* itu orang *berpedoman suatu gambaran yang konkret tentang manusia, seperti yang ada pada suatu bangsa atau kelompok*. Kesadaran tentang pedoman itu bisa kurang jelas, bisa lebih jelas. Di mana gambaran lebih disadari di situ orang lebih sadar juga bahwa dia mengejar suatu gambaran yang tertentu. Jadi, suatu gambaran yang tertentu dijadikan cita-cita. Hal ini tampak misalnya, jika dalam suatu undang-undang disebutkan bahwa tujuan pendidikan adalah manusia yang cakap, susila dan sempurna, dan lain sebagainya. Hal ini tampak juga bila (dulu) orang bercita-cita supaya anaknya menjadi "priyayi". Dalam kalangan priyayi dulu segala sesuatu diarahkan ke kepriyayian.

Untuk *lebih mendekati sifat-sifat* dari gambaran itu, pandanglah sekali lagi fenomen pendidikan. Bayangkan bahwa dalam suatu negara pernah ada seorang pengkhianat yang terkenal namanya. Katakan saja: Pedro. Maka, dalam kalangan bangsa itu, jika seorang ibu kepada anaknya berkata: Kalau begitu terus, kami tentu akan menjadi "Pedro", apakah

yang termuat dalam kata itu? Suatu gambaran yang *ditolak*. Mungkin orang yang gambarannya ditolak itu juga mempunyai sifat-sifat dari bangsa yang bersangkutan. Akan tetapi, sifat-sifat itu terlaksana dalam seorang yang jahat. Apakah yang dicita-citakan orang? *Sifat-sifat yang terlaksana dalam manusia yang luhur*. Hal ini tampak jika seorang menunjuk orang-orang besar dari sejarah nasional sebagai contoh.

Jadi, pada dasarnya gambaran yang bagaimanakah yang dicita-citakan itu? Gambaran, yang *merupakan realisasi dari kebajikan-kebajikan (virtus)* manusia pada umumnya dan manusia nasional pada khususnya. Dua itu tidak berjajar. Kebajikan-kebajikan manusia pada umumnya itu termuat dalam gambaran yang konkret yang ada pada suatu bangsa, jadi gambaran nasional (gambaran pada suatu *nation*).

Sesudah paparan di atas (meskipun belum lengkap) dapat dikatakan bahwa *gambaran yang dicita-citakan itu identik dengan kepribadian nasional*. Sekali lagi kami ulangi bahwa pikiran itu tidak perlu disadari dengan terang-terangan oleh setiap orang tua dalam mendidik anaknya tentulah bercita-cita supaya si anak itu kelak menjadi *warga bangsa yang sebaik-baiknya* menurut kemampuannya. Bukankah di sini tampak lagi gambaran tentang kepribadian nasional?

e. Gambaran dan Gambar

Gambaran itu kadang-kadang dilukiskan dengan cara yang lebih konkret lagi sehingga menjadi *gambar*. Hal ini tampak, misalnya, jika seorang berkata kepada anaknya: janganlah menjadi seperti buta-terong (nama seorang raksasa buruk dalam pewayangan Jawa, red.)! Dengan berkata: "*sudanen dahar lan guling*" (kurangi makan dan tidur, red.), orang barulah mempunyai gambaran, tetapi belum menggambar. Perbedaan antara gambaran dan gambar itu tampak dalam *Serat Wedatama*, di mana sesudah ditunjuk *gambarannya* (dalam pupuh I), diperlihakan *gambarnya*, ialah: Wong Agung ing Ngeksigondo (pupuh II).

Dengan contoh ini kita sudah mulai menjawab pertanyaan, di manakah terdapat gambaran (dan gambar juga) dari kepribadian nasional itu. Dengan singkat kita katakan bahwa gambaran tentang kepribadian nasional itu terdapat (paling sedikit secara tersirat) dalam semua bidang

kebudayaan. Dalam rangka pikiran kita sekarang yang harus kami tekankan ialah bahwa gambaran tentang kepribadian nasional itu terdapat dalam pendidikan, jadi terutama dalam tulisan-tulisan yang membahas pendidikan atau dimaksud sebagai alat pendidikan.

Adapun gambaran kepribadian itu terdapat sebagai pangkal-tolak dan tujuan dari pendidikan. Sebagai *pangkal-tolak* karena pengertian itulah yang menyebabkan permulaan pendidikan; sebagai tujuan karena harus *dilaksanakan,* harus *dicapai* dengan melalui proses yang lama. Pada prinsipnya atau idealnya, pendidikan dimulai dengan konsepsi tentang kepribadian nasional (atau bentuk manusia dari suatu bangsa yang sebaik-baiknya) dan berakhir dengan terlaksananya konsepsi itu pada diri anak didik, meskipun hanya dalam taraf yang belum sempurna.

Jika pikiran yang kami uraikan di atas kita gunakan untuk mencari gambaran tentang kepribadian nasional dalam buku-buku pendidikan Indonesia, maka berjumpalah kita dengan kesukaran. Kita harus ingat bahwa Bangsa kita masih dalam proses penjadian. Tentu saja sudah ada gambaran tentang manusia Indonesia, jadi sudah ada juga gambaran tentang kepribadian nasional Indonesia. Akan tetapi, gambaran itu masih belum jelas, masih dalam proses-penjadian pula. Yang lebih jelas ialah gambaran yang ada pada suku-suku. Tentu saja kepada gambaran itu melekat unsur-unsur kesukaran dan unsur-unsur yang *berasal dari keadaan dan yang konkret.* Akan tetapi, mungkin unsur-unsur yang tidak umum itu dapat dikesampingkan. Dengan ini kami mengajak para peminat untuk menyelidiki tulisan-tulisan Indonesia (dari berbagai suku), yang bersangkutan dengan pendidikan. Mungkin nanti dapat dilihat corak-corak yang umum. Di samping tulisan-tulisan dapat juga diselidiki berbagai macam praktek pendidikan, pepatah-pepatah, yang berisikan nasihat, dongeng-dongeng *(mythos)*, dan lain sebagainya, yang mengandung unsur pendidikan.

Sambil menunggu *research* dari kalangan pedagogik Indonesia, dalam prasaran ini akan dikemukakan sebagai contoh gambaran manusia yang diberikan oleh *Serat Wedatama*, karangan yang terkenal itu dari *Swargi* (almarhum, red.) K.G.A.A. Mangkunegoro IV. Di sana-sini akan dicantumkan juga pikiran-pikiran dari *Serat Wulang Reh*, sebagai pelengkap.

Bahwa *Wedatama* dimaksud sebagai alat pendidikan, hal itu tampak dalam permulaan di mana pengarang menulis:*

Mingkar-mingkur ing angkara
akarana karenan mardi siwi (*WI*, 1).
[Menghindari keangkaraan, sebab ingin mendidik anak, red.]
Yang akan diberikan ialah "ngelmu luhur", yang akan:
sinawung resmining kidung
sinuba sinukarta (*WI*, 1)
[dengan kidung indah, yang dihias dan dirias, red.]

supaya pelajaran yang mulia itu dijalankan dengan hasil baik. Ajaran itu akan dimuat dalam buku yang bernama *Wedatama*, atau akan berupa *Wedatama* agar menjadi bahan renungan terus-menerus.

Sesudah kata pendahuluan ini, maka dimulailah wejangan dengan mengemukakan gambaran manusia yang *harus ditolak*. Ingatlah bahwa semua pendidikan itu pada dasarnya ditujukan pada kepribadian. Oleh sebab itu, dengan melihat *gambaran yang harus ditolak* kita dapat mengerti yang sebaliknya yaitu gambaran yang dicita-citakan. Gambaran yang dicita-citakan dalam pendidikan ialah gambaran kepribadian.

Bagaimanakah gambaran yang tidak dikehendaki itu? Dengan kata lain, manusia yang bagaimanakah yang tentu *bukan* kepribadian itu? Manusia itu ialah manusia yang *sombong dan kosong*. Lukisan *Wedatama* di sini adalah sangat menarik karena bahasanya yang indah:

mangka nadyan tuwa pikun,
yèn tan mikani rasa,
yẹkti sepi asepa lir sepah samun. (*WI, 2*).
[biar pun tua, jikalau tidak tahu perasaan, akan jadi mandul tak berguna, red.]

Manusia yang demikian itu adalah:
kadi guwa sirung
sinerang ing maruta
gumarenggeng anggereng anggung gumranggung. (*WI*, 6)
[bagai gua gelap, diterpa angin, bergemuruh bergaung, red.]

---

* Untuk *Serat Wedotomo* kami menggunakan teks dari majalah *Djawa*, 1941 (21), No. 3.

Justru karena kekosongannya, si kosong itu sangat gemar dipuja *(si punggung anggung gumunggung)*. Dia sangat gemar mengobrol. Percakapannya selalu *"ngandar-andar angen diukur"*. Dia tidak mau dianggap bodoh, dia selalu mencari kehendaknya sendiri.

Dalam *Serat Wulang Reh* lebih tampak lagi nasihat untuk menjauhkan diri dari kesombongan. Dalam Pupuh III dipaparkan apa yang disebut *adiguna, adigang, adigung*; dan pada akhir paparan diberikan nasihat demikian:**

Ing wong urip puniku,
aja nganggo ambeg kang tetelu,
anganggowa rèrèh-ririh ngati-ati,
dèn kawangwang barang laku,
dèn waskita solahing wong. (*WR*, III, 9).
[Orang hidup jangan mengenakan ketiga sifat itu, kenakanlah kesabaran, kehati-hatian, melihat perilakunya, waspada pada perilaku yang lain, red.]

Sudah barang tentu orang yang demikian itu tidak mungkin mempunyai sifat *demokratis*. Dalam *Wedatama* manusia yang demikian itu disebut:

Kikisané mung sapala
palayuné ngandelkan yayah wibi,
bangkit tur bangsané luhur. (*WI*, 7).
[lingkupannya sempit, ulahnya mengandalkan orang tua, yang dari keturunan luhur, red.]

Tidak mungkin orang yang demikian itu merupakan kesatuan. Dia bukan *keutuhan*, dia tidak mempunyai *integrasi*:

Uripé sapisan rusak.
nora mulur nalaré ting saluwir. (*WI*, 6).
[hidupnya rusak, pikirannya tidak berkembang, red.]

**Untuk *Serat Wulang Reh* yang kami gunakan ialah teks dari Penerbit Keluarga Bratakesawa, cetakan yang keempat, Jogjakarta, 1960.

Dalam *Serat Wulang Reh*, manusia yang tidak utuh dan tidak mempunyai integrasi itu disebut:

"Tan jumeneng ing uripé" [tidak tetap dalam hidupnya, red. (*WR*, I, 2)]. Dia adalah *"pengung, bingung, wekasané angoling"* [bodoh dan bingung hingga terjengkang, red.], dan jika dipuja, maka *"mucu-mucu, kaya wudun mèh mecotot"* [monyong seperti bisul mau pecah, red. (*WR*, III, 12)].

Apakah yang menyebabkan kekosongan itu? Apakah yang menyebabkan manusia tidak mempunyai integrasi, tidak berupa kepribadian? Dalam *Wedatama* dikatakan bahwa manusia itu menjadi *"sepi sepa lir sepah samun"*, karena *"tan mikani rasa"*. Kehilangan apakah dia? Hal itu nanti akan tampak dalam gambaran yang *positif*. Untuk sementara baiklah dicantumkan jawaban dari *Serat Wulang Reh*:

Nora gampang wong aurip,
yèn tan weruh uripira,
uripé pada lan kebo,
angur kebo dagingira,
kalal yèn pinangana,
pan manungsa dagingipun.
yèn pinangan pasti karam. (*WR*, XI, 5)
[tidak mudah orang hidup
kalau tak melihat hidupnya
hidupnya seperti kerbau
lebih baik kerbau
karena dagingnya halal
sementara daging manusia
pasti haram, red.]

Jika demikian, maka apakah yang harus diusahakan? Kita menjawab pertanyaan itu dengan mengemukakan dulu syarat-syarat yang diperlukan:

Marma ing sabisa-bisa,
babasané muriha tyas basuki,
puruhita kang patut,

lan traping angganira. (*WI*, 10)
[usahakan sedapatnya
agar berbaik hati
mengabdilah dengan patut
dan dengan sikap pribadimu, red.]
....

Serat Wulang Reh menganjurkan itu dengan cara yang plastis:

Pada gulangen ing kalbu,
ing sasmita amrih lantip,
aja pijer mangan néndra
ing kaprawiran dèn kesti,
pesunen sariranira,
sudanen dahar lang guling (*WR*, II, 1; VII, 1).
[Perhatikanlah
hendaknya peka dalam isyarat
jangan suka tidur
usahakan jadi ksatria
bisa menahan diri
mengurangi makan dan tidur, red.]

Bila manusia dengan mengalahkan dirinya, dengan segala daya-upaya berusaha maka apakah yang dapat dicapai? Apakah yang harus dicapai? Ingatlah sekali lagi bahwa yang harus dicapai itu adalah kepribadian. Maka, bagaimanakah gambaran kepribadian itu? Gambaran ini diberikan dalam *Wedatama*, Pupuh I dan disempurnakan dalam Pupuh II, III, IV. Bagaimanakah gambaran itu? Manusia yang dicita-citakan itu adalah:

....
gya dumilah mangulah ngèlmu bangkit,
bangkit mikat rèh mangukut,
kukutaning jiwangga. (*WI*, 12)
[dengan cepat mengolah ilmu
bangkit merebut kuasa
kemenangan dirinya, red.]

Perhatikanlah *isi* atau *kepenuhan* yang disinggung di sini, yang merupakan kebalikan (kontras) daripada manusia yang kosong! Manusia

yang berupa kepribadian itu adalah "*bangkit mangulah ngèlmu* dengan *dumilah*". Dia "*bangkit mikat rèh mangukut kukutaning jiwangga.*" Perhatikan juga isi yang amat padat dalam kalimat yang singkat ini! Digambarkan di sini kemenangan manusia atas diri sendiri (*jiwangga*). *Jiwangga* yang jelek hendak *ngukut* atau menguasai. Akan tetapi, manusia yang berdiri sebagai kepribadian memiliki kecakapan untuk *ngukut*. Maka, yang hendak *ngukut* menjadi *dikukut*. Dalam kalimat yang sesingkat ini dengan cara yang indah digambarkan pergulatan manusia dengan dirinya sendiri.

Bagaimanakah kemenangan tercapai? Tentu saja karena perjuangan. Akan tetapi, juga karena *mendapat kurnia Tuhan: Sapa ntuk wahyuning Allah*, demikianlah keterangan *Wedatama* (I, 12). Untuk apakah semuanya itu? Hanya untuk hidup sosialkah? Hanya untuk melaksanakan kemakmuran jasmani? Di atas sudah dikatakan bahwa kekosongan dan *sepa lir sepah samun* itu merupakan keadaan manusia yang tidak mengerti arti dan tujuan hidupnya. Sekarang arti dan tujuan itu ditunjuk:

> *Tan samar pamoring Suksma*
> *sinuksmanya ing asepi*
> *sinimpen telenging kalbu*
> [Tidak khawatir dengan kesatuan sukma
> meresap dalam sepi
> tersimpan dalam
> lubuk hati, red.]
>
> ....
>
> *sejatiné kang mangkana*
> *wus kakenan nugrahaning Hyang Widi*
> *bali alaming asuwung*
> *tan karem karaméyan.* (*WI*, 13, 14)
> [sesungguhya yang demikian
> mendapat berkat Tuhan
> kembali ke alam kosong
> tak suka keramaian]
>
> ....

Berdasarkan paparan di atas, maka dapatlah dikatakan bahwa manusia yang dicita-citakan adalah manusia yang rendah hati, yang mengalahkan diri. Akan tetapi, status itu sendiri bukanlah tujuan. Tujuannya adalah lebih tinggi, yaitu kesatuan dengan Tuhan. Demikianlah gambaran *secara global* tentang manusia sebagai kepribadian. Gambaran yang masih global itu diterangkan dalam bagian yang selanjutnya. Keterangan itu dimulai dengan menunjuk contoh konkret, yang juga memperlihatkan sifat-sifat sosial. Di sini gambaran menjadi gambar. Gambar itu adalah gambar dari Panembahan Senopati.

> *Nulada laku utama,*
> *tumraping wong tanah Jawi,*
> *Wong Agung ing Ngeksiganda,*
> *Panembahan Senopati.* (*W*, II, 1)
> [contohlah perilaku utama
> orang mulia dari Mataram (Ngeksiganda)
> Panembahan Senopati, red.]

Ingatlah bahwa dalam Pupuh I baru dikatakan bahwa manusia harus *puruhita* dan belajar dari *sarjana kang martapi*. Sekarang dijelaskan praktek manakah yang harus dilakukan sendiri bagi manusia yang bercita-cita menjadi sempurna. Lihatlah teladan dari Panembahan Senopati, yang:

> *kapati amarsudi,*
> *sudaning hawa lan napsu,*
> *pinesu tapa brata,*
> *tanapi ing siyang ratri.* (*W*, II, 1)
> [seorang yang tekun
> mengurangi hawa nafsu
> dengan bertapa
> baik siang maupun malam, red.]
> *nggayuh geyonganig kayun,*
> *kayungyun ening ing tyas,*
> *sanityasa pinrihatin,*
> *pungguh panggah cegah dahar lawan nendra.* (*W*, II, 3)

[untuk mencapai cita-cita
terbawa keheningan hati
panggah menahan lapar dan kantuk, red.]

Dengan mengesampingkan bagian-bagian yang tidak esensial maka dengan langsung saja kita kemukakan akhir uraian (=akhir pupuh), di mana dengan singkat diperlihatkan seluruh ideal atau cita-cita:

Mangkono janma utama,
tuman tumanem ing sepi,
ing saben rikala mangsa,
mangsah amemasuh budi,
[begitulah manusia utama
suka berdiam dalam sepi
dalam setiap waktu
mengasah memurnikan budi, red.]

Oleh karena itu, manusia menjadi *"waspada ing patrap dan mengayut ayat winasis"* [hati-hati bertingkah laku dan menganut aturan yang bijaksana, red.]. Hasilnya, dia menjadi mengerti dirinya sendiri dan dapat dikatakan *"tapa tepaking Hyang Suksma"* [bertapa di atas tapak Hyang Sukma, red.]

Bagaimanakah sikap dari manusia yang demikian itu terhadap hidup di dunia ini dengan semua risikonya? Jawaban pertanyaan ini demikian:

Yèn satriya Tanah Jawi,
kuna-kuna kang ginilut tri prakara
Lila lamun,
Kelangan nora gegetun,
Trima yèn ketaman,
sak serik sameng dumadi. (*W*, III, 10, 11).
[bagi satria Jawa
sejak dahulu yang digeluti ada tiga hal
rela, tidak menyesal bila
kehilangan, ikhlas menerima kedengkian orang lain, red.]

Dengan kalimat yang terakhir ini dikemukakan sikap terhadap sesama manusia. Hal itu sudah dikatakan juga dalam paparan yang sebelumnya. Dengan singkat dikatakan bahwa manusia itu harus penuh kebaikan terhadap sesama manusia, seperti Panembahan Senopati, manusia yang luhur harus *"amamangung karyénak tyasing sasama"* [membuat bahagia hati sesama, red. (*W*, II, 1)]; dia harus *"wignya met tyasing sesama"* (*W*, III, 14) karena sifatnya yang *"susila anor raga"* [susila, rendah hati, red. (*W*, III, 14)].

Dalam *Serat Wulang Reh* pikiran ini dipaparkan dengan cara-cara yang lebih praktis. Akan tetapi, supaya tidak memperpanjang uraian maka pikiran-pikiran yang sama itu kami kesampingkan saja.

Yang sekarang hendak kami jawab ialah pertanyaan: *Apakah yang menjadi asas dari* semua keluhuran itu? Yang menjadi dasar ialah sikap asasi, yang *berupa penyerahan diri kepada Tuhan*:

....

tri legawa nalangsa srah ing Batara,
Batara Gung,
inguger graning jajantung,
jenek Hyang Wisesa,
sanapa senetan suci.

....

[yang ketiga, ikhlas berserah kepada Tuhan
Tuhan yang mulia
berada dalam jantung hati
Yang Mahakuasa berkenan
tinggal di tempat suci, red]

Dalam lukisan sikap manusia yang asasi ini tampaklah konsepsi tentang manusia yang sangat luhur. *Bagaimanapun juga* di sini dikatakan bahwa manusia itu berupa makhluk yang di atas semua makhluk di dunia ini, sebab *Tuhan Sendirilah Yang Menjadi Cita-citanya.*

Pikiran inilah yang dipaparkan lebih lanjut dalam Pupuh IV dari *Wedatama*. Uraian itu memperlihatkan tingkatan yang tertinggi dari keluhuran manusia. Mengarahkan hidupnya ke arah keluhuran itu adalah mengarahkan perkembangan dirinya ke kepribadian yang sejati.

Karena dalam paparan itu lebih tampak gambaran manusia sebagai kepribadian, maka baiklah uraian itu kita lihat dengan singkat.

> *Samengko ingsun tutur,*
> *sembah catur supaya lumuntur,*
> *dihin raga, cipta, jiwa, rasa, kaki,*
> *ingkono lamun katemu,*
> *tanda nugrahaning Manon.* (*W*, IV, 1)
> [Kini aku berpesan
> hendaknya lakukan empat macam sembah
> raga, cipta, jiwa, dan rasa anakku
> sebab di situlah ditemukan
> tanda anugerah Tuhan, red.]

Demikianlah kata pendahuluan yang mengatakan bahwa pada dasarnya manusia hanya dapat mencapai keluhurannya yang sejati karena *nugraha*, meskipun dia harus berusaha juga untuk mencapai nugraha itu.

Sembah yang pertama ialah *sembah-raga*, artinya yang terjadi dengan cara-cara yang tampak. Rupa-rupanya sembah ini tidak dianggap begitu penting oleh Pengarang *Wedatama*. Orang dapat menyetujui atau tidak menyetujui, tetapi hal itu tidak kami persoalkan di sini. Bagaimanapun juga, tingkatan yang penting dalam hidup manusia barulah mulai dengan *sembah-kalbu*.

Sembah ini disebut agung *(royal, kang kagungan natapati)* karena dalam sembah ini manusia *"meruhi marang kang Momong"* (*W*, IV, 7). Manusia yang melakukan ibadat ini adalah bersih (suci). Baiklah kita cantumkan seluruh *podo* (bait, red.) karena di situ tampak gambaran manusia yang kita cari:

> *Sucine tanpa banyu,*
> *amung nyunyuda ardaning kalbu,*
> *pambukané tata-titi ngati-ngati,*
> *atetep talaten atul,*
> *tuladan marang waspaos.* (*W*, IV, 12)
> [Bersuci tanpa air
> hanya mengurangi gejolak hati

mulai dengan, tertata, berhati-hati
mantap, tekun, dan setia
teladan untuk kewaspadaan, red.]

Kalimat yang terakhir inilah yang menunjuk "ke atas". Artinya, semua tindak-tanduk yang dipaparkan di atas itu (hanya) untuk hidup yang tampak ini. Tujuannya adalah lebih luhur yaitu *tuladan marang waspaos*, artinya untuk memimpin ke pandangan, yang sejati:

tuladan marang waspaos,
mring jatining pandulu,
panduk ing ndon dadalan satuhu. (*W*, IV, 13)
[teladan untuk kewaspadaan
terhadap pandangan yang sejati
tetap dalam jalan yang
benar, red.]

Jadi, tujuannya ialah supaya manusia sampai ke pandangan yang sebenarnya *(jatining pandulu)*; supaya manusia sampai ke tujuan hidupnya *(ndon)* dengan melalui *dadalan satuhu*. Akhirnya, apakah yang akan dialami oleh manusia? *"Wenganing alam alam kinaot"* [terbukanya alam yang lain, red. (*W*, IV, 13)].

Di atas sudah dikatakan bagaimanakah seharusnya tindak-tanduk manusia jika dia hendak menuju ke keluhuran yang sebenarnya: dia dalam segala-galanya teratur, teliti, berhati-hati, tetapi rajin dan berusaha terus-menerus.

Corak yang sudah ditunjuk ini sekarang dijelaskan dengan menunjuk hasilnya. Jika laku yang demikian itu dipraktekkan, maka:

Yèn wus kambah kadyèku,
sarat sarèh saniskarèng laku,
kalakoné saka eneng ening eling,
ilanging rasa tumlawung,
kono adiling Hyang Manon. (*W*, IV, 14).
[Bila tercapai demikian
dengan syarat sabar dalam segala tindakan
terlaksana karena
mengendap, hening, dan sadar

hilangnya rasa gamang
begitulah keadilan Tuhan, red.]

Tadi dikatakan bahwa bagi manusia terbuka alam *kinaot*. Sekarang dikatakan bahwa yang dikatakan terbukanya alam *kinaot* itu pada akhirnya ialah pengertian tentang Tuhan sendiri. Setelah ini dikatakan maka tibalah saatnya untuk berbicara tentang sembah yang ketiga:

Samengko kang tinutur,
sembah katri kang sayekti katur,
mring Hyang Suksma sukmanen sa-ari-ari,
arahen dipun kecakup,
sembahing jiwa suteng ngong. (*W*, IV, 16)
[Kini yang disampaikan
sembah ketiga yang sudah disebut
kepada Hyang Sukma
dihayati setiap hari
usahakan dapat terengkuh
sembah jiwa ini, anakku, red.]

Itulah yang merupakan *pupuntoning laku* (tujuan perjalanan, red.). Bagaimanakah wujud *pepunton* itu? Hal itu dipaparkan dalam *podo-podo* 14, 15, 16, 17, 18. Tentang sembah kalbu dikatakan bahwa manusia dalam sembah itu menyucikan dirinya dengan memerangi hawa nafsunya. Sekarang ditambah bahwa untuk sembah kalbu manusia harus bermenung dengan sadar *(suciné lan awas émut)*. Artinya, manusia harus sampai ke pengertian yang sedalam-dalamnya tentang diri sendiri dan tempatnya dalam alam semesta:

Ruktiné ngangkah ngukut,
ngiket ngruket tri loka kakukut,
jagad agung ginulung lan jagad cilik. (*W*, IV, 18)
[Perawatannya dengan menguasai
mengikat, merengkuh tiga dunia sekalian
dunia besar
digulung sekaligus dengan jagad kecil, red.]

Berdasarkan pengertian (penyelaman) ini, bagaimanakah manusia sampai ke pengertian tentang Tuhan? Dengan berpikir sedalam-dalamnya dan selengkap-lengkapnya. *Filsafat* akan berkata bahwa dalam mengalami diri dan realita semesta itu manusia sadar bahwa apa yang dialami itu adalah *serba relatif, serba terbatas*, jadi *menuntut keterangan*. Keterangan yang terakhir *barulah ada jika kita mengakui bahwa segala yang terbatas dan relatif itu diadakan oleh Yang Mutlak*, yaitu *Tuhan Yang Maha Esa*. Pengertian ini dapat dibentangkan dengan cara yang logis, dengan menggunakan prinsip sebab-musabab.

Akan tetapi, bukan jalan itulah yang ditunjuk oleh *Wedatama*. *Wedatama* berkata demikian:

> *Kalemé mawi limut,*
> *kalamatan jroning alam kanyut,*
> *sanyatané iku kanyataan kaki,*
> *sajatiné yèn tan émut*
> *sayekti tan bisa amor.* (*W*, IV, 19)
> *Pamèté saka lugut,*
> *Sarwa sarèh saliring panganyut,*
> *lamun yitna kayitnan kang miyatani,*
> *tarlèn mung pribadini pun,*
> *kang katon tinonton kono.* (*W*, IV, 20)
> [tenggelam dalam kegelapan
> terbawa dalam alam yang menghanyutkan
> itulah kenyataan
> yang sesungguhnya anakku
> sebenarnya, kalau tak sadar
> mustahil bisa menyatu
> Sarana dari batas lahir batin
> sabar mengikuti alam yang menghanyutkan itu
> Namun hanya kewaspadaan
> yang dapat diandalkan
> yakni kepribadiannya
> yang tampak
> secara lahiriah.]

Apakah ini berarti bahwa manusia hanya menangkap dirinya sendiri? Tidak! Dalam dan dengan menangkap dirinya sendiri itu manusia juga menangkap sesuatu yang dilukiskan demikian:

> ....
> *kono ana sajatining urup,*
> *yèku urup pangarep uriping budi,*
> *semirat sirat narawang,*
> *kadya kartika katonton.* (*W*, IV, 20)
> [Di situ ada nyala sejati
> yaitu nyala harapan hidup budi
> bercahaya dengan terang
> tampak seperti bintang.]

Ingatlah bahwa di atas (*W*, IV, 19) dikatakan bahwa dalam mengerti itu manusia mengalami *kegelapan (kalamatan jroning alam kanyut)* bahwa justru dalam kegelapan itu manusia menangkap "kenyataan". Sekarang dikatakan bahwa manusia menangkap cahaya *(urup)*, cahaya itu adalah prinsip *(pangarep)* dari kehidupan budi yang bersinar dengan terang. Jadi, harus dikatakan bahwa manusia mengalami terang dalam gelap? Jadi, manusia berada dalam kegelapan yang bercahaya? Bagaimanakah paradoks ini harus dijelaskan? Kami tidak akan mencoba! Maksud kami hanya hendak mengatakan bahwa dalam tembang ini pengarang melukiskan tingkat kesempurnaan manusia. Karena setiap kesempurnaan itu sama dengan perkembangan, maka keluhuran itulah perkembangan manusia: yaitu perkembangan yang sejati, yang *autentik*.

Jangan dikira bahwa kesempurnaan itu hanya berupa pengertian. Pengertian di sini adalah satu dengan cinta. Dengan kata yang samar-samar dikatakan sedikit di manakah letaknya kesempurnaan itu:

> *Yèku wenganing kalbu,*
> *kabuka ta, kang wengku-winengku,*
> *wewengkoné wus kawengku nèng sirèki,*
> *nging sira uga winengku,*
> *mring kang pindha kartika byor.* (*W*, IV, 22)

[Yakni terbukanya budi
terbuka juga yang kuasa-menguasai
kekuasaan itu telah ada
pada dirimu
tetapi kamu pun dikuasai
oleh yang menyerupai bintang cemerlang.]

Apakah atau siapakah yang dimaksud dengan *"kang pinda kartika byor"* itu? Di atas dikatakan bahwa pada dasarnya manusia mengerti *Hyang Manon*. Identitas antara dua itu tidak dikatakan, tetapi disarankan. Dengan kata lain, di sini ditunjuk lagi apa yang sudah disebut dalam Pupuh II, yaitu *tan samar pamoring Suksma*. Dalam hal ini P. Mangkunegoro IV menyiarkan pikiran yang selalu terdapat dalam buku Jawa lain yang mengajarkan kesempurnaan manusia. Sebagai contoh kami kutipkan sedikit dari buku lain***:

Adhepena mukanira iki,
marang ing sang katon,
iya iku kabèh rarahiné,
angalingi raining dumadi,
ararai kang luwih,
kang katon sawegung
[Arahkanlah wajahmu kepada dunia yang tampak.
Itu semua kan wajah-Nya.
Wajah barang-barang yang ada—segala sesuatu yang tampak—
menyembunyikan wajahnya[8]]
....

Tunggal tan tunggul lawan ing pesthi,
roro pan tan roro.
[Tentu saja kita manunggal dan tidak manunggal, kita berdua dan tidak berdua.[9]]

*** Kutipan dari buku Prof. Dr. P.J. Zoetmulder, SJ, *Pantheisme en Monisme in de Javaanse Soeloek-litteratuur*, hlm. 103. asli dari codex 1795, I, Univ. Bibl. Leiden.

[8] P.J. Zoetmulder, *Manunggaling Kawula Gusti* (a.b. Dick Hartoko), Jakarta, PT. Gramdeia, 1990, hlm.111 (red.).

[9] *Idem*, hlm. 112 (red.).

....

katon tunggal katingal kakalih,
mangké ana mami
lawan Gustiningsung.
Tan kena pisah siyang lan ratri,
tansah awor winor,
angemban-ingemban salawasé,
amuruki eneng osik mami,
awisik winisik,
akèh bekti lulut.
[Adaku kelihatan manunggal tetapi juga berdua dengan Ada-Nya Tuhan
Siang dan malam kita tidak dapat dipisahkan.
Kita selalu berbaur.
Ia senantiasa mengemban aku dan aku
diemban oleh-Nya.
Ia mengajarkan apa yang harus kuperbuat
dan apa yang tidak harus kuperbuat.
Ia berbisik-bisik kepadaku dan aku mendengarnya.
Banyaklah ungkapan bakti dan cinta mesra[10]]

Sesudah keterangan di atas maka dapatlah dikatakan apakah yang dimaksud dengan sembah jiwa. Sembah jiwa tercapai jika manusia mengerti dan mengakui (tentu saja juga menyesuaikan hidupnya) bahwa pada dasarnya hidupnya melekat kepada Tuhan.

Sembah yang terakhir ialah sembah rasa, justru karena rasa (= rahasia) tidak dijelaskan, hanya ditunjuk saja. Kami pun tidak akan mencoba menjelaskan sehingga dengan ini selesailah gambaran manusia dari *Wedatama.*

Apakah yang kita lakukan sampai sekarang? *Kita mencari, bagaimanakah rupanya kepribadian nasional Indonesia itu?* Manakah corak-coraknya? Berdasarkan keyakinan bahwa gambaran kepribadian nasional

---

[10] *Idem*, hlm. 112. Tampak di sini terjemahan teks dari Zoetmulder tidak hanya harfiah. Ada tafsiran yang disampaikannya (red.).

itu terdapat dalam pembudayaan, dan terutama dalam suatu bidang yang disebut *pendidikan*, maka kita mencari gambar itu dalam serat *Wedatama*.

Apakah yang kita ketemukan? Di situ kita melihat gambaran demikian: Manusia yang dicita-citakan atau kepribadian yang sempurna ialah manusia: 1) yang selalu bermenung dan mengerti diri sendiri, 2) menguasai diri sendiri dan serba teratur dalam segala-galanya, 3) penuh cinta kasih dan kebaikan terhadap sesama manusia, 4) suka melatih diri dengan bertirakat, 5) berke-Tuhanan dengan cita-cita: memuncak sampai ke kesatuan yang seintim-intimnya dengan Sang Pencipta. *Itulah manusia sebagai kepribadian* dalam serat *Wedatama*, jika dipandang *menurut inti sarinya*.

Dengan paparan yang agak panjang ini kami tidak bermaksud minta agar semua orang setuju dengan seluruh isi *Wedatama*. Kami sendiri, penulis prasaran ini, meskipun dapat membaca dan menganalisis dengan senang, tidak dapat menerima ajaran itu dengan seluruhnya. *Akan tetapi bukan itulah soalnya sekarang*. Baiklah hal itu kita kesampingkan saja. Dengan memaparkan ajaran *Wedatama* kami hanya bermaksud memunculkan suatu *gambaran tentang kepribadian*, yang terdapat dalam sebuah buku yang terkenal sebagai suatu warisan nasional. Bagaimanakah gambaran itu? Dapatkah diterima sebagai gambaran kepribadian nasional yang kita cari? Tentu saja, sifat-sifat yang khusus Jawa dan kekratonan harus dikesampingkan! Menurut hemat kami, jawaban yang dipertanggungjawabkan baru mungkin sesudah ada penyelidikan sumber lain dari Tanah Air kita. Yang dapat dikatakan sekarang ialah bahwa dalam gambaran itu kita melihat *manusia-Pancasila*, sekalipun belum menampakkan semua sila.

Jika paparan kami ini dapat menimbulkan banyak pertanyaan, diskusi, dan penyelidikan yang lebih lanjut, penulis sudah merasa mencapai tujuannya!

Sekianlah!

***

8. KEDUDUKAN DAN TUJUAN ILMU MENDIDIK TEORETIS

[Karangan ini terdapat dalam *Basis*, Volume XV, Desember 1965, hlm. 66–72. Pada catatan kaki dari judul tersebut tertulis maksud penulis: "Karangan ini merupakan Bab Pertama daripada buku *Ilmu Mendidik Teoritis* yang kini tengah dipersiapkan." Namun hingga beliau meninggal, tidak menjadi jelas buku mana yang dimaksud. Beliau rupanya tidak berhasil menerbitkan buku yang sudah ada dalam kepalanya. Sebagaimana tampak dari judulnya, penulis ingin menjelaskan kedudukan dan tujuan ilmu mendidik teoretis di tengah perkembangan ilmu-ilmu lain yang sedang mengalami krisis.]

Ilmu mendidik teoretis adalah pandangan yang dipertanggungjawabkan secara metodis dan sistematis atas fenomena atau gejala insani yang kita sebut pendidikan. Di belakang kalimat yang sederhana ini tersembunyi banyak persoalan. Merupakan *suatu ilmu pengetahuan*-kah pandangan ilmiah tentang pendidikan itu? Apakah sebetulnya pandangan ilmiah itu? Mungkinkah pendidikan dipandang secara ilmiah? Jika mungkin, bagaimanakah metodenya? Tergolong dalam kelompok manakah pandangan atau ilmu itu?

Pertanyaan-pertanyaan ini tidak akan dijawab di sini karena jawaban tersebut membutuhkan uraian yang panjang mengenai teori ilmu pengetahuan yang dewasa ini sedang berada dalam keguncangan sehingga membawa banyak kesulitan. Cukup kiranya disebutkan bahwa menurut banyak ahli, pandangan ilmiah tentang gejala pendidikan itu merupakan ilmu tersendiri, sejajar dengan *ilmu-ilmu tentang keinsanian*, seperti ekonomi, hukum, sosiologi, dan lain sebagainya. (Contoh-contoh ini diambil dari Prancis, dengan istilah barunya yang disebut *sciences humaines*). Di samping itu, harus juga diakui bahwa dalil tersebut masih disangkal. Bukan maksud tulisan ini untuk memecahkan persoalan tersebut. Cukup dikemukakan bahwa yang pasti, kita bisa mengadakan pemikiran ilmiah tentang pendidikan, lepas dari persoalan apakah pandangan itu merupakan ilmu tersendiri atau tidak. Tentu saja, kita tidak bisa membuat pandangan ilmiah tentang makan kacang. Tetapi bila atas hukum, gejala kesosialan dan ekonomi bisa diadakan refleksi ilmiah karena gejala-gejala ini sifatnya fundamental, begitu juga tentang pendidikan yang tentunya dapat diadakan refleksi (pemikiran) ilmiah

karena pendidikan *bersifat konstitutif* dalam hidup manusia. Bahkan, adanya pemikiran ilmiah itu merupakan suatu keharusan.

Bahwa pemikiran ilmiah yang teknis praktis itu diperlukan, hal itu tentunya tidak disangsikan. Tetapi apakah di sini diperlukan pemikiran ilmiah *teoretis*? Bukankah pendidikan itu terutama soal *praktek*? Apakah gunanya teori? Pemikiran tentang suatu hal berupa praktek semata-mata harus bersifat praktis. Dalam hal ini teori tergantung di langit, menjauhkan kita dari praktek.

Baiklah kita adakan konfrontasi terhadap pemikiran ini. Tidak mustahil bahwa kadang-kadang *ada iklim yang membawa kelesuan terhadap teori* sehingga orang sangat meragukan teori. Mungkin juga sikap yang demikian itu dimunculkan oleh orang yang melihat jurang antara teori dan praktek. Baik juga dikemukakan bahwa teori yang tergantung di langit patut dibenci, bahwa berteori tidak boleh berarti menjauhkan diri dari realitas. Mungkin teori (atau teori tentang teori!) yang demikian itu pernah kita jumpai dan itu menyebabkan sikap tidak berteori. Di belakang setiap praktek tentulah tersembunyi pikiran teoretis. Mereka yang menganggap bahwa teori tidak perlu, jika ditanya ... akan menjawab juga dengan alasan *teoretis*. Setiap manusia, juga yang menolak teori, karena dan sebagai manusia, tentunya mempunyai tanggung jawab tentang perbuatan-perbuatannya. Jika tanggung jawab ini dipaparkan, diuraikan, apakah yang menjadi dasarnya? Berbagai macam keyakinan! Ini pun berupa pemikiran *teoretis*.

Dalam contoh-contoh ini tampak bahwa pikiran teoretis tidak jauh dari praktek. Mungkin baik kalau hal ini kita sentuh *sedikit*. Kita katakan *sedikit* sebab keterangan yang agak lengkap di sini tidak pada tempatnya, dan kita hanya sekadar melengkapi jalan pikiran tentang hubungan antara pengertian teoretis dan praktis. Yang kita ingat tentang hubungan antara pengertian teoretis dan praktis hanya asal mula dan skemanya yang sederhana. Pengertian praktis dan teoretis itu bukan dua pengertian, melainkan dua aspek atau segi dari pengertian manusia yang dialami dalam hidupnya, atau lebih tegas lagi dalam perbuatannya. Manusia primitif menggunakan batang pohon sebagai perahu; dalam menggunakan batang itu ia juga menangkap bahwa yang tidak tenggelam (jadi bisa digunakan sebagai perahu) itu tidak hanya batang itu.

Dia mengerti juga bahwa setiap batang pohon bisa digunakan sebagai perahu. Dia mengerti bahwa batang "pohon pada umumnya" tidak tenggelam jika diterjunkan ke dalam air, walaupun ia tidak bisa merumuskan hukum alam itu! Bukankah ini pengertian teoretis sekalipun tidak dirumuskan, bahkan tidak dikatakan? Berabad-abad lamanya nenek moyang kita menggunakan tumbuh-tumbuhan tertentu untuk menyembuhkan penyakit tertentu. Pengertian itu praktis, tetapi juga memuat segi teoretis, yaitu bahwa daun-daun tertentu itu *selamanya* bisa digunakan untuk menyembuhkan penyakit tertentu, misalnya daun kumis kucing (daun remujung) untuk sakit ginjal. Dengan demikian, ada pengertian yang mengatasi "ruang dan waktu". Bukankah ini merupakan pengertian teoretis? Tentu saja, dalam pengertian itu bisa tersisip banyak kekeliruan karena tidak ada penyelidikan. Akan tetapi, hal ini tidak mengurangi kebenaran tentang adanya pengertian teoretis. Dalam hal yang konkret, yang digunakan secara praktis dan dengan pengertian yang praktis itu, manusia menangkap sesuatu yang umum yang berlaku untuk selamalamanya dalam keadaan yang sama.

Pengertian yang sekaligus praktis dan teoretis ini tidak hanya mengenai barang-barang luar, melainkan juga mengenai diri sendiri sebagai jiwa-raga. Senyum selamanya akan dipandang sebagai "tanda" gembira, demikian sebaliknya dengan muka muram. Meskipun tidak pernah belajar antropologi, manusia juga bisa sedikit mengerti tentang seluk-beluk badan. Dia mengerti arti makanan dan minuman, hal-hal yang harus dihindari atau harus digunakan untuk kesehatan. Di sini kita tidak perlu memperhitungkan berbagai macam kekeliruan dalam pengertian rakyat jelata mengenai manusia dan badannya. Maksud kita sekarang hanyalah untuk mengkonstatir adanya pengertian *teoretis*, yaitu pengertian umum mengenai hal-hal yang konkret, yang tetap dalam hal yang berubah-ubah, yang sama dalam hal yang berbeda-beda.

Pengertian praktis dan teoretis itu tidak hanya berdampingan! Segi teoretis itu menjadi dasar dari yang praktis. Pengertian yang praktis itu adalah penerapan dari pengertian yang teoretis. Hal ini tidak hanya dilakukan oleh ahli pertanian, tetapi juga oleh petani biasa. Karena kedua segi itu terdapat dalam pengalaman manusia, maka keduanya bisa dikembangkan. Dalam perkembangan lebih lanjut, kita membedakan

antara ilmu teoretis dan ilmu praktis, antara pandangan teoretis dan pandangan praktis. Pembedaan tidak berarti pemisahan. Pandangan teoretis tumbuh dari praktek, dan praktek menjadi lebih sempurna karena pemikiran teoretis. Dahulu sering dikatakan bahwa pengertian teoretis adalah memandang untuk memandang (kata "teori" atau "theoria", berasal dari kata Yunani *theorein*, yang artinya "memandang"). Bila dipandang dalam keseluruhan manusia, dalil itu tidak benar. Tetapi mungkin baik kalau hal ini kita lewati saja. Maksud kita hanyalah untuk menjelaskan hubungan antara pengertian praktis dan teoretis. Sekarang kita akan melanjutkan tema kita, yaitu keharusan adanya pemikiran teoretis tentang pendidikan.

Munculnya pandangan teoretis tentang pendidikan itu adalah sesuatu yang niscaya, artinya sesuatu yang tidak bisa tidak terjadi, jika manusia berkembang lebih lanjut, terutama jika manusia berkembang sampai ke taraf yang tinggi, di mana ia tidak lagi hanya bertindak dengan pengertian biasa, yang tidak dipertanggungjawabkan.

Fenomena pendidikan melekat pada manusia. Di mana ada manusia, di situ ada pendidikan, jadi juga dalam kalangan primitif. Hal ini kita tunjuk untuk lebih menonjolkan adanya pendidikan yang tanpa teori! Yang dimaksud dengan masyarakat *primitif* ialah masyarakat di mana kehidupan manusia lebih dekat dan terikat oleh alam maupun kodratnya sendiri. Di situ manusia baru sedikit mengatasi alam maupun dirinya sendiri, keadaannya, kehidupannya yang serba terikat. Terhadap kejadian-kejadian pada dirinya sendiri, terhadap kejadian-kejadian alam, manusia primitif serba menyerah, serba kalah. Mereka kurang mengerti dan kurang mampu mengatur alam dan hidupnya sendiri. Jika dengan E. Cassirer kebudayaan itu dapat kita pandang sebagai gerak *self-liberation*, maka manusia primitif ialah manusia yang baru mencapai *self-liberation* dalam taraf yang sederhana, dalam taraf minimal. Di situ teknik sangat sederhana, dalam kehidupan masyarakat belum ada diferensiasi atau berbagai macam percabangan dengan berbagai macam fungsinya.

Maksud kita menyentuh masyarakat primitif ini hanyalah untuk mengemukakan bahwa di situ pun ada pendidikan. Sekali lagi di mana ada masyarakat manusia di situ ada pendidikan. Dalam masyarakat primitif pun terdapat pola-pola kehidupan. Anak lambat laun belajar melak-

sanakan pola-pola tersebut. Di situ pun si anak tidak mungkin memasuki alam dewasa jika tidak dengan proses yang lambat jalannya. Adanya upacara seperti yang kita lihat dalam *inisiasi* menunjukkan adanya keyakinan bahwa ada perbedaan antara alam anak dan alam dewasa, dan bahwa anak harus dimasukkan ke dalam alam dewasa.

Seperti seluruh kehidupan masyarakat primitif, demikian juga pendidikan yang ada di situ itu hanya berdasarkan pengertian yang sangat sederhana lagi pula *implisit* (terpendam, tidak disadari).

Yang perlu dikatakan di sini ialah bahwa dengan berkembangnya seluruh masyarakat akan berkembang juga pendidikan, akan berkembang juga pelaksanaannya dan pikiran yang menjadi dasarnya. Kita tidak bermaksud menjelaskan mengapa dan bagaimana suatu masyarakat berkembang. Jika masyarakat berkembang, maka pendidikan akan ikut berkembang juga. Baiklah kita ingat bahwa hidup itu selalu kita jalankan dalam saluran-saluran tertentu, dengan kompleks teknik yang tertentu, dan dengan sendirinya berdasarkan pengertian-pengertian yang tertentu pula. Di mana hidup manusia berkembang dalam taraf kebudayaan yang lebih tinggi, maka *self-liberation* itu terlaksana; pengertian-pengertian, teknik dan saluran-saluran hidup itu menjadi lebih kompleks dan penuh komplikasi. Dengan gambaran yang singkat ini kita hanya ingin mengemukakan bahwa anak muda tidak dengan sendirinya bisa memasuki alam yang penuh komplikasi itu. Generasi muda tidak mungkin hanya dengan bertumbuh begitu saja bisa menjadi penyelenggara kebudayaan yang lebih tinggi dan menjadi pelaksana *self-liberation* yang bertingkat-tingkat itu. Berbagai macam keahlian diperlukan, ada minimum pengertian yang diperlukan untuk menjadi anggota masyarakat yang demikian itu. Maka, sekolah di tingkat dasar diharuskan supaya manusia bisa mempunyai pengetahuan awal untuk ikut serta. Sesudah itu berbagai macam spesifikasi *training* diperlukan.

Tampaknya dengan semua ini yang ditunjuk hanya keharusan pembentukan manusia-manusia yang berkeahlian. Tetapi maksud kita tidak terbatas dengan itu. Tidak mungkin kebudayaan yang tinggi tetap berkembang dan dipertahankan tanpa pendidikan perwatakan, jadi: mustahil tanpa pendidikan manusia sebagai manusia. Keahlian, kepandaian, dan ilmu pengetahuan, semua itu tidak mungkin diabaikan, tetapi yang

lebih tidak mungkin diabaikan ialah "manusia susila dan sempurna". *Tanpa manusia susila tidak mungkin ada demokrasi, ada negara teratur, ada ekonomi sehat, tidak mungkin ada teknik tinggi yang digunakan untuk kemakmuran bersama.* "Pintar" tanpa kesusilaan hanya akan menjadi "minteri" (menyalah-gunakan kepandaiannya).

Keniscayaan dan keharusan adanya pendidikan yang berkembang, yakni menjadi lebih berpikir berdasarkan ilmu pengetahuan, itu dapat juga ditampakkan dengan cara sebagai berikut. Dalam alam kebudayaan yang lebih tinggi, semuanya dilaksanakan dengan pengertian dan peraturan. Kehidupan teknik tidak mungkin dengan serampangan saja. Produksi dan distribusi dijalankan berdasarkan rencana. Lalu lintas terselenggara di atas jaringan jalan-jalan besar yang teratur dan rapi, atau dengan menggunakan sistem perjalanan udara dan kereta api yang semuanya serba terencana. Dalam suasana yang demikian itu tidak mungkin manusia tidak memikirkan mengenai penyelenggaraan hidup manusia muda yang harus dimasukkan dalam alam kebudayaan yang serba ruwet itu. Dengan demikian, muncullah pendidikan yang lebih terselenggara, lebih teratur dan berdasarkan pemikiran.

Di samping itu, kita juga harus mengemukakan dorongan manusia untuk *mempertanggungjawabkan*. Untuk membatasi diri pada lapangan kita sekarang, baiklah kita katakan bahwa manusia ingin mempertanggungjawabkan cara ia "membesarkan" generasi muda, cara ia memimpin keturunannya untuk menjadi manusia. Yang baik akan lebih disempurnakan, yang salah akan diperbaiki.

Berdasar semuanya ini, maka yang muncul bukan hanya perkembangan pendidikan, melainkan juga dengan niscaya *ilmu pendidikan*. Ini tidak hanya dalam arti ilmu praktis, tetapi juga *teorisasi* dan *universalisasi*. Pendidikan itu bisa juga dipandang sebagai suatu cabang dari kebudayaan. Kebudayaan tentulah membawa teorisasi dan universalisasi. Dalam alam kebudayaan yang lebih tinggi, manusia tidak hanya makan; manusia juga mengerti bahwa dalam bahan makanan itu, misalnya, termuat vitamin; ilmu pengetahuan menganalisis vitamin itu, menyatakan gunanya untuk *semua manusia* dan memproduksi serta menyebarkannya ke tengah-tengah manusia, dalam bentuk pil, dan lain sebagainya. Itulah teorisasi dan universalisasi. Demikian juga dalam pendidikan,

manusia mengadakan teorisasi dan universalisasi. Dia tidak hanya membenarkan (mengoreksi) kesalahan-kesalahan tertentu, ia juga menentukan cara-cara tertentu untuk kesalahan-kesalahan tertentu pula. Dia berpendapat bahwa cara-cara itu bisa digunakan dalam tempat lain dan waktu yang lain, sekalipun dengan perubahan seperlunya. Dia berteori tentang anak nakal, tentang anak terbelakang, dan teori itu diumumkan untuk umum. Dengan demikian, lahirlah ilmu mendidik baik yang praktis (teknis) maupun yang teoretis. Tidak hanya lahir, melainkan juga dilanjutkan dan diperkembangkan.

Tingkat pemikiran tentang pendidikan bisa berbagai macam. Jika petani zaman kuno berpikir tentang tindakan yang akan diambil untuk anaknya yang tidak mau pergi ke sawah, itu pun sudah berupa pemikiran mengenai pendidikan. Akan tetapi, siapakah yang akan berkata bahwa petani itu menyelenggarakan ilmu mendidik? Jika kita mengumpulkan berbagai macam *pitutur* (nasihat, red.) kuno tentang anak, itu pun sudah merupakan pemikiran tentang pendidikan, dan ini tingkatannya lebih tinggi sebab ada "teorisasi tentang pendidikan", ada sedikit "teorisasi dan universalisasi". Tetapi di sini pun kita belum berhadapan dengan pikiran ilmiah. Bilamanakah pikiran tentang mendidik menjadi pikiran ilmiah? Bilamanakah refleksi mengenai pendidikan mulai masuk dalam kerangka ilmu pendidikan?

Di sini ada godaan untuk berbicara tentang peralihan pengertian biasa menjadi pengertian ilmiah atau ilmu pengetahuan. Untuk tidak menuruti godaan ini, baik kalau kita membatasi diri dengan hanya mengemukakan beberapa corak dari ilmu pengetahuan. Pemikiran tentang realitas yang kita sebut pendidikan (=mendidik dan dididik) barulah bersifat ilmiah, jika pemikiran itu bersifat *kritis*, *metodis*, dan *sistematis*. Rumusan ini berlaku baik untuk pemikiran dalam arti *aktivitas* manusia maupun untuk pemikiran dalam arti hasil dari aktivitas itu. *Kritis* berarti bahwa orang tidak hanya menerima apa yang ditangkap atau muncul dalam benaknya; semua pernyataan, semua afirmasi harus mempunyai dasar yang cukup. Barang siapa bersikap kritis tentu ingin sungguh-sungguh mengerti (tidak hanya membeo!), ingin menyelami sesuatu dengan seluk-beluk dan dasar-dasarnya. *Metodis* berarti bahwa dalam proses berpikir dan menyelidiki, orang menggunakan suatu cara tertentu. Cara

yang serampangan, berjalan tanpa logika, melalaikan ketetapan, semua itu berlawanan dengan pikiran ilmiah. *Sistematis* berarti bahwa pemikir ilmiah dalam prosesnya itu dijiwai oleh suatu ide yang menyeluruh dan menyatukan sehingga pikiran dan pendapatnya bukan tanpa hubungan, melainkan merupakan kesatuan. Tentu saja, semua ini sedapat mungkin menuntut tabiat dari berbagai macam ilmu pengetahuan yang bersangkutan.

Apakah ini berarti bahwa dalam ilmu pengetahuan manusia tidak bebas, terikat oleh metode dan sistem? Jawabannya bebas dan tidak bebas, terikat dan bebas. Sifat metodis dan sistematis itu tampak dalam ilmu pengetahuan sebagai hasil terutama dalam rumusannya. Pada permulaan, orang (mahasiswa) hanya kenal dengan ini. Tetapi *para penyelenggara* ilmu pengetahuan, mereka yang *memimpin ilmu* pengetahuan tidak boleh mengikat diri secara mutlak! Dia harus insaf bahwa hasil itu harus dipandang sebagai sementara, bahwa ilmu tidak mengenal akhir. Tentu saja demi sifat ilmiahnya, ia tidak boleh semaunya, ia harus mempunyai disiplin baja dalam penyelidikan. Tetapi ia—penyelenggara ilmu—*tidak boleh terikat oleh text-book thinking*. Dia harus berusaha terus-menerus melampaui hasil yang telah dicapai. Kalau tidak begitu, hal itu berarti kematian ilmu!

Cukuplah kiranya uraian yang singkat ini dijadikan pedoman dalam pemikiran ilmiah mengenai fenomena pendidikan. Pemikiran ilmiah teoretis tentang pendidikan tidak hanya bisa menambah pengertian. Pandangan itu juga berguna untuk praktek. Tidak mungkin orang mengerti kesalahannya secara ilmiah jika tidak berdasar atas pengertian ilmiah, juga mengenai bidang di mana ia melakukan kesalahan itu. Pengertian ilmiah membuka jalan untuk kritik demi perbaikan dan penyempurnaan. Penyempurnaan ini tidak hanya mengenai cara-cara mendidik atau mengajar, penyempurnaan ini juga mengenai diri pendidik sendiri. Mungkin tidak ada pekerjaan yang lebih menyebabkan manusia melihat kekurangan-kekurangannya sendiri daripada mendidik. Oleh sebab itu, bermenung tentang pendidikan juga memuat permenungan tentang dirinya sendiri.

Hasil pendidikan tidak bisa dikontrol dalam jangka waktu pendek, seperti eksperimen dalam pertanian atau peternakan. Namun, kita se-

mua yakin bahwa di kemudian hari suatu bangsa tergantung dari pendidikan. Oleh sebab itu, teorisasi tentang pendidikan adalah sesuatu yang wajar.

Sudah barang tentu pemikiran yang dipaparkan dalam hal ini berdasarkan suatu metode yang tertentu. Akan tetapi, untuk tidak terjun ke dalam soal-soal metodologi, cukup kiranya dikatakan bahwa sesuai dengan sifat ilmu pendidikan yang tergolong dalam kelompok *sciences humaines* (pengetahuan tentang keinsanian) pada pokoknya digunakan metode yang disebut *fenomenologi*. Hal ini tidak berarti memberi gambaran yang selengkap-lengkapnya atau melihat unsur selengkap-lengkapnya. Pada pokoknya, metode ini seperti digunakan dalam *sciences humaines*, berupa usaha memperlihatkan bagaimana manusia mendapat "SINN" atau makna dalam situasinya sehingga perbuatannya penuh arti dan menjadi perbuatan insani. Penggunaan metode ini tidak perlu selalu kentara. Tetapi untuk oritentasi baiklah diingat bahwa di balik uraian tersembunyi metode tertentu.

***

BAB II

FENOMENA PENDIDIKAN

[Naskah ini merupakan naskah yang diterbitkan secara anumerta. Menurut keterangan redaksi *Basis* dalam pengantar pemuatannya, naskah ini ditemukan di antara map-map yang ditinggalkan beliau dan diduga sebagai lanjutan dari karangan "Kedudukan dan Tujuan Ilmu Mendidik Teoretis", yang dimuat dalam *Basis* Desember 1965 (lihat Bab I) yang direncanakan akan menjadi sebuah buku. Pater Dick Hartoko, SJ, yang menggantikan Driyarkara sebagai ketua redaksi *Basis* menyunting karangan panjang ini dan memuatnya secara bersambungan dalam delapan edisi *Basis*, Volume XIX, Oktober 1969–Oktober 1970, hlm. 1–6, 58–63, 80–87, 155–161, 188–193, 230–240, 266–272, dan 339–349. Dalam karangan ini tampak pandangan Driyarkara yang paling jelas mengenai pendidikan sebagai Hominisasi dan Humanisasi atau Memanusiakan Manusia Muda, serta konsep Bhinneka-Tunggal dalam Pendidikan Keluarga.]

1. Pendidikan sebagai Aktivitas Fundamental

Setiap ilmu atau pandangan ilmiah mempunyai objek tertentu. Sudah barang tentu yang menjadi objek ilmu mendidik ialah fenomena pendidikan. Maka, persoalan yang pertama dalam menyusun ilmu mendidik ialah apakah fenomena pendidikan itu. Fenomena (*phainomenon*, dari kata Yunani yang berarti tampak) adalah sesuatu yang tampak, sesuatu yang menampakkan diri. Tampak di sini jangan diartikan tampak di depan mata. Tampak di sini berarti tampak di hadapan *manusia*, jadi: di hadapan budi, jiwa, katakanlah di hadapan pribadinya. Juga jangan dibedakan antara fenomena dan sesuatu yang "di belakangnya", tersembunyi, yang sebetulnya tidak tertangkap. Memang fenomena bisa

dipandang sebagai ekspresi; jadi, ada ekspresi dan yang mengekspresikan diri. Tetapi yang mengekspresikan diri itu tidak berada di luar fenomena. Gambaran yang baik untuk mengerti apa yang kita sebut fenomena ialah bahasa manusia. Di situ ada suara dan arti, tetapi arti itu tidak di luar bahasa yang sedang diucapkan. Jika kita menangkap bahasa (lisan) kita juga menangkap arti. Manusia sebagai makhluk berpikir mengekspresikan diri dalam fenomena insani yang kita sebut "bicara". Tentu saja, manusia adalah lebih dari fenomenanya. Tetapi dia toh kita tangkap dalam fenomenanya itu, sekalipun tidak seluruhnya. Dengan penegasan ini kita membatasi diri, sebab tentu saja keterangan lain tentang fenomena masih mungkin. Di sini hanya dijelaskan apa yang dimaksud dalam tulisan ini.

Kita semua yakin bahwa ada fenomena insani yang kita sebut pendidikan. Akan tetapi, jika kita tanyakan fenomena manakah pendidikan itu, maka jawabannya tidak mudah. Kita bisa berkata bahwa seorang ibu sedang menjemur atau mandi. Akan tetapi, kita tidak mungkin berkata bahwa seseorang sedang mendidik! Jika kita bertanya kepada seorang anak: Sedang apakah ibu? Tidak mungkin kita akan pernah mendapat jawaban: "Ibu sedang mendidik!" Jika anak-anak yang sudah agak besar, tentang ibu yang sedang mengomel, berkata: "Wah, ibu sekarang sedang mendidik"—maka, dapatlah kita sangsikan "pendidikan" itu! Adakah suatu perbuatan tertentu yang dengan sendirinya *(an sich)*, menurut "strukturnya", sudah merupakan pendidikan? Kita bisa menunjuk perbuatan seperti mandi, makan, minum, meloncat, dan tertawa. Semua ini jelas. Tetapi bisakah kita menunjuk satu perbuatan tertentu yang begitu saja kita sebut mendidik?

Memberi sesuatu kepada anak, berarti mendidikkah itu? Bisa berarti pendidikan, tetapi juga bisa sebaliknya! Jika kita menyuruh seorang anak menyemir sepatu, apakah itu berarti pendidikan? Mungkin! Tetapi kalau hal itu terjadi di stasiun dan yang kita suruh itu anak-anak yang mencari uang dengan pekerjaan tersebut, maka perbuatan kita itu tidak ada sangkut pautnya dengan mendidik. Paling tidak bagi kita, perbuatan menyuruh untuk menggosok sepatu itu bersifat "netral" terhadap pendidikan. Mungkin tidak demikian bagi bapak si anak yang bersangkutan itu.

Dengan contoh ini kita mau mengemukakan bahwa tidak ada satu perbuatan yang *an sich* sudah berupa pendidikan. Hal ini tidak mengurangi pendidikan karena justru *semua* perbuatan bisa dijadikan pendidikan, dan pendidikan tidak dibatasi dengan perbuatan ini atau itu. Bilamanakah dan karena apakah suatu perbuatan manusia menjadi perbuatan mendidik? Perbuatan menjadi pendidikan karena diberi *arti* tertentu, yaitu *membawa anak ke taraf* (level) *insani*. Memberi arti di sini tidak perlu dengan disadari secara jelas, mungkin juga hanya sedikit disadari. Seorang ibu yang menyediakan pispot untuk anaknya mungkin lebih menyadari kebersihan lantai! Tetapi dengan perbuatannya itu ibu menyebabkan si anak tidak "pipis" semaunya, asal keluar, seperti kambing dan kerbau. Meskipun hanya secara implisit, dengan tindakannya itu sang ibu bermaksud menanamkan praktek dan pengertian bahwa fungsi tertentu itu harus dijalankan secara insani, artinya sesuai dengan martabat manusia, jadi tidak asal terlaksana saja, melainkan dengan sedikit protokol!

Dengan berkata bahwa arti pendidikan itu diberikan, kita tidak bermaksud menyatakan bahwa arti itu seolah-olah hanya ditempelkan. Dalam analisis lebih lanjut masih akan diperlihatkan bagaimana kedudukan arti itu. Untuk sementara cukuplah penjelasan bahwa memberi (arti) tidak terjadi dengan semaunya. Dalam perbuatan manusia arti tidak hanya diberikan, melainkan juga *dibuat*. Karena dibuat, maka harus ada bahannya. Yang dimaksud adalah bahwa kompleks keadaan atau situasi secara potensial sudah harus mengandung arti itu. Manusia tidak hanya *memberi* arti; arti itu juga *diambil*. Arti yang "dibangun" oleh manusia itu berupa kemungkinan dalam situasi yang dihadapinya.

Jika mendidik itu harus kita pandang sebagai memberi arti tertentu, maka baik dari pihak pendidik maupun dari pihak anak didik serta keadaannya, harus ada kemungkinan.

Dalam awal bahasan ini sudah kita tunjukkan bahwa tidak ada satu perbuatan yang dengan sendirinya menurut strukturnya sendiri sudah merupakan perbuatan mendidik. Tetapi sebaliknya, setiap perbuatan bisa dijadikan perbuatan mendidik. Jika suatu perbuatan diberi arti mendidik, maka hal itu juga tidak berarti bahwa perbuatan tersebut selalu akan bersifat mendidik. Apa yang sekarang mempunyai nilai pendidikan mungkin besok pagi (jika dijalankan) bisa berupa perusak pendidikan.

Dalam hal ini mendidik adalah serupa dengan perbuatan manusia lain yang sifatnya mendalam. Bandingkan dengan cinta kasih! Cinta kasih manusia, misalnya antara suami-istri, tidak terikat pada bentuk yang tertentu. Suatu perbuatan yang hari ini merupakan penjelmaannya mungkin lain hari merupakan sebaliknya. Tidak ada perbuatan tertentu yang dengan sendirinya menjadi bentuk pelaksanaannya, tetapi juga setiap perbuatan bisa menjadi penjelmaannya.

Perbuatan semacam ini kita sebut perbuatan *fundamental*, artinya perbuatan yang seolah-olah menyentuh akar hidup kita sehingga mengubah dan menentukan hidup itu. Perbuatan fundamental itu "keluar" dari *sikap fundamental* juga. Pada hidup manusia terdapat sikap-sikap fundamental, misalnya sikap (terhadap) moral. Sikap ini berupa kesanggupan, kemauan-dasar, kesiap-sediaan untuk melaksanakan moral atau kesusilaan dalam setiap perbuatan. Penjahat, misalnya, tidak mempunyai kesediaan-dasar ini. Dia siap sedia untuk yang sebaliknya. Sikap fundamental lain, misalnya sikap *sosial*, *keagamaan*, atau *religi*. Semua sikap ini mengubah, menentukan, membangun hidup manusia, baik hidupnya sendiri maupun hidup sesama. Tentu saja, kalau mengenai hidup orang lain, penentuan itu juga tergantung pada orang yang bersangkutan. Namun, dalil ini tetap bisa dinyatakan. Baik diingat bahwa sikap fundamental itu berdasarkan kodrat manusia sendiri sehingga manusia dalam hal ini saling mengangkat. Sikap sosial-fundamental menyebabkan kita saling terhubung dan membuat berbagai macam kesatuan dalam hidup kita.

Berdasarkan pandangan ini, maka *mendidik* bisa kita masukkan ke dalam kategori perbuatan *fundamental*. Untuk sementara kita belum akan menentukan sikap fundamental yang kita sebut mendidik itu. Sekarang cukup dinyatakan bahwa mendidik berarti mengubah dan menentukan hidup manusia. Bahwa sikap fundamental yang menjelma dalam pendidikan itu mengubah dan menentukan hidup si pendidik, hal itu masih akan kita lihat.

Sebagai perbuatan fundamental, mendidik tidak terikat oleh suatu bentuk tertentu. Setiap bentuk hanya merupakan pelaksanaan sementara karena arti yang diberikan. Jadi, suatu arti yang tertentulah yang menyebabkan suatu perbuatan menjadi perbuatan mendidik. Arti ini dalam suatu situasi tertentu mungkin, namun dalam situasi lain tidak.

Di atas sudah dikatakan, apakah arti itu dan bahwa arti tersebut tidak ditempelkan. Perbuatan manusia memang sangat kompleks. Bila kita mengingat bahwa perbuatan tertentu bisa berupa pendidikan bisa tidak, maka kita berkata bahwa arti tadi diberikan. Jika kita memandang bahwa arti harus mungkin, harus ada secara potensial, maka kita berkata bahwa arti itu dibangun. Sekarang dalam pandangan lain, jika kita berpikir bahwa arti tersebut menjelma dan menjiwai perbuatan tertentu itu, maka dapat kita katakan bahwa arti itu memberi konstruksi tertentu pada perbuatan itu. Maka, dengan dasar ini kita bisa mengatakan bahwa suatu perbuatan berupa perbuatan mendidik atau perbuatan pendidikan.

Bagaimanakah perbuatan itu kita kenal sehingga kita bisa berbicara tentang *fenomena* pendidikan? Jawaban yang paling mudah ialah bahwa fenomena tersebut, sebagai kompleks, kita kenal dalam hasilnya sekalipun bukan hasil yang lengkap. Kita bisa membedakan anak yang terdidik baik dan yang tidak terdidik atau kurang terdidik. Bagi orang tua yang bersangkutan tidak ada kata yang lebih menampar daripada jika tetangganya mengatakan bahwa anak si A itu kurang .... Dengan pengertian ini belum dinyatakan bahwa perbuatan tertentu pada konkretnya dikenal sebagai perbuatan mendidik. Dalam uraian ini hanya dikatakan bahwa dikenal suatu akibat, dan dengan itu dikenal juga sebabnya. Karena hal itu berlaku dalam waktu yang lama, maka tentunya berupa berbagai macam perbuatan. Dengan demikian, pendidikan kita kenal sebagai kompleks perbuatan.

Tidak mungkinkah perbuatan konkret yang tertentu itu kita kenal sebagai perbuatan mendidik? Mungkin juga, dan itu terjadi. Tetapi tidak lepas dari waktu yang lampau. Sebagai contoh, dalam suatu pertemuan terdapat pembicaraan yang tidak sewajarnya didengarkan oleh anak. Maka, bapak atau ibu memberi isyarat supaya si anak pergi. Mungkin dengan wajah yang memperlihatkan perasaan kurang senang, anak itu pergi juga. Perbuatan itu merupakan perbuatan pendidikan karena dengan demikian si anak diberi pelajaran bahwa dalam hidup manusia terdapat hal-hal yang tidak perlu diketahui orang lain, bahwa ada rahasia yang harus dihormati, bahwa ada suasana saling percaya yang tidak bisa dimasuki oleh setiap orang, dan lain sebagainya. Paman atau tamu yang hadir sekaligus akan menangkap perbuatan tersebut sebagai

perbuatan mendidik. Tetapi, bahwa perbuatan itu mungkin, hal itu juga disebabkan oleh waktu yang lampau. Bahwa si anak seketika itu juga bisa menurut, hal itu hanya mungkin karena latihan dalam waktu yang lampau. Dengan ini jelas yang kita maksud dengan menyatakan bahwa kita bisa menangkap suatu perbuatan sebagai pendidikan. Tetapi jangan lupa bahwa pengungkapan itu hanya mungkin dalam suatu proyek tertentu. Kita menangkap proyek yang memberi perintah itu, kita menangkap proyek anak yang diperintah itu. Menangkap proyek berarti menangkap yang lampau dan yang akan datang, menangkap dahulu dan kemudian, menangkap tadi, kini, dan nanti. Penangkapan ini juga berdasarkan pandangan yang sama, berdasarkan pola hidup yang sama. Seseorang yang datang dari lingkungan, di mana anak-anak dibiarkan saja mengikuti semua percakapan, di mana orang tidak menghiraukan rahasia dan bukan rahasia, di mana perasaan masih sederhana (atau kasar?) sehingga tidak ada perasaan halus; seseorang yang demikian itu tidak akan bisa menangkap perbuatan tadi sebagai perbuatan mendidik.

Dengan mudah saja kita katakan bahwa ada fenomena pendidikan, bahwa kita menangkap fakta pendidikan. Itu memang benar. Tetapi dalam uraian ini nyatalah bahwa jika dipandang secara kritis, pengalaman itu tidak begitu sederhana. Dengan paparan ini kita mendapat pengertian dasar tentang pendidikan dan penangkapannya.

2. Gambaran Dasar dari Pendidikan

Dalam pandangan sepintas lalu tampaklah pendidikan sebagai kompleks perbuatan yang bersifat mendidik. Soal yang sekarang kita hadapi ialah: kita harus menggali terus sehingga menemukan gambaran dasar dari pendidikan. Dalam usaha ini ada bahaya yang harus kita hindari. Bahaya itu ialah bahwa dalam menggali atau dalam analisis yang lebih lanjut, kita hanya melihat hal-hal yang tampak saja. Kita tidak harus mengamat-amati barang yang *tersurat*, melainkan harus menunjuk hal yang *tersirat* dalam yang *tersurat*. Ingatlah bahwa fenomenologi tidak berarti memandang yang tampak, melainkan memperlihatkan bagaimana manusia mencapai keinsaniannya dalam kompleks situasi yang tertentu.

Mengingat bahwa bahaya seperti yang kita sebut di atas itu mudah terjadi, maka baiklah kita lukiskan sesuatu dari contoh-contohnya, dengan maksud supaya kita dalam berpikir bisa menghindarkannya. Bila orang berpikir tentang pendidikan dan mencari sesuatu yang lebih dalam, sangat mungkin bahwa orang hanya sampai ke pergaulan. Pergaulan adalah seperti ladang, di mana perbuatan mendidik tumbuh. Pergaulan sendiri bukanlah pendidikan, tetapi sewaktu-waktu bisa menjadi situasi pendidikan dan jika ini digunakan, maka lahirlah perbuatan mendidik.

Pada hemat kami sukar dipertahankan bahwa pergaulan antara pendidik dan anak didik tidak selalu berupa pendidikan. Tentu saja, tidak setiap pergaulan antara setiap orang dewasa dan anak bersifat mendidik. Pergaulan yang hanya bersifat komersial dapat kita bayangkan. Tetapi pergaulan antara pendidik dan anak didik (tegasnya antara orang tua dan anaknya), sekalipun sama sekali tidak ada pikiran tentang mendidik, tentulah bersifat mendidik. Sebab dengan pergaulannya itu pendidik memimpin si anak dalam eksplorasinya untuk menemukan dunia manusia. Hal ini masih akan dibahas lebih lanjut.

Bagaimanapun juga, dengan menunjuk pergaulan sebagai sesuatu yang lebih daripada mendidik, orang belum lebih maju dalam pemikirannya, sebab masih berpegang pada hal yang sama-sama tampak. Orang masih belum menerobos apa yang tampak untuk menangkap sesuatu yang lebih dalam. Dengan ini saja, orang juga belum menjelaskan mengapa pergaulan itu merupakan ladang pendidikan dan sewaktu-waktu bisa berubah menjadi pendidikan. Pemikiran sudah mendalam jika orang mengatakan bahwa "di bawah" gejala pendidikan itu terletak hubungan timbal balik antara pendidik dan anak didik, yang bisa kita sebut pendidikan. Tetapi, bukankah pernyataan ini masih gelap?

Persoalannya: Apakah isi dari pendapat itu? Bagaimana orang melihat hubungan tersebut? Jika hubungan itu terutama dilihat sebagai "jembatan" dengan pendidik di satu pihak; dan anak didik di lain pihak, maka belum tampak bagaimana hubungan itu menjadi dasar pendidikan, bagaimana hubungan itu memunculkan perbuatan mendidik. Untuk mengisi hubungan tersebut bisa ditambahkan bahwa pendidik (terutama orang tua) bertanggung jawab atas pertumbuhan, keamanan

dan kebahagiaan si anak, tetapi dengan ini pun belum jelas bagaimana pendidikan muncul. Kita ingat bahwa pendidikan itu bagi yang dididik berarti cara hidup, dan bagi yang mendidik merupakan suatu aspek dari hidupnya. Karena hidup itu aktif, maka bagaimanakah hubungan yang seperti jembatan itu menjadi aktivitas? Mungkin pikiran tentang hubungan dapat diterima, asal konsepsi berlainan, asal hubungan tidak dipandang sebagai jembatan. Mungkin kita harus lebih melihat *terhubungnya* anak didik dan pendidik daripada hubungannya. Tidak perlu diingkari bahwa memang dalam pendidikan hubungan itu termuat. Tetapi persoalannya, apakah itu yang tampak sebagai gambaran dasar dari fenomea pendidikan? Baiklah kita ingat bahwa yang kita cari itu SINN yang dialami dalam perbuatan mendidik. Dalam perbuatan manusia tentu terdapat arti tertentu. Di sini yang kita cari ialah: Apakah arti perbuatan mendidik? Kita tidak mengingkari bahwa dalam kompleks perbuatan itu terdapat arti lain dan mungkin juga arti itulah yang lebih disadari, lebih dituju. Tetapi jika perbuatan itu merupakan perbuatan mendidik, maka adalah arti yang menyebabkan perbuatan itu menjadi perbuatan mendidik. Itulah yang harus kita munculkan.

Untuk membuka jalan, ingatlah pernyataan kita di atas bahwa mendidik itu tergolong dalam kategori (kelompok dasar) aktivitas fundamental. Sesuai dengan tabiat aktivitas fundamental, maka antara pendidikan (=mendidik dan dididik) dan pelaksanaannya yang konkret terdapat perbedaan, seperti bisa kita lihat dalam cinta dan bentuknya yang konkret. Jika demikian, maka perbuatan mendidik adalah penjelmaan dari sesuatu, seperti pemberian hadiah atau cincin merupakan penjelmaan dari cinta. Seperti cinta bisa menjelma dalam berbagai macam bentuk, demikian juga sesuatu yang menjelma dalam perbuatan mendidik itu bisa menjelma dalam berbagai macam aktivitas yang bersifat mendidik. Sesuatu itu bisa kita sebut *jiwa pendidikan* atau gambaran dasar dari pendidikan. Persoalannya ialah: Apakah sesuatu itu?

Apakah yang kita lihat dalam praktek? Ingatlah pengalaman biasa! Seorang ibu menahan tangan si anak yang mengulurkan tangannya untuk meminta sesuatu dari tamu. Kepada anak yang sudah cukup besar tetapi tidak mengerti harga diri dalam perbuatannya, maka orang tua berkata bahwa anak itu tidak tahu malu *(ora idhep isin)*. Apakah yang

kita lihat dalam kejadian-kejadian ini? Orang tua mempunyai gambaran tertentu tentang manusia: manusia seharusnya jangan merendahkan diri dengan meminta-minta atau perbuatan mana pun juga. Berdasarkan ini, maka dicegahlah perbuatan si anak itu. Dengan mencegah, orang tua (pendidik) bermaksud supaya si anak berbuat sesuai dengan martabat manusia. Sebagai contoh, anak kecil yang diberi sesuatu oleh tamu mengulurkan tangan *kiri* untuk menerimanya. Maka, ibu cepat-cepat menahan tangan itu, menyodorkan tangan *kanan* anak dan berkata: "Tangan manis, ya!" Apakah yang dimaksud oleh ibu itu? Dalam kebudayaan *kita* (mungkin berlainan dalam lingkungan kebudayaan lain) menerima sesuatu dengan tangan kiri adalah suatu perbuatan yang tidak sopan. Manusia harus sopan. Tetapi si kecil belum mengerti! Maka, ibu dengan campur tangannya menyebabkan si anak bertindak menurut tuntutan kodrat manusia.

Dalam contoh-contoh ini kita mengambil hal-hal sederhana yang lebih mudah memperlihatkan arti pendidikan. Tetapi dalam praktek hidup tentu saja kerap kali perbuatan mendidik itu berkomplikasi yang lebih sukar, di mana gambaran manusia yang dikejar bisa baik atau bisa jelek, bisa tepat bisa meleset atau tercampur! Ambil misalnya, seseorang yang menyekolahkan anaknya. Memperkembangkan manusia muda dalam lapangan pengertian memang suatu hal yang sesuai dengan kodrat manusia. Dalam suatu lingkungan kebudayaan, suatu taraf tertentu dari perkembangan itu bisa berupa tuntutan biasa. Tetapi taraf selanjutnya, bagaimanakah itu dimaksud? Dalam abad teknik ini bisa saja orang hanya memburu kecakapan kerja dan bukan perkembangan manusia. Maka, dengan memasukkan anak ke sekolah, misalnya, orang tua belum tentu melaksanakan perbuatan mendidik, paling tidak belum tentu perbuatannya itu utuh sebagai perbuatan mendidik karena dirongrong oleh konsep yang salah.

Dengan mengajukan contoh negatif ini, di mana yang dikejar bukan gambaran manusia yang sebenarnya, melainkan hanya manusia cakap untuk bekerja dan mendapat uang, maka kita dengan mudah bisa melihat apa yang termuat dalam perbuatan mendidik yang sebenarnya. Apakah yang kita "baca" dalam perbuatan itu? Apakah *eidos* atau ide pokok atas gambaran dasar dari perbuatan yang kita sebut

perbuatan mendidik itu? Baiklah kita berikan saja rumusannya dulu. Nanti akan tampak dalam penjelasannya bahwa rumusan ini tidak kita "petik" dari langit, melainkan dari realitas. Arti dari perbuatan mendidik ialah *bahwa dengan tindakannya itu pendidikan* (hendak) *memanusiakan manusia muda. Pengangkatan manusia muda ke taraf insani*, itulah yang menjelma dalam semua perbuatan mendidik, yang jumlah dan macamnya tak terhitung. Dengan istilah yang sangat singkat, tetapi agak aneh, kita bisa berkata bahwa inti sari atau *eidos* dari pendidikan ialah *pemanusiaan manusia muda*.

Sudah berkali-kali kita katakan bahwa dalam perbuatan mendidik terdapat gambaran manusia. Hal ini sudah jelas. Baiklah gambaran itu kita pandang sebentar supaya tampak peranannya dalam aktivitas mendidik. Gambaran itu dalam praktek selalu konkret sehingga *gambaran* seolah-olah menjadi *gambar*. Jika dalam *Serat Wedatama* dikatakan bahwa pemuda harus *nulad laku utama* (mengikuti tingkah laku yang baik), maka dapat dinyatakan bahwa yang berupa teladan itu ialah Panembahan Senopati. Selanjutnya, dilukiskan watak dan tingkah laku pendiri Kerajaan Mataram itu. Dalam kalangan Jawa dahulu yang sangat berperanan dalam pendidikan ialah *gambaran manusia priyayi*; yang kami maksud bukan priyayi dalam arti pegawai negeri, tetapi priyayi sebagai *Gestalt* (wujud) dari kebudayaan, atau lebih tepat: manusia yang berkebudayaan. Dalam praktek ini pun biasanya sangat konkret: ada seorang yang menjadi pandangan. Dalam contoh-contoh di atas kita berkata tentang manusia sopan, manusia yang menjunjung diri. Sebetulnya dalam praktek, pikiran seorang ibu tidak abstrak seperti itu. Dalam pandangannya, manusia sopan itu sama dengan manusia yang tidak menggunakan tangan kiri dalam memberi atau menerima. Manusia yang mengerti harga diri itu ialah manusia yang tidak meminta-minta. Tentu saja, ada bentuk lain dari kesopanan dan harga diri. Tetapi itu tidak ikut dipikirkan. Ibu hanya berpikir: *ini atau itu tidak pantas*.

Bagaimanakah peranan gambaran itu dalam aktivitas mendidik? Baiklah kita ingat dulu bahwa pendidik juga mempunyai *gambaran dari anak*. Jadi, seolah-olah ada *perbandingan*. Anak dilihat sebagai manusia dalam perjalanan ke kemanusiaannya. Untuk memudahkan pandangan ini, bayangkan seorang anak kecil yang berumur 4 atau 5 tahun. Anak

itu belum bisa menempatkan diri dalam dunia manusia. Dia baru mulai memasuki dunia itu. Melihat yang demikian itu pendidik mengerti bahwa tingkah laku anak bisa saja tidak pada tempatnya. Anak selalu dilihat sebagai manusia yang berusaha bertindak sesuai dengan kemanusiaannya, tetapi belum sampai. Pendidik juga mempunyai gambaran manusia seperti yang diharuskan. Gambaran ini konkret menurut kebudayaan yang ada, misalnya manusia harus sopan dengan cara tertentu, harus susila dengan cara tertentu. Maka, dalam "perbandingan" antara dua gambaran itu, pendidik menangkap bagaimana seharusnya si anak berbuat, jika ia hendak memenuhi tuntutan kodratnya sebagai manusia sesuai dengan kemampuan anak itu. Si anak harus "memanusia" sebelum sebagai manusia "purnawan", tetapi sesuai dengan umurnya, anak itu belum mampu sendiri. Maka, pendidik "turun tangan", ia bertindak sedemikian rupa hingga anak bertindak seperti yang dimaksud itu. Pendidik bertindak, anak bertindak, tetapi dua tindakan ini seolah-olah mengalir memasuki anak, dan anak menjelmakan perbuatan itu dalam dirinya sendiri, menurut ukuran anak. Maka, perbuatan anak itu menjadi sesuai dengan taraf insani, menjadi *human*. Si anak memanusia, tetapi pendidikan juga memanusiakannya. Si anak tidak pasif. Dia berbuat seperti ibunya berbuat, dia mengidentifikasikan diri dengan ibunya, dan dalam identifikasi itu ia merasa berbuat yang sebenarnya. Ibu (pendidik) seolah-olah menyelam dalam diri anaknya, bukan untuk menghilangkan perbuatan anak, melainkan sebaliknya supaya anak berbuat. Dia mengidentifikasikan diri dengan anak supaya anak menemukan dirinya. Hal ini sangat tampak, misalnya, kalau anak harus mengatakan sesuatu. Anak belum bisa, meskipun sedikit-sedikit mengerti yang harus dikatakan. Anak belum mengerti kata-kata yang harus digunakan, belum mengerti cara membuat kalimat yang diperlukan. Maka, ibulah yang memberi kata-kata, ibulah yang mengucapkan kalimat, bahkan dengan cara kekanak-kanakan. Si anak menirunya, mengucapkan kata-kata itu. Kalimat itu menjadi kalimat dari anak itu. Dalam contoh ini ibu memanusiakan anak dengan membuatnya "membahasa".

Dalam paparan ini yang selalu dibayangkan ialah anak yang masih kecil. Tetapi dengan perubahan seperlunya isi gambaran ini berlaku juga bagi anak didik yang sudah besar. Makin besar si anak makin mulai

"berdikari"-lah ia, jadi makin berbuat sendiri. Tetapi selama masih anak didik, selama ia belum bisa bertanggung jawab sendiri, belum cukup pertumbuhannya sehingga mempunyai otonomi, selama itu pula ia masih dalam *proses pemanusiaan*.

"Memanusiakan manusia muda", itulah yang merupakan gambaran dasar dari setiap perbuatan mendidik. Pendek kata, itulah inti sari mendidik. Tentu saja, hal ini tidak disadari oleh pendidik, tetapi *dialami, dilaksanakan dalam hidup yang konkret*. Sebelum menjadi kebenaran yang dipikir, sudah menjadi *vérité vécue*, kebenaran yang dialami. Tentu saja, apa yang kita sebut gambaran dasar itu dalam keadaannya yang konkret dan hidup adalah lebih kaya daripada dalam pikiran bermenung. Dalam pengalaman yang konkret gambaran itu *bukanlah sesuatu*, melainkan pribadi pendidik dan pribadi anak didik yang bertemu dalam kesatuan *Ich und Du*, dalam pertemuan yang mendalam, di mana *aku dari pendidik* dan *aku dari anak didik* bersatu menjadi *kita* yang mengangkat aku anak didik ke tingkat aku pendidik. Pengangkatan ini kita sebut *hominisasi* dan *humanisasi*. Inilah yang harus dikupas lebih lanjut sebelum kita melihat sikap fundamental yang ada "di balik" mendidik sebagai perbuatan fundamental.

3. PENDIDIKAN SEBAGAI HOMINISASI DAN HUMANISASI

Dalam karyanya yang berjudul *Leviathan*, filsuf Inggris Thomas Hobbes berkata bahwa seandainya tidak ada pemufakatan yang mengubah, maka hidup bersama antarmanusia itu merupakan *"bellum omnium contra omnes"*, perang semua melawan semua, dan manusia yang satu terhadap yang lain akan bersifat *"homo homini lupus"*, yang satu terhadap yang lain akan seperti anjing serigala. Dengan ini Hobbes tidak mengajarkan bahwa *pernah ada* status manusia yang demikian itu. Yang dimaksud Hobbes bukanlah sejarah, melainkan *sifat semula* dari manusia. Tetapi sifat yang semula itu dikalahkan oleh suatu pemufakatan atau perjanjian, di mana manusia sanggup mengendalikan dirinya untuk menghindari kehancuran. Pun dengan pemufakatan atau perjanjian itu Hobbes tidak bermaksud mengatakan bahwa pernah ada musyawarah *dulu* yang *lantas* menelorkan pemufakatan! Andaikata demikian,

maka Hobbes menerangkan masyarakat dengan masyarakat! Yang dimaksud oleh Hobbes ialah bahwa manusia itu mengalahkan dirinya, dengan tegas mengalahkan dorongan-dorongan kodrati untuk saling "menelan". Maka, atas dasar itu lahirlah masyarakat. Atas dasar itu manusia-manusia bisa hidup bersama sebagai manusia.

Kita tidak menerima individualisme Hobbes, di mana ia menyatakan bahwa adanya pemufakatan atau perjanjian itu melulu karena kepentingan sendiri. Di sini sama halnya dengan koeksistensi, kalau ini hanya dianjurkan karena sama-sama takut kehancuran dan bukan karena perikemanusiaan. Tetapi baiklah individualisme Hobbes itu kita kesampingkan saja. Yang kita beri minat di sini hanyalah pikiran yang terselip dalam pandangannya, ialah bahwa manusia itu untuk hidup bersama sebagai manusia harus *mengangkat dirinya* ke taraf manusia. Sangat sempitlah pendapat Hobbes yang mengatakan bahwa pengangkatan ini hanya berupa pengalahan nafsu atau dorongan kodrati. Yang harus diangkat ialah seluruh manusia. Manusia adalah makhluk yang aneh. Dia harus mengangkat dirinya untuk hidup dan berada sesuai dengan kodratnya. Kalau kerbau, dengan sendirinya "mengkerbau". Manusia harus mengangkat dirinya untuk memanusia. Kerbau tidak bisa tidak "mengkerbau". Kalau manusia bisa tidak memanusia, maka ia "mengkerbau". Jadi, manusia harus memanusiakan dirinya. Ini berarti *hominisasi* dan *humanisasi*.

Kadang-kadang dikatakan bahwa kata *homo* (manusia, Latin) berasal dari *humus* (tanah). Tentu saja, keterangan ini tidak akan diakui oleh ilmu bahasa. Tetapi bukankah dalam keterangan itu tersindir bahwa manusia tumbuh dan hidup dari dunia? Boleh saja orang melihat ini secara historis, artinya dengan mengingat revolusi yang dengan berproses selama jutaan tahun melalui perkembangan yang makin meningkat, akhirnya memuncak dengan membentuk makhluk yang disebut manusia. Proses ini bisa kita sebut *hominisasi*, artinya *penjadian manusia*. Tetapi bukan hominisasi ini yang dimaksud di sini. Hominisasi yang kita bicarakan ini terjadi pada setiap manusia, sejak muncul sampai akhir hidupnya. Pikiran ini sama sekali tidak mengingkari bahwa manusia itu sejak pertama pertumbuhannya sudah manusia. Dengan sepenuhnya kita menghormati keyakinan dan ketentuan hukum yang menyatakan bahwa

bayi itu sebelum lahir juga sudah bisa menjadi subjek hak milik. Akan tetapi, siapakah yang akan menyangkal bahwa hidup dalam kandungan ibu yang baru mulai itu sedang dalam proses penjadian sehingga lambat laun mendapat bentuk manusia dalam proporsi kecil dan akhirnya lahir sebagai bayi? Setelah berupa bayi, manusia baru itu, meskipun sungguh-sungguh manusia, namun toh belum bisa bertindak sebagai manusia. Dia bertumbuh, berproses, dan hanya dengan lambat laun dia sampai ke kemanusiaannya. Ini pun pada awalnya kurang sempurna. Lihatlah sekarang, proses itu juga dimulai dari materi yang "berpindah" dan "beralih" menjadi badan manusia. Tetapi juga setelah manusia dilahirkan, proses itu berlanjut. Kita ini mengangkat fisik kita sehingga menjadi fisik manusia. Badan kita tidak sama dengan badan hewan. Kalau dipandang secara biologis saja, badan manusia sejenis dengan badan lainnya. Tetapi itu pandangan yang *tidak lengkap*, pandangan yang memisahkan dari keseluruhan. Dalam keseluruhan manusia, keadaan biologis adalah aspek dari kepribadian manusia, tidak terpisah dari aspek psikologis. Manusia bukanlah seekor makhluk biologis, melainkan *seorang pribadi*, *seorang person*, *seorang subjek*, artinya: mengerti diri, menempatkan diri dalam situasinya, mengambil sikap dan menentukan dirinya; nasibnya ada di tangannya sendiri. Itulah puncak dari proses yang selalu terjadi pada kita.

Hominisasi tidak pernah terpisah dari *humanisasi*. Mungkin juga cukup seandainya kita hanya berbicara tentang humanisasi. Tetapi biasanya istilah ini digunakan untuk menunjuk *perkembangan yang lebih tinggi*. Jikalau hanya mengingat arti kata, *human* berarti sesuai dengan kodrat manusia, jadi sama dengan insani atau "manusiawi". Tetapi, istilah *humanismus* berarti perkembangan kebudayaan yang lebih tinggi, malahan khusus dalam sektor tertentu yaitu dalam bidang kesusastraan dan kesenian. Humanismus atau humanisme bisa juga mempunyai arti yang lebih luas, yaitu kehidupan manusia dan masyarakat yang sempurna karena cocok dengan tuntutan dan cita-cita manusia. Arti ini, misalnya, tampak jika seorang eksistensialis mengatakan bahwa eksistensialisme itu adalah humanisme. Bagaimanapun juga, *humanismus* atau humanisme selalu berarti perkembangan yang lebih tinggi, di atas *tingkat yang niscaya*, di atas tingkat minimal. Tingkat yang minimal itulah

yang kita sebut hominisasi, sedang tingkat yang lebih sempurna kita beri nama humanisasi. Akan tetapi, sebetulnya batas antara keduanya tidak ada karena sebetulnya tidak ada hominisasi tanpa humanisasi sedikit pun. Untuk mendapat gambaran tingkat hominisasi, kita ajukan contoh negatif. Kita semua mengerti atau pernah mendengar kisah seorang anak yang hidup di tengah-tengah serigala. Anak itu tidak berdiri tegak, melainkan merangkak seperti hewan. Di sini kita melihat manusia yang tidak sampai ke hominisasi. Di samping itu, ingatlah anak-anak yang secara fisis dan psikis sangat terbelakang atau gila. Di situ kita melihat manusia yang tidak mampu mengangkat dirinya sampai ke tingkat minimal yang diharuskan, jangankan sampai tingkat yang lebih tinggi. Dalam contoh-contoh ini dapat dimengerti mengapa dikatakan bahwa hominisasi itu tingkat pemanusiaan yang minimal. Dalam praktek mungkin pengertian ini bisa diperluas. Bila tingkat kebudayaan dari suatu suku di tengah hutan masih sangat rendah, meskipun di situ sudah ada sedikit humanisasi, tingkat perkembangan itu boleh juga kita sebut tingkat hominisasi.

Sesudah jelas perbedaan antara hominisasi dan humanisasi, maka yang kedua ini harus dipaparkan sedikit. Tingkat humanisasi adalah tingkat kebudayaan yang (lebih) tinggi. Manusia itu mengangkat alam menjadi *alam manusiawi*. Tanah menjadi ladang, tumbuh-tumbuhan menjadi *tanaman*, barang materi menjadi alat, rumah, dan pakaiannya. Pengangkatan alam yang terjadi dengan "turun tangan" itu bisa kita sebut *kebudayaan* dalam arti yang *luas*. *Kebudayaan* karena kemampuan manusia untuk pengangkatan itu berdasarkan *budinya*. Kebudayaan dalam arti luas ini mempunyai empat segi atau empat aspek. Yang pertama ialah bahwa dengan turun tangan itu manusia mengubah barang menjadi *berguna* untuk manusia. Aspek ini kita sebut aspek *ekonomi*. Aspek yang kedua ialah aspek *teknik*. Dalam turun tangan itu manusia menggunakan kemungkinan dan sifat yang ada pada barang-barang, dia menggunakan "hukum-hukum" alam. Pengertian dan penerapan ini jika dikembangkan akan menjadi ilmu teknik. Hasilnya disebut barang teknik. Tetapi sebetulnya setiap produksi manusia bisa kita sebut hasil teknik. Tidak hanya jembatan modern di atas Sungai Musi, juga jembatan bambu atau rotan, merupakan barang teknik. Aspek yang ketiga ialah

kebudayaan *dalam arti yang khas dan sempit* (terbatas). Dalam mengangkat alam itu, manusia selalu mengekspresikan dirinya. Juga ladang atau parit (saluran air) sudah merupakan ekspresi manusia. Tetapi ada hal-hal di mana manusia lebih mengekspresikan diri, perasaan, cita-cita, dan jiwanya yang terdalam. Dengan membuat saluran air untuk sawahnya, manusia tidak menjelmakan rasa terharunya! Lain halnya dengan membuat syair atau lukisan. Dengan mencangkul, manusia tidak memperlihatkan dan mengultivir keindahan badan! Lain halnya dengan menari! Contoh-contoh ini cukup untuk menangkap apa yang kita maksud. Dalam sastra, berbagai bidang kesenian, pembangunan gedung-gedung seperti monumen, hasil-hasil ilmiah, bangunan-bangunan keagamaan, sistem-sistem kemasyarakatan, dan lain-lain, dalam semuanya itu manusia lebih mengekspresikan diri, dalam kesemuanya itu manusia *lebih memperlihatkan budinya*. Maka, aspek ini kita sebut kebudayaan dalam arti yang khas. Aspek keempat sebetulnya termuat dalam aspek yang ketiga atau merupakan bagiannya. Aspek ini kita sebut *perhalusan*, dalam bahasa asing *beschaving* atau *sivilisasi*. Tetapi istilah yang terakhir ini kurang tepat. Dalam dan dengan bagian kebudayaan ini manusia mencari segala yang halus, enak, lincah dan licin, sehingga hidup meluncur dengan lancarnya. Makanan dibuat semewah-mewahnya, keperluan hidup sehari-hari dibuat semudah-mudahnya (otomatis), pakaian dijadikan semenarik mungkin, pemeliharaan badan dibuat segalakgalaknya (rambut sasak). Juga kehalusan bahasa, gerak-gerik yang serba indah, etiket yang meruncing, berbagai macam cara bergaul (seperti dansa) termasuk dalam kategori ini. Jangan dikira bahwa bagian kebudayaan yang kita sebut perhalusan itu hanya bersifat negatif. Ingat bahwa segi ini tidak bisa dipisahkan dari bagian yang memuatnya yaitu kebudayaan dalam arti yang khas itu. Antara ini dan perhalusan orang tidak dapat menunjuk batas tertentu. Orang bisa menunjuk perhalusan yang berlebihan, perhalusan yang berupa ekses. Normanya antara lain ialah jika bentuk-bentuk perhalusan itu merupakan bahaya bagi kesusilaan atau malahan sudah merusak. Tetapi tidak mungkin ditunjuk di mana kebudayaan berhenti dan di mana perhalusan mulai. Ingat juga bahwa perhalusan itu merupakan kekayaan manusia yang sangat diperlukan, bahkan berupa keharusan. Di manakah batasnya? Tidak mungkin dikata-

kan. Yang tentu nyata ialah bahwa misalnya bahasa yang halus, gerak-gerik yang pantas, pakaian yang cukup estetik, dan lain sebagainya, itu diperlukan! Bagi kita manusia tidak cukup jika hanya makan! Bagi kita, makan itu juga harus dengan sedikit upacara! Harus dengan cara yang pantas, harus sesuai dengan martabat manusia. Manusia tidak boleh makan seperti anjing atau babi (maaf!). Syukurlah bahwa berkat struktur badan, tangan dan mulutnya, manusia tidak bisa langsung saja menelan makanan dengan mulutnya! Jadi, paling tidak ada cara yang dibawa oleh badan kita! Tetapi itu belum cukup.

Jelaslah sekarang bahwa perhalusan itu *an sich* baik, bahwa perhalusan harus diusahakan, harus dilaksanakan. Manusia tidak boleh mengurangi hal ini. Yang salah ialah bila manusia dalam hal ini tidak mengerti batas, bila manusia tidak mempunyai jiwa dalam, lantas hanya main-main dengan yang semu saja. Yang salah ialah jika manusia dalam bidang ini lantas hanyut dalam kelincahan dan kelancaran!

Setelah uraian kita yang agak panjang tentang hominisasi dan humanisasi ini, maka menjadi lebih jelaslah gambaran dasar dari perbuatan mendidik. Dari contoh-contoh yang sangat sederhana tampak bahwa yang menjelma dalam aktivitas mendidik itu pemanusiaan manusia. Itulah gambaran dasar dan setiap perbuatan yang bersifat mendidik. Itulah sebetulnya pendidikan. Sekarang tampaklah isi ide dasar atau gambaran dasar itu. Pemanusiaan manusia muda ialah *hominisasi dan humanisasi*. Artinya, manusia muda dipimpin dengan cara yang sedemikian rupa sehingga ia bisa berdiri, bergerak, bersikap, bertindak sebagai manusia. Ini tidak hanya terbatas pada apa yang minimal. Belum cukup jika manusia hanya tidak merangkak dengan "kaki empat" dan "menggonggong". Manusia tidak hanya harus menjadi *homo* (manusia): dia juga harus menjadi *homo yang human*, artinya berkebudayaan lebih tinggi. Ini juga memuat perhalusan.

Bahwa gambaran dasar ini betul-betul termuat dalam perbuatan dan sikap pendidik (untuk mudahnya katakan saja orang tua!), hal ini sudah tampak dalam contoh di atas. Tetapi baiklah kita tambahkan sedikit. Sesudah anak berumur beberapa waktu yang ditentukan, ibu tentulah menantikan bahwa anak itu bisa berdiri. Maka, alangkah kecewanya ibu bila ternyata anaknya *tidak bisa berdiri*! Bukankah ini membuktikan

adanya gambaran dasar tadi! Di sini yang tampak hanya sebagian yaitu bahwa manusia itu harus bisa berdiri.

Sesudah menanti beberapa waktu, ibu berharap bahwa anaknya berbicara! Alangkah cemasnya bila anak tidak memperlihatkan reaksi yang menjadi awal bahasa, bahwa anak itu tuli sama sekali sehingga juga menjadi bisu. Dalam kedua contoh ini kita bisa membaca bahwa ibu dalam semua usahanya, dalam memomong anaknya, dalam membimbing dengan tangan atau senyum, mempunyai gambaran dan harapan tertentu, yaitu bahwa si anak—sebagai manusia—bisa berjalan atau berbicara.

Baiklah kita tambah dengan contoh yang sekaligus menun-jukkan bahwa dalam diri orang tua terdapat gambaran tentang *manusia-budaya* dan *manusia halus*, dalam keluarga Jawa anak kecil sudah diajari berbahasa "krama". Anak sejak kecil dilatih berbicara dalam bahasa ini. Tentu saja, dalam zaman sekarang pola ini sudah berkurang. Tidak jadi masalah. Kita hanya mengajukan contoh. Apakah yang termuat dalam tindak tanduk orang tua dengan melatih bahasa "krama" itu? Mereka mempunyai gambaran tertentu tentang manusia. Anaknya harus menjadi manusia yang berkebudayaan dan halus. Zaman dulu (bagaimana dengan sekarang?) bagi orang tua adalah sangat merendahkan jika dikatakan bahwa anaknya tidak bisa "krama".

Kiranya tiak perlu kita kemukakan banyak contoh lagi untuk menjelajah segala bidang humanisasi. Tetapi mungkin berguna jika ditunjuk satu contoh lagi yang sangat sederhana. Dalam lingkungan petani, anak kecil sudah sering ikut pergi ke sawah atau ladang. Semula hanya untuk ikut-ikutan saja, untuk melihat. Lama-kelamaan anak ikut bekerja meski hanya sedikit. Kelak malahan mendapat tugas-tugas kecil. Dalam hal ini apakah yang kita lihat? Lagi-lagi pemanusiaan anak, tetapi dalam bentuk tertentu. Dalam tindakan bapak itu termuat gambaran bahwa manusia harus menjadi pembuat, pemroduksi.

Kiranya sekarang cukup terbukti pendapat yang menyatakan bahwa inti sari mendidik ialah pemanusiaan manusia muda, dan ini berarti hominisasi dan humanisasi. Kita bicara tentang gambaran dasar atau ide dasar *bila memandang pendidikan dari sudut pendidik*. Dia berbuat dan dalam perbuatannya itu termuat gambaran dasar atau ide dasar.

Kita mengatakan inti sari mendidik, ***bila aktivitas yang bersifat pendidikan itu kita lihat sebagai objek***, sebagai realitas tersendiri tanpa pembuatnya, meskipun tentu saja perbuatan itu tidak pernah lepas dari pembuatnya. Karena dalam pandangan ini kita melihat pendidikan sebagai objek, sebagai realitas yang seakan-akan di depan kita, maka kita bisa berbicara tentang *inti sarinya*. Sekarang jelas mengapa kita bisa mengatakan bahwa gambaran dasar atau ide dasar atau inti sari dari pendidikan (atau setiap perbuatan mendidik) ialah pemanusiaan manusia muda. Itulah "hakikat" pendidikan, jika istilah ini bisa kita pakai di sini.

Maka, jelas pula mengapa pendidikan atau mendidik kita sebut perbuatan *fundamental* atau yang mengubah, menentukan dan membentuk hidup manusia. Sebabnya, karena mendidik itu *memanusiakan* manusia (muda), karena mendidik itu *hominisasi* dan *humanisasi*. Perbuatan yang *menyebabkan manusia menjadi manusia* sudah sewajarnya kita akui dan kita nyatakan sebagai perbuatan fundamental *(mendidik menjadi militer dan lain sebagainya).*

Di atas sudah kita katakan bahwa *perbuatan* fundamental itu keluarnya dari *sikap* fundamental pula. Untuk menyelami hal ini, kita lihat sebentar perbedaan antara perbuatan fundamental dan perbuatan dangkal. Tentu saja, setiap perbuatan manusia itu keluar dari manusia. Namun, cara keluarnya ada yang kurang dari jiwa dan hati, ada yang lebih dari jiwa dan hati. Dalam perbuatan yang dangkal, seperti menonton bioskop, manusia lebih ditentukan dari luar. Dalam melihat gambar hidup itu ia bisa digerakkan oleh berbagai macam sentimen sehingga ia seakan-akan terseret. Lepas dari contoh ini, manusia bisa berbuat sesuatu karena didorong oleh berbagai macam perasaan, keinginan, dan berbagai macam objek luar yang memikatnya. Dalam semuanya ini, apa yang terjadi bisa begitu dangkalnya sehingga di situ manusia lebih "diperbuat" daripada berbuat.[11]

Lain halnya dengan perbuatan fundamental. Perbuatan ini lahir dari dalam. Perbuatan ini berpangkal pada jiwa dan hati manusia. Di sini

---

[11] Mungkin lebih tepat, ... lebih "digarap" daripada "menggarap" (red.).

seluruh pribadi bergerak dari dalam. Tentu saja, tarikan dari luar bisa saja ada. Tetapi di sini manusia tidak terutama berbuat karena tertarik, melainkan karena ia mau, karena ia menentukan dan ia menggerakkan dirinya.

Sesudah keterangan ini, maka dapatlah sekarang kita kemukakan bahwa perbuatan dangkal itu tidak keluar dari sikap yang tertentu. Apakah orang mengundang tukang sate atau tukang soto, untuk itu tidak diperlukan suatu sikap tertentu. Demikian juga menonton bioskop atau ludruk bukanlah suatu perbuatan yang keluar dari suatu pendirian yang tetap serta mendalam. Bahkan, mungkin perbuatan itu merupakan tanda tidak adanya pendirian atau sikap sama sekali!

Sesudah uraian ini, maka kiranya tidak sulit untuk dimengerti bahwa *mendidik keluar dari suatu sikap fundamental tertentu*. Apakah sikap ini? Tentulah sikap itu berupa cinta. Untuk memudahkan jalan pikiran, kita memandang orang tua saja. Maka, dapat kita tentukan bahwa yang merupakan sikap itu adalah cinta bapak atau ibu kepada anak. Dalam pendidikan kita melihat bahwa pendidik menghendaki kesempurnaan dan kebahagiaan si anak. Yang bisa menuju ke kesempurnaan dan kebahagiaan orang lain (di sini anak) itu hanyalah cinta. Cinta tersebut adalah cinta *murni* sebab yang diarah bukan kepentingan diri sendiri, melainkan kepentingan *yang dicintai*. Tetapi dengan menunjuk cinta sebagai sikap dasar, pikiran kita belum lengkap, belum selesai. Yang masih harus diperlihatkan ialah: *mengapa dan bagaimana cinta* (bapak dan ibu) *itu menjadi sikap fundamental yang menjelma dalam pendidikan*. Untuk lebih jelasnya, bandingkan cinta bapak kepada anak itu dengan cinta bapak kepada kakek (bapak dari bapak). Cinta ini pun menghendaki kesempurnaan dan bahagia (kakek) yang dicintai. Tetapi siapakah akan mengatakan bahwa cinta itu menjelma dalam pendidikan? Demikian juga cinta suami-istri. Di sini pun cinta itu menghendaki kesempurnaan dan kebahagiaan yang dicintai. Namun, suami tidak mendidik istri, dan istri tidak mendidik suami. Jadi, masih *gelaplah* pengertian kita dengan hanya mengakui bahwa yang menjelma dalam pendidikan itu cinta bapak dan ibu (pendidik) kepada anak. Persoalannya, bagaimanakah *meruncingnya cinta itu* sehingga menjadi cinta-mendidik. Harus diterangkan *segi formalnya*, yang menyebabkan cinta

itu menjadi *cinta-mendidik*. Jadi, soalnya adalah "spesifikasi" jika kata ini boleh digunakan.

Segi formal atau spesifiknya (aspek khususnya) dari cinta-mendidik ialah bahwa dalam cinta ini, cinta menyatukan diri dengan subjek yang belum sejajar, tetapi masih harus disejajarkan sehingga cinta ini turun ke bawah, tetapi tidak tinggal di bawah. Cinta ini turun ke bawah untuk mengambil dan mengangkat yang dicintai itu ke tingkat yang sejajar. Mengambil dan mengangkat bukan dua hal. Cinta mengambil dengan mengangkat, dan mengangkat dengan mengambil. Mengambil berarti menerima dan memasukkan yang dicintai ke dalam suasana dirinya. Mengangkat berarti menyebabkan subjek-yang-sedang-menjadi, tumbuh menjadi subjek paripurna. Andaikata sikap dirumuskan, maka rumusannya ialah: *Aku hendak memanusiakan kamu*. Itulah sikap fundamental yang menjelma menjadi perbuatan fundamental yang kita sebut mendidik.

Cinta itu melahirkan kesatuan. Demikian juga cinta ini. Yang dilahirkan ialah kesatuan hidup. Kesatuan hidup ini menampakkan diri dalam pergaulan. Karena pergaulan ini, sekalipun tidak disadari, lahir dari sikap tersebut, maka selamanya berupa pendidikan. Disengaja atau tidak, dengan bergaul orang tua (pendidik) membantu si anak menemukan dirinya sendiri dan dunianya. Perbuatan mendidik yang disadari, yang diarahkan ke tujuan hanyalah pengkhususan atau penonjolan dari pendidikan yang selalu berjalan dalam dan dengan hidup bersama itu. Oleh sebab itu, kurang tepat jika pergaulan "dikontraskan" dengan pendidikan dan dianggap belum pendidikan.

Sesudah jelas adanya sikap dasar atau fundamental "di belakang" pendidikan, maka kita bisa bertanya: Di manakah terutama sikap itu diperoleh? Untuk menjawab pertanyaan ini kita akan berbicara sedikit tentang pendidikan dipandang dari sudut orang tua dan anak didik. Dengan demikian, sekaligus akan tampak juga peranan bapak dan ibu dalam pendidikan. Demikian juga peranan si anak didik. Dalam lukisan ini kita akan memandang perwujudan dan tempat yang terutama dan primer bagi pendidikan. Perwujudan dan tempat yang lain harus dilihat dalam hubungan dan kemiripannya dengan perwujudan dan tempat ini.

***

4. BAPAK, IBU, DAN ANAK SEBAGAI BHINNEKA-TUNGGAL

a. Pengantar

Pendidikan bukanlah suatu ide. Pendidikan adalah suatu *realitas*. Realitas janganlah dipandang sebagai sesuatu yang hanya "terletak" di sini atau di sana tanpa berubah. Realitas di sini harus dipandang sebagai dinamika, sebagai aktivitas. Dalam memandang pendidikan, kita tidak boleh diikat oleh *kata*. Kalau istilahnya memang seperti "kata mati", tidak membayangkan dinamika, seperti kata "guntur", "geledek", "air mancur". Dalam berpikir tentang pendidikan kita harus menerobos istilah (kata) itu dan melihat apa yang terjadi. Maka, nyatalah bahwa pendidikan (lebih tepat mendidik dan dididik) adalah sesuatu yang "berjalan", pendidikan adalah suatu *pengembangan dan perkembangan* yang aktif.

Setiap perbuatan manusia mempunyai bentuk yang nyata. Demikian juga halnya dengan mendidik. Bentuk yang nyata itu bisa juga kita sebut *wujud*. Seluruh pendidikan bisa disebut perwujudan dengan dua arti. *Pertama*, karena pendidikan itu sebagai keseluruhan berisi banyak wujud. Jadi kata "perwujudan" di sini mirip dengan kata perkapalan, yang berarti banyak kapal. *Kedua*, perwujudan juga berarti pelaksanaan yang konkret. Dalam arti ini setiap bentuk atau wujud juga bisa dikatakan perwujudan. Tetapi dalam uraian ini istilah perwujudan kita gunakan untuk menunjuk bentuk pokok yang memuat semua bentuk, yaitu hidup bersama, atau *kesatuan hidup*, di mana anak terkandung di dalamnya. Tidak secara kebetulan kata "terkandung" kita pasang di sini. Sesudah keluar dari kandungan biologis (sebetulnya kandungan ini pun tidak hanya biologis), anak masih tetap "dikandung" dalam keluarga, dan hanya lambat laun dilahirkan sebagai manusia paripurna. "Kandungan" inilah yang kita sebut perwujudan utama dan primer dari pendidikan. Kesatuan hidup itu juga bisa dipandang sebagai *tempat* pendidikan. Jika pendidikan dipandang dalam arti perbuatan yang khas, yang bersifat mendidik, maka perbedaan ini nyata. Bukan perbedaan antara pendidikan dan nonpendidikan, melainkan perbedaan antara keadaan yang sudah berupa pendidikan dan intensifikasi atau penya-

darannya. Akan tetapi, jika pendidikan diambil dalam arti kesatuan yang mendidik (kesatuan antara orang tua dan anak), maka perbedaan antara *pendidikan* dan *tempatnya* hanyalah pembedaan *dalam pikiran*, sekalipun ada alasannya.

Dengan demikian, kita dapat menyatakan bahwa kesatuan hidup antara orang tua dan keturunan itu merupakan perwujudan (selanjutnya ditulis biasa saja!) dan tempat utama serta primer dari pendidikan. Orang bisa mengajukan pertanyaan, "apakah institut itu tidak hanya hasil (bentuk) dari suatu kebudayaan, jadi bisa diubah semaunya? Dalam sejarah kita mengenal, misalnya, pikiran dari seseorang seperti Plato, yang dalam karyanya tentang negara dan hukum mengajarkan teori bahwa yang mendidik itu adalah negara. Anak sesudah lahir harus diserahkan kepada kantor negara (rupa-rupanya tidak ada anak swasta), dan untuk selanjutnya dibesarkan oleh petugas negara!

Mengenai pikiran filsuf Yunani ini baik kalau dikatakan bahwa dalam konsepsinya ia memandang negara yang ideal seideal mungkin! Plato pernah mencoba melaksanakan konsepnya itu, tetapi gagal. Memang tidak ada negara yang ideal seideal-idealnya, di mana semua manusia sempurna! Dalam negara ideal itu pemerintahan dipegang oleh para filsuf, kata Plato. Rupa-rupanya filsuf besar itu mempunyai konsep yang pincang tentang filsuf! Yang pasti ia tidak menduga betapa ruwet dan berkomplikasinya negara pada abad atom ini dalam segala bidangnya ... sehingga filsuf dengan filsafatnya akan seperti orang buta dalam malam gelap gulita!

Bukankah pendapat Plato yang ekstrem itu sudah menunjuk kebutaannya dalam psikologi? Jadi, apakah juga dalam pendidikan? Dewasa ini, sesudah psikologi—berkat kepeloporan Freud—lebih menyelidiki seluk-beluk anak, tidak mungkin teori Plato itu diterima! Freud menyatakan bahwa anak tidak hanya membutuhkan perawatan jasmani, tetapi sejak awal anak juga membu-tuhkan cinta. Sekarang lebih tampak lagi bahwa yang diajukan Plato itu suatu hal yang tidak mungkin. Bayi tidak cukup hanya diaktivir dengan makanan, pakaian, dan tempat tidur. Manusia yang dalam proses penjadian itu hanya bisa diaktivir dengan tangan, hati dan jiwa yang selalu penuh cinta, yang *memasukkannya ke dalam kehidupannya sendiri*. Dengan kata lain, kandungan ibu hanya

bisa dilanjutkan dengan kandungan keluarga. Dengan ini kita sudah mulai berbicara tentang tritunggal bapak-ibu-keturunan.

b. Perkawinan dan Kesatuan Hidup Suami-Istri

Paparan tentang kesatuan hidup antara bapak-ibu dan anak harus didahului dengan uraian *sedikit* tentang perkawinan. Sebab kesatuan tersebut hanyalah perkawinan dalam status perkem-bangannya.

Dalam kebudayaan Indonesia terdapat berbagai macam ide konkret tentang perkawinan. Ha ini tampak dalam tata cara pelaksanaan dan upacaranya. Tentu saja, sebagian dari apa yang kita lihat dalam sejarah kebudayaan itu sudah lampau, atau mulai berubah. Tetapi siapakah akan menyatakan bahwa ide yang terkandung dalam berbagai macam cara perkawinan itu sudah lampau sama sekali? Orang modern yang cenderung untuk memandang perkawinan semata-mata sebagai persoalan pribadi mungkin terbentur oleh pendapat bahwa keluarga masih ikut mempengaruhi. Memang pengaruh ini mungkin tidak seperti di zaman dahulu, di mana perkawinan merupakan persoalan suku, keluarga besar. Tetapi ide itu belumlah hilang. Dalam praktek masih terdapat berbagai macam tingkatan dan ikatan pengaruh itu, sesuai dengan perubahan yang tercapai dalam masyarakat. Wanita modern tentunya memandang perkawinan sebagai puncak cinta. Tetapi bersamaan dengan itu ia juga mengerti bahwa saudara-saudaranya di pedalaman dan kepulauan, dikawinkan sebelum cinta! "Bukan karena cinta kami kawin, tetapi sebaliknya kami cinta karena kawin!" Demikian ucapan seorang wanita Pakistan. Ucapan ini rupa-rupanya masih berlaku bagi banyak wanita. Wanita modern bercita-cita untuk bermonogami. Hal ini sudah bisa kita saksikan dalam tulisan-tulisan R.A. Kartini lebih dari 50 tahunan yang lalu, yang berjuang untuk memberantas permaduan. Tetapi bagaimana prakteknya? Pada generasi modern terdapat cita-cita perkawinan abadi. Demikian konsep mereka, tetapi mereka berhadapan dengan adanya perceraian yang jumlahnya kadang-kadang lebih dari pernikahan.

Dalam menghadapi berbagai macam persoalan konkret ini, baiklah kita mencoba melihat ide pokok atau gambaran dasarnya. Memang betul, kita menyaksikan adanya perceraian. Tetapi tidak ada orang yang

menikah dengan maksud untuk bercerai. Adakah orang yang bercerai untuk bercerai? Orang bercerai untuk mencari kawan hidup yang sedemikian rupa sehingga perceraian tidak diperlukan lagi! Jadi, sebetulnya orang tidak bercerai untuk bercerai, tetapi bercerai untuk tidak bercerai. Jadi, perceraian itu sebetulnya untuk mencari dan melaksanakan perkawinan abadi! Dalam perceraian pun kita masih "membaca" ide perkawinan abadi! Bukankah dalam upacara termuat juga ide ini! Dalam menginjak telur hingga pecah, bukankah dalam bagian upacara ini termuat pikiran bahwa perkawinan itu merupakan *point of no return?*

Sukarlah jika kita hendak melihat ide monogami dalam poligami! Mungkin saja seseorang membuat *tafsiran* dengan mengatakan bahwa misalnya, empat orang istri Arjuna itu tidak harus dipandang sebagai empat orang, melainkan empat sifat utama yang harus terdapat pada wanita! Pikiran ini mungkin, tetapi sukar dikatakan bahwa kita "baca" dalam *fakta* poligami! Untuk menunjuk bahwa yang hakiki itu ide monogami lebih baik kita ingat bahwa dalam praktek dan pandangan banyak orang, poligami itu merupakan penyimpangan dari yang biasa. Jika kita melihat upacara-upacara perkawinan di Indonesia, maka banyak unsur yang menunjuk monogami. Jika kita ingat bagaimana kedua pengantin disandingkan, "ditimbang", makan bersama, mandi bersama, membawa korban bersama, maka kesemuanya itu tidak menunjuk poligami, melainkan monogami. Kesemuanya itu menyatakan bahwa perkawinan seharusnya hanya antara seorang pria dan seorang wanita.

Hanya antara seorang dengan seorang karena perkawinan itu adalah pelaksanaan cinta kasih dalam *kesatuan* hidup. Cinta kasih itu antara dua *pribadi* yang *sama tingginya, sama derajat-nya, sama haknya.* Dengan ide dan keinsafan ini *yang sesuai hanyalah monogami.* Cinta kasih itu dilaksanakan dalam *kesatuan hidup.* Dua pribadi itu seolah-olah menjadi *satu*, dua *Aku* menjadi *Kita*. Inilah ide dan ideal perkawinan yang bisa kita lihat dalam angan-angan pria dan wanita yang sudah maju. Dengan ini tidak dikatakan bahwa dalam generasi modern yang maju itu tidak ada penyelewengan! Dengan ini hanya dinyatakan konsep dan cita-cita perkawinan mereka. Sudah barang tentu konsep ini menuntut perkawinan abadi dan monogami.

Konsep ini rupa-rupanya memang konsep yang autentik atau yang sejati dari perkawinan. Konsep ini bisa juga ditemukan dalam berbagai macam bentuk perkawinan yang menyeleweng, seperti dalam puing kita masih bisa melihat gambaran bangunan indah yang semula. Dengan tidak melupakan *penyelewengan* sebagai sesuatu yang negatif selalu *menunjuk* yang sebaliknya, yaitu *bentuk yang benar*, maka kita dapat menyimpulkan bahwa yang termuat dalam perkawinan sebagai gambaran dasar dan ideal (cita-cita) ialah *kesatuan dan keabadian, berdasarkan cinta kasih*.

Orang bisa setuju atau tidak, tetapi yang pasti ialah bahwa tidak mungkin disangkal keluhuran dan kesucian perkawinan dalam konsep tersebut. Maka, konsep atau ide itulah yang menjadi dasar selanjutnya dalam paparan ini. Dalam ilmu mendidik kita memandang segalanya dari sudut pendidikan. Maka, dapat dikatakan bahwa pandangan dari sudut mendidik pun menuntut ide perkawinan seperti tercantum di atas.

Dalam konsep perkawinan atau lebih luas dan lebih tepat, dalam hidup perkawinan, apakah yang menjadi tujuannya? Istilah tujuan bisa membawa pandangan yang kurang tepat karena tujuan sering dianggap sebagai sesuatu yang dituju, artinya *jauh* dan *di luar* yang menuju. Oleh sebab itu, baiklah pertanyaan tadi kita ubah menjadi demikian: Ke manakah arah perkembangan hidup dua pribadi yang bersatu dalam perkawinan itu? Dengan selalu mengingat rumusan ini, bolehlah kata tujuan digunakan!

Perkawinan adalah untuk saling menyempurnakan. Sebuah legenda kuno menceritakan bahwa manusia itu semula satu, tetapi "dibelah" menjadi dua, yaitu pria dan wanita. Maka, dua "bagian" itu terdorong untuk kembali menjadi satu. Buah khayalan itu boleh kita singkirkan dalam uraian-uraian ilmiah. Tetapi yang pasti ialah bahwa ide manusia itu terlaksana dalam dua jenis, yaitu pria dan wanita. Pria saja dan wanita saja, seolah-olah tidak (belum) merupakan manusia sepenuhnya. Pria dan wanita adalah *komplementer*. Dengan bersatu mereka menjadi lebih penuh. Pria menjadi pria karena wanita dan wanita menjadi wanita karena pria, sebaliknya bakat-bakat pria pun berkembang karena kesatuan dengan wanita.

Yang menyatukan pria dan wanita ialah cinta kasih. Pada umumnya manusia hanya bisa berkembang karena dan dalam kesatuan dengan sesama. *Bentuk pelaksanaan yang biasa* dari kesatuan ini ialah kesatuan pria dan wanita dalam cinta kasih perkawinan. Sebetulnya cinta kasih dan kesatuan itu bukan dua hal. Cinta kasih itu dilaksanakan, di-*realitas*-kan dengan pernikahan dan dilanjutkan dalam kesatuan hidup perkawinan. Cinta kasih dan kesatuan itu secara konkret tampak dalam hidup serumah, hidup senasib, bersama-sama dalam suka dan duka, dan dalam berbagai macam bentuk kecintaan. Dalam kesemuanya ini tidak hanya kesatuan dan kemesraanlah yang dialami. Tetapi juga dirasakan berbagai macam kesulitan *dari dalam*. Kesatuan *antarmanusia* tidak pernah seperti "kesatuan" antara dua potong besi yang disambungkan. Kesatuan manusia tidak pernah selesai, harus terus dibangun dalam berbagai macam kesukaran. Demikian juga dengan kesatuan manusia dalam perkawinan. "Perkawinan bukanlah *chose faite*, melainkan *chose à faire*," kata Gustave Thibon (filsuf Prancis), artinya bukan hal yang selesai dibuat, melainkan yang harus terus dibuat. Dua teman hidup yang saling menyerahkan diri untuk selama-lamanya itu tidak hanya harus cinta pada saat awalnya. Cinta kasih mereka harus tumbuh dan bertambah, kesatuan mereka harus semakin sempurna. Dalam rasa terima kasih atas suka duka bersama itu mereka harus melaksanakan tugas-tugas mereka dalam masyarakat; dengan demikian, mereka mengabdi kepada bangsa dan pada dasarnya kepada Tuhan, Sang Pencipta.

Dalam kesatuan hidup pria dan wanita sebagai suami-istri itu muncullah hidup yang baru, yaitu *keturunan*. Di sini lebih tampak pria dan wanita dalam perkawinan. Jika dipandang secara terpisah, pria dan wanita masing-masing bukanlah prinsip penuh dari keturunan, melainkan hanya *koprinsip*. Hanya dengan dan dalam kesatuanlah mereka merupakan *satu prinsip penuh*. Janganlah pertemuan yang menimbulkan keturunan itu hanya dipandang menurut segi jasmaninya. Di situ terjelma kesatuan cinta kasih yang setinggi-tingginya. Karena kesatuan cinta kasih dan bukan hanya kesatuan biologis, maka kesatuan itu merupakan kesatuan *rohani-jasmani*. Hal ini menunjukkan bahwa anak manusia itu lahirnya tidak hanya dari daging dan darah, melain-kan dari cinta

rohani. Tentu saja, kita tidak perlu buta. Dalam praktek yang konkret terdapat berbagai macam kesulitan. Sesuatu yang seharusnya merupakan lambang cinta suci yang tertinggi bisa juga oleh salah satu pihak dialami dengan rasa bosan, dengan rasa segan. Mungkin juga ada keturunan yang tidak dinantikan. Tetapi baiklah di sini kita ambil idealnya saja, tanpa membicarakan syarat-syarat yang harus dipenuhi. Maka, dengan dasar ini kita nyatakan saja bahwa anak manusia itu tidak hanya lahir dari badan, melainkan juga "lahir dari jiwa". Anak bisa kita pandang sebagai bentuk konkret sebagai kristalisasi dari cinta suami-istri. Anak adalah buah cinta, dilahirkan dari cinta dalam cinta. Janganlah orang tersesat karena pandangan fisik, di mana tampak perpisahan. Kalau pandangan kita hanya *biologis*, kita *tidak* melihat cinta! Pandangan kita harus mengatasi sudut biologis. Maka, kita bisa berkata bahwa anak itu berupa *Gestalt* dari cinta, lahir dari cinta dan tetap terkandung dalam cinta.

Dengan demikian, bapak-ibu-anak itu merupakan kesatuan. Kesatuan bapak-ibu sudah jelas. Dalam perkawinan dua *Aku* itu menjadi satu *Kita*. Sekarang karena anak, kesatuan itu menjadi lebih erat lagi. Karena dalam kesatuanlah mereka lebih nyata, lebih terasa, dan lebih dihayati. Bagaimanakah kesatuan itu bisa kita sebut? Kesatuan itu bisa kita sebut *bhinneka-tunggal*. Bhinneka karena bapak, ibu, dan anak-anak. Tetapi bisa juga kita sebut *tritunggal* karena bapak, ibu dan setiap anak merupakan konfigurasi tersendiri. Bapak-ibu cinta kepada semua, tetapi juga kepada *setiap anak*. Kecuali itu, semua keturunan bisa kita pandang sebagai kesatuan juga. Maka bapak, ibu dan keturunan pun merupakan tritunggal. Kesemuanya itu merupakan subjek besar, *subjek kolektif-integratif*. Kolektif karena lebih merupakan perkumpulan dari banyak. Tetapi *integratif* karena dalam kesatuan itu setiap pribadi menemukan integrasinya. Dalam kesatuan integratif inilah anak bertumbuh, baik menurut jasmani maupun rohaninya; dia menjadi manusia. Itulah sebabnya kesatuan bapak-ibu-anak kita sebut perwujudan yang utama dan primer dari pendidikan. Peranan dari bapak, ibu dan anak adalah berbeda-beda. Maka, kita harus berbicara tentang kedudukan dan peranan masing-masing dalam bhinneka-tunggal atau tritunggal tersebut.

c. Bapak, Ibu, dan Anak dalam Perwujudan Primer dari Pendidikan

Orang bisa memandang kesatuan keluarga menurut beberapa sudut. Pandangan sosiologis mengatakan bahwa keluarga itu merupakan bentuk kecil dan dasar dari Umat Allah. Di sini yang diajukan ialah pandangan dari segi pendidikan; dan dalam rangka pemikiran kita tentang hakikat pendidikan, pandangan itu memperlihatkan bahwa inti sari pendidikan ialah pemanusiaan manusia muda. Lebih dari itu belum sampailah maksud kita.

(a) Dari Sudut Bapak

Pandangan kita mulai dengan *bapak*. Hal ini bukan tanpa kesulitan sebab di negara kita baik dahulu maupun sekarang *terdapat berbagai macam pola kebapakan*. Manakah yang bisa dianggap norma? Daripada mengajukan berbagai macam contoh dan menganalisis, yang di sini tidak pada tempatnya, maka dapat dikatakan bahwa bagaimanapun juga, kebapakan itu berupa relasi (hubungan), sikap dan pelaksanaan sikap ini. Yang dimaksud dengan hubungan jangan dianggap atau dibayangkan sebagai jembatan atau rantai! Yang dimaksud dengan relasi atau hubungan ialah realitas pada dua makhluk yang disebut terhubung. Jika si A itu bapak dari si B, maka pada si A terdapat realitas yang menyebabkannya berupa bapak itu; realitas itu ialah bahwa si A menentukan lahir dan wujudnya si B, si B adalah sesuatu dari si A. Maka, kebapakan itu masuk dalam struktur si A. Sebaliknya, realitas bahwa dia berasal dari A dan wujudnya ditentukan oleh A, itu pun masuk struktur dari si B.

Terhadap realitas ini (kita sebut hubungan), orang mengambil sikap. Misalnya, orang menolak, *mengingkari*. Dengan itu realitas hubungan tadi tidak ditiadakan. Jika si A memberi keturunan, meskipun ia melarikan diri sampai kutub Utara, ia *tetap* bapak. Dalam contoh ini kita melihat sikap dan pelaksanaannya (melarikan diri). Sebetulnya antara sikap dan pelaksanaannya (suatu perbuatan) tidak ada perbedaan. Penolakan sendiri pun sudah merupakan perbuatan. Jadi kita membedakan, sebabnya ialah karena sikap itu bisa dilaksanakan dalam

berbagai macam perbuatan. Misalnya, penolakan bisa dilaksanakan dengan menolak secara terang-terangan, dengan memalsu atau berbohong (untuk mengamankan diri), dengan melarikan diri, dan lain sebagainya. Jadi, jelaslah sekarang jika kita menyatakan bahwa kebapakan itu berupa relasi, sikap, dan pelaksanaan sikap. Selanjutnya, kita gunakan kata "kebapakan" saja.

Bagaimanakah gambaran kebapakan yang diterima sepenuhnya? Dalam bukunya yang berjudul *Der Mann Heute* (Pria dewasa ini), Joachim Bodamer (pengarang Jerman) mengatakan bahwa pria Eropa abad teknik ini tidak lagi mampu menjadi bapak yang sewajarnya karena *kekosongan jiwanya*. Kita tidak perlu membantah atau membenarkan pendapat tersebut. Yang dapat kita simpulkan ialah bahwa juga bila pria menerima kebapakannya, hal itu belum berarti ia berhasil menjadi bapak! Dalam kebapakan terdapat berbagai macam keadaan jiwa yang baik atau kurang baik, yang kurang sempurna atau lebih sempurna; jadi ada variasi kebapaan tergantung dari isi jiwa pria, tergantung dari wataknya, pandangan dan sikap hidup, keluhuran budi, dan lain sebagainya. Pria yang tidak mampu memandang wanita kecuali sebagai objek, tidak mungkin akan menjadi bapak yang sebetulnya sekalipun memiliki banyak anak dari banyak wanita.

Yang bisa kita "baca" dalam kebapakan ialah bahwa pria memandang anaknya sebagai pelaksanaan impian-impiannya. Dia merasa lahir dan hidup kembali dalam diri anaknya. Dia merasa menang terhadap maut. Impian tentang hidup abadi terlaksana dalam diri anak itu. Dia merasa menjadi manusia penuh. Apa yang dulu tampak pada bapaknya, sekarang terlaksana pada dirinya sendiri. Jika dengan ini dia merasa tua, sebaliknya, dengan mengalami anak itu dia juga merasa muda karena merasa lahir kembali dalam diri anak itu, merasa tersambung, dan hidupnya berlangsung terus. Dia mengidentifikasikan dirinya dengan si anak. Tetapi sebaliknya, ia juga mengidentifikasikan anak dengan dirinya, dengan cita-citanya.

Semua ini dialami dalam kesatuan dengan anak. Menjadi bapak berarti bahwa dirinya tidak lagi sendiri, tidak tertutup, melainkan terbuka, menjadi satu dengan anak. Sebelum ada anak, suami tidak sendiri, tidak tertutup karena ia sudah se-*Aku* dengan istri. Sesudah ada

anak, maka dalam kesatuan ini termuatlah si anak. Ernest Michel, dalam bukunya yang sangat terkenal di dunia Barat—*Die Ehe*—mengatakan bahwa masuknya anak ke dalam hidup bapak itu melalui "adopsi", melalui "pungutan". Hal ini tidak berarti bahwa si bapak dengan sadar dan terang-terangan berkata: kamu itu anakku, maka aku terima. Yang dimaksud oleh Michel ialah bahwa meskipun hanya secara implisit dan tidak sadar sama sekali, bapak harus *mengakui* anaknya; dan dengan demikian, menerimanya. Adanya pengakuan ini tampak dalam peristiwa yang sebaliknya, yaitu jika bapak *tidak mau mengakui*. Dalam perbuatan yang *tidak seharusnya* ini tampaklah *yang seharusnya* (wajib terjadi). Bagaimanakah bapak mengakui dan menerima anak itu? Yaitu, dalam kesatuan dengan istri. Jadi, kesatuannya dengan anak melalui istri seperti dia juga melahirkan anak itu melalui istrinya. Dalam kata "anakku", dari bapak, selalu termuat pengakuan kesatuan dengan istrinya karena ia hanya merupakan koprinsip keturunan dengan dan melalui istrinya sebagai koprinsip. Tidak mungkin baginya ada anak kecuali sebagai anak istrinya. Hal ini dinyatakan untuk menunjukkan bahwa anak itu terkandung dalam kesatuan suami-istri, dan dengan bapak-ibu merupakan tritunggal.

Dengan pengakuannya itu, bapak memasukkan anak ke dalam kehidupannya, baik jasmani maupun rohani. Ingatlah bahwa kebapakan manusia tidak hanya biologis. Segi biologis atau material bahkan terkesan memisah-misahkan, hanya mengatakan asal pembiakan. Manusia baru menjadi bapak sebagai manusia dengan menerima dan memasukkan si anak itu ke dalam jiwanya, ke dalam hidupnya, artinya dengan mengadakan kesatuan hidup dengan anak itu.

Memasukkan ini ... adalah untuk "melahirkan", artinya untuk membuat supaya anak itu lambat laun tumbuh menjadi manusia paripurna. Proses "kelahiran" inilah yang kita sebut pendidikan, dengan catatan bahwa anak tidak hanya bersifat pasif seperti dalam proses kelahiran biologis.

Sampai sekarang kita belum menggunakan "cinta" atau "cinta kasih" bapak. Tetapi, sebetulnya cinta kasih itu selalu tampak. Barang siapa mengira bahwa apa yang disebut cinta itu perasaan tentu saja belum melihat cinta dalam uraian ini. Tetapi, baik kalau kita katakan bahwa

cinta itu berupa menghendaki dan membuat kesempurnaan yang dicintai. Jika dipandang demikian, maka tampaklah cinta kasih bapak dalam pengakuan dan penerimaan itu. Sebab dia memasukkan si anak ke dalam hidupnya dengan membuat kesatuan dengannya tidak dengan tujuan lain kecuali untuk menyempurnakan si anak. Tampaklah di sini apa yang sudah kita katakan dahulu yaitu bahwa cinta kasih meruncing menjadi kehendak untuk memanusiakan anak.

Mungkin terlalu teoretiskah pikiran ini? Tidak! Pikiran ini pun hanya merumuskan praktek-praktek yang kita lihat. Hal ini sudah tampak dalam pemberian *nama kepada anak*. Mengapa anak diberi nama seperti Bambang Tutuko (=Gatutkaca), Wibisono, Memed, Nur-Suhud, Susilawati, Nurlaila, dan lain sebagainya? Bukankah semua itu karena cita-cita? Untuk lebih jelasnya, ambillah yang sebaliknya: tidak ada seorang bapak yang akan menamakan anaknya Kumbokarno atau Sarpokanoko! Lihatlah bapak yang sedang membuai-buai anaknya. Dia penuh dengan harapan dan cita-cita. Cita-cita apakah? Tentulah bukan supaya anaknya menjadi koruptor, meskipun dia sendiri mungkin ...? Harapannya apa? Pendeknya, semua hal yang baik, semua hal yang luhur. Dengan sikap, harapan dan cita-cita itu, bapak akan "membesarkan" anaknya, sanggup memikul segala korban. Anaknya harus "menjadi orang", kalau bisa jadi orang besar ....

Dalam kompleks jiwa bapak itu, apakah semua hal wajar? Tidak! Misalnya, bisa ada keinginan yang tidak seharusnya, cita-cita yang terlalu tinggi, dan lain sebagainya. Hal itu kita akui. Tetapi, kita tidak membicarakannya di sini. Kita hanya bermaksud melihat gambaran sadar dalam kompleks jiwa bapak itu. Inti sari dari sikap dan perbuatannya terhadap anaknya ialah pemanusiaan. Itulah arti yang dicari dalam tingkah lakunya dalam kesatuan dengan anaknya itu. Ke sanalah arah peruncingan cinta kasihnya.

(b) Dari Sudut Ibu

Tidak berbeda yang kita dapat, jika kita melihat *hubungan ibu-anak*. Di sini pun kita hanya memperlihatkan pola dasar atau fundamental. Pola ini bisa kita "baca" baik dalam keadaan positif maupun dalam

keadaan yang jelek (jahat, tan-susila). Dalam keadaan yang tan-susila (misalnya, jika seorang ibu menolak keibuannya), pola dasar itu tampak sebagai sesuatu yang diinjak-injak, dikotori. Dalam keadaan yang sewajarnya kita melihat pola itu sebagai dasar dari perbuatan. Tidak perlu ditambahkan bahwa pandangan ini hanya untuk mencari hakikat pendidikan sehingga banyak hal tidak kita bicarakan. Kita tidak membuat gambaran yang ideal; kita mengakui misalnya adanya berbagai macam konflik dalam keibuan. Tetapi semua itu tidak menghalangi kita untuk mencari pola fundamental dalam kesatuan ibu-anak dipandang dari segi pendidikan.

Untuk memulainya, baik kalau diingat bahwa wanita itu tidak hanya mengandung dalam badan, melainkan juga dalam jiwa. Sebelum diterima dalam badan, anak sudah diterima dalam jiwa. Hal ini lebih tampak dalam keadaan negatif, yaitu dalam keadaan, di mana tidak timbul keturunan. Alangkah malangnya jiwa istri dalam situasi yang demikian! Sebaliknya dalam keadaan bahagia, di mana keturunan timbul, perasaan syukur begitu meliputi jiwa ibu. Helene Deutsch, ahli ilmu jiwa yang terkenal, mengatakan (dalam bukunya *The Psychology of Women*, II, Bab VI, tentang Kehamilan), bahwa wanita yang sedang menan-tikan kelahiran anaknya selalu bermimpi tentang makhluk baru yang masih dikandung itu. Anak dalam kandungan berada dalam kesatuan dengan ibunya tidak hanya secara biologis, melainkan juga secara psikologis. Ibu menyatukan diri dengan anaknya. Seolah-olah antara ibu dan anak itu tidak ada batas. Tetapi sebaliknya, dalam impian-impian itu juga tampak bahwa anak merupakan individu lain yang diharapkan mempunyai watak dan sifat yang ideal.

Karena kesatuannya yang erat itu, maka bagi ibu, anak tidak pernah asing. Artinya, berbeda dari bapak, ibu tidak perlu "mengakui dan menerima". Sejak awal anak sudah dirasakan sebagai *buah dirinya* (bukan hanya buah badannya). Dengan kelahiran anak, maka habislah kesatuan biologis. Tetapi, anak justru "lebih terkandung" karena sekarang kelemahan anak yang tidak berdaya sama sekali itu lebih tampak pada ibu. Cinta ibu menyebabkan pengabdian kepada anak sampai tak terhingga. Anak tidak lagi dalam kandungan, tetapi hidupnya masih diselenggarakan oleh ibu. Hanya lambat laun akan muncul perpisahan.

Bagaimanakah ibu menghayati kesatuan dengan anak? Dalam kesatuan tritunggal. Artinya, anak dialami sebagai anak dari suami yang tercinta. Dari awal, jika cinta wanita sudah melampaui tingkat erotiknya, maka padanya terdapat satu harapan yang kuat: aku ingin anak darimu. Maka sesudah anak lahir, dengan rasa kemenangan anak itu seolah-olah selalu ditunjukkan kepada suami: inilah anakku dari kamu. Ibu tidak bisa melihat anak lepas dari bapak. Dia selalu mengalami anak dengan kesatuan dengan bapaknya. Keibuannya hanya dialami sebagai korelasi dengan kebapakan. Bagi wanita, mengalami diri sebagai ibu berarti mengalami diri dalam kesatuan dengan bapak anaknya. Dalam karya di atas Helene Deutsch menunjukkan beberapa contoh wanita yang mendapat gangguan jiwa karena tidak jelas siapa bapak anaknya. Dalam pengalaman yang serupa itu wanita merasa bahwa anak dan dirinya sendiri seolah-olah tergantung di langit, melayang tanpa ketentuan, tanpa ketetapan. Dengan kata lain, *dia mengalami disintegrasi.*

Sebaliknya dalam keadaan yang sewajarnya, jika dan karena mempunyai anak, wanita merasa lebih "tertanam" dalam integrasi. Untuk lebih jelasnya ingatlah bahwa kesatuan dwitunggal suami-istri itu menurut "strukturnya" harus berkembang menjadi tritunggal bapak-ibu-anak. Sebelum ada keturunan, dwitunggal itu seperti kuncup adanya. Dalam keadaan negatif, apa yang kita katakan ini lebih tampak. Jika anak tidak datang, maka ada bahaya besar bahwa perkawinan dialami sebagai kesia-siaan. Lantas kesatuan dwitunggal suami-istri diancam oleh bahaya krisis yang bisa membawa disintegrasi. Lebih bisa kita selamilah sekarang keadaan yang sebaliknya ini. Jika dwitunggal itu berkembang menjadi tritunggal, maka menjadi lebih sempurnalah integrasinya.

Dalam kesatuan dan integrasi inilah ibu melihat anaknya. Berdasarkan kenyataan ini, sudah dari awal ibu melihat anak sebagai manusia dalam kesatuan antarmanusia. Tetapi si anak juga dialami sebagai manusia yang masih harus dimanusiakan. Dia harus menjadi seperti bapaknya atau seperti dirinya sendiri; dia mempunyai gambaran yang tinggi tentang manusia yang harus dicapai oleh anaknya. Dalam mengalami anak itu, ibu hidup dalam kini dan kelak. Pandanglah ibu yang sedang mengajari anaknya untuk mengundang "papi". Tanpa berpikir ibu itu bermaksud supaya anaknya mengalami hubungan antarmanusia. Tentu saja, kelak

anak akan sungguh-sungguh mengerti apa arti dan isi hubungan antarmanusia yang disebut bapak-anak. Tetapi apa yang dipraktekkan itu merupakan jalan yang niscaya untuk pengertian dan pengalamannya kelak. Dengan ini kita hanya ingin mengemukakan bahwa ibu selalu mengalami anak dalam *perspektif* atau dengan pandangan ke depan. Semua perbuatannya didasarkan atas pandangan itu. Dengan memberi air susu kepada si anak, memberi makan, memandikan, menidurkan atau me-*momong*, dengan kesemuanya itu dia ingin membesarkan anak.

Kita tidak melupakan adanya pikiran dan tindakan yang salah pada diri setiap ibu. Kesalahan selalu bisa terjadi dan banyak terjadi. Jika ibu mau tetap mengikat anak yang sudah agak besar, jika ibu takut, tidak sampai hati melepaskan anak yang seharusnya dilepaskan, maka itu salah. Tetapi apakah yang termuat dalam jiwanya? Dia merasa bahwa anak masih berada dalam jiwanya? Dia merasa bahwa anaknya *belum* mampu menghadapi berbagai macam kesukaran dan bahaya yang mengancam. *Belum* itu berarti bahwa anak harus bertumbuh ke arah *sudah*. Jadi, apa lagi yang kita lihat? Bagaimanakah sikap dasar ibu? Sikap dasar itu ialah cinta kasih yang hendak membesarkan si anak supaya menjadi manusia. Inilah pada dasarnya yang menjiwai ibu dalam semua perbuatannya, baik waktu anak masih kecil maupun kelak kalau anak sudah besar. Dalam mengalami berbagai macam konflik dan kecemasan, dalam menjalankan berbagai macam kekeliruan, dalam kesemuanya itu pada akhirnya sikap dasar itulah yang hendak dilaksanakan. Maka, jelas bahwa apa yang termuat dalam kesatuan ibu-anak adalah kehendak untuk memanusiakan si anak. Kehendak ini menjelma dalam berbagai macam perbuatan, seperti kesatuannya juga. Pelaksanaannya mungkin jarang sekali tepat, kerap kali tercampur dengan kesalahan, kerap kali juga salah sama sekali. Akan tetapi, dalam semua campuran salah dan benar, keliru dan tepat itu hanya satulah arti yang hendak dilaksanakan yaitu *pemanusiaan dari si anak*.

(c) Dari Sudut Anak

Baiklah sekarang kita lihat kesatuan tritunggal bapak-ibu-anak itu dari sudut anak. Posisi anak dalam kesatuan ini adalah sangat kom-

pleks, mengandung variasi yang sangat banyak jumlahnya. Ingat saja perbedaan antara anak perempuan dan anak laki-laki, antara dua atau tiga dan sepuluh anak; ingat juga pertumbuhan anak dengan berbagai macam tingkatannya. Kita tidak melupakan adanya situasi yang sangat komplikatif itu. Paling tidak harus ada beberapa contoh analisis dari berbagai situasi itu. Di sini hal itu tidak mungkin disajikan. Maka, bagaimanakah jalan kita?

Kita hanya akan melihat *skema-dasar* dari seluruh keadaan dan kehidupan anak. Meskipun ada berbagai macam variasi, perubahan dan tingkat perkembangan dengan segala konsekuensinya, namun dalam seluruh arus hidup anak selama dalam masa pendidikan itu, ada *skema-dasar yang sama dan tetap*. Tentu saja *sama dan tetap* itu dalam pandangan pikiran: dalam keadaannya yang konkret skema tersebut juga selalu bersifat *konkret*, jadi berbeda-beda. Apakah skema-dasar itu? Untuk sementara kita pakai istilah yang agak asing dulu. Skema-dasar itu bisa kita sebut *Geborgenheit dan partisipasi*.

Kita gunakan kata (Jerman) *Geborgenheit* (harfiah: tersimpan, tersembunyi, red.) dulu karena terjemahan yang tepat tidak ada. Istilah *aman* masih kurang mencerminkan arti yang terkandung dalam *Geborgenheit*. Untuk mendapat gambaran dari maksud kata itu, bayangkanlah keadaan anak sebelum lahir, dalam kandungan ibu, yang mempunyai kondisi yang sebaik-baiknya. Anak itu dalam keadaan yang serba lengkap, serba terjamin. Katakan saja anak itu dalam keadaan "nikmat dan bahagia". Dipandang dari sudut bahaya (yang mungkin), keadaan itu bisa kita sebut "aman". Tetapi, realitasnya lebih dari itu!

Nah, keadaan semacam itulah yang kita maksud dengan istilah *Geborgenheit*. Kondisi dalam kandungan itu seolah-olah dilanjutkan, juga sesudah anak lahir dan tumbuh. Tentu saja, dalam hal ini pikiran kita tidak boleh sederhana, artinya tanpa melihat kesukaran, tanpa melihat komplikasi! *Geborgenheit* dalam hidup anak sangat bervariasi. Kalau anak sudah besar, sudah bisa mengerti keadaan orang tuanya, maka dalam keadaan menderita, anak bisa juga menangkap berbagai macam kesukaran orang tuanya, anak bisa juga ikut mengalami ancaman dunia ... dan sesama manusia. Mengingat kesemuanya ini, maka dalam menggunakan kata *Geborgenheit*, kita jangan melupakan berbagai macam

restriksi yang diperlukan. Dengan catatan ini, maka kita dapat menggunakan istilah *Geborgenheit*, dan berdasarkan keterangan di atas, sekarang kita bisa juga mengindonesiakan istilah tersebut: kondisi yang menjamin hidup dan perkembangan.

Adanya situasi yang demikian itu, terutama pada usia muda, adalah sangat tampak. Anak dalam keadaan serba tak berdaya. Kelak dia bisa berdiri, berjalan, mulai berbahasa, dia (dalam suatu arti) sampai ke taraf manusia. Tetapi toh belum bisa hidup sendiri. Dia belum cukup mengerti dunianya. Dia belum bisa menjalankan suatu fungsi kehidupan manusia dalam masyarakatnya yang tertentu itu. Kesemuanya ini hanya untuk menunjukkan bahwa anak manusia itu selama masih anak, tidak berdaya, meskipun tentu saja "ketidakan" ini memiliki berbagai macam bentuk, sifat, bidang, kurang lebihnya, menurut keadaan masyarakatnya. Untuk lebih jelasnya, anak dipandang masih sangat muda, anak yang masih "bocah kecil".

Dari sudut anak, ada keadaan yang tak berdaya. Dari sudut orang tua dengan sendirinya terdapat rasa yang menyebabkan orang tua menyelenggarakan segala-galanya. Tentu saja, rasa dan kecenderungan saja tidak cukup. Bahkan, kalau rasa hanya membawa berbagai macam tindakan yang keliru, yang sama sekali tidak sesuai dengan kepentingan anak. Rasa dan kecenderungan harus juga "dimanusiakan", artinya dihayati dan dilaksanakan secara manusia, dengan pikiran. Adanya bahaya kesalahan tidak kita lupakan. Bagaimanapun juga, komplikasinya, rasa kebapakan dan keibuan itu mendorong orang tua untuk mengorbankan diri sepenuhnya; dan dengan demikian, orang tua memberi kondisi hidup yang diperlukan oleh anak. Dengan demikian, anak dalam keadaan serba terjamin, dalam *Geborgenheit*. Kita bisa berkata bahwa orang tua *memberi* keadaan serba terjamin itu. Tetapi, dapat juga kita katakan bahwa bapak dan ibu *adalah Geborgenheit* itu.

Benih yang ditanam dalam kondisi yang baik tentu akan tumbuh. Demikian juga keadaan subur yang kita sebut *Geborgenheit* itu menyuburkan si anak. Menyuburkan: tidak seperti tanah menyuburkan tumbuhan! Menyuburkan di sini berarti menumbuhkan *manusia*. Untuk lebih menangkap sifat insani dari perkembangan yang disebabkan oleh *Geborgenheit* itu kita harus berbicara tentang *partisipasi*.

(d) Partisipasi dalam Kehidupan

Partisipasi (dalam bahasa Inggis: *participate* dan *participation*) berarti mempunyai bagian. Dalam rangka pikiran kita sekarang, partisipasi lebih baik diterjemahkan dengan *ikut serta*. Dari pihak orang tua jelas bahwa mereka hendak mengikutsertakan anak dalam kehidupan. Dari awal, bahkan sebelum lahir, anak diperlakukan sebagai manusia. Dia diharap kedatangannya, ia membahagiakan, ia menarik dan memikat hati, ia memaksa ayah-ibunya mengorbankan diri. Dalam kesemuanya ini bapak dan ibu memandang dan mengalami anak sebagai manusia; bukan manusia yang sudah selesai, melainkan manusia yang sedang dalam proses penjadian. Hal ini tampak jika kita memandang bapak atau ibu yang sedang memanggil anaknya! Lihatlah ibu yang bermain-main dengan bayinya! Baginya yang ditimang-timang itu bukan barang, tetapi manusia. Dengan ini kita hanya ingin mengemukakan bahwa bagi bapak dan ibu, menerima anak dalam kesatuan mereka itu berarti mengikutsertakan si anak hidup bersama dengan mereka. Tentu saja, si anak hanya bisa menjalankan hidup sebagai anak. Tetapi, apa yang dijalankan oleh bapak dan ibu dipandang sebagai ikut serta dalam kehidupan mereka, dalam kehidupan manusia.

Dari pihak anak? Lambat laun anak memasuki lingkung-an manusia. Lambat laun dia menjalankan kehidupan manusia. Jika anak dalam mengalami nikmatnya *Geborgenheit* secara konkret, menjawab ibunya dengan senyuman, apakah yang kita lihat di situ? Anak menjadi *terbuka*, ia "bertemu" dengan ibunya: dari hati ke hati. Meskipun tentu saja dengan cara kanak-kanak! Untuk menjelaskan yang kita katakan ini, bayangkan dua manusia yang sungguh-sungguh berada dalam cinta suci bertemu bersama. Cinta itu harus cinta suci, cinta sejati, sebab kalau tidak demikian, maka di situ yang bertemu bukan pribadi (person) dengan pribadi, melainkan dua makhluk yang mengeong saja! Dalam cinta yang luhur itu: *manusia tidak diobjekkan*. Maka dari itu, di situ manusia bertemu dengan manusia, pribadi dengan pribadi. Di situ dua pribadi itu bersatu, merupakan *kita*, merupakan *liebende Wirheit* (istilah dari L. Binswanger dalam bukunya: *Grundformen und Erkenntniss des menschlichen Daseins*).

Yang merupakan *liebende Wirheit* itu bukan saja dua makhluk yang berbulan madu. Dalam pertemuan sahabat karib, dalam pertemuan dua saudara, dan lain sebagainya, *liebende Wirheit* dialami juga. Demikian juga halnya dalam perjumpaan ibu dan anak yang kita bayangkan itu. Pertemuan itu dari pihak anak masih kurang terdiferensiasi. Dalam *liebende Wirheit* dua pribadi bersatu, tetapi tidak kehilangan diri sendiri. Sebaliknya, justru dalam bersatu itu masing-masing lebih mempribadi, seperti dalam permainan yang hebat, dua pemain akan lebih hebat sebagai pemain (misalnya dalam bulu tangkis). Nah, dalam "kekitaan" ibu-anak (kecil) itu anak masih kurang ber-"aku". Namun, meskipun dengan cara kanak-kanak, di situ sudah terdapat pengalaman sifat insani! Anjing kecil yang dipeluk-peluk tidak akan menjawab dengan senyuman!

Dengan awal yang sederhana itu anak manusia mulai terbuka, mulai bisa mengalami kemanusiaannya. Di situlah bakat-bakat manusia mulai dibangun, diaktivir.

Supaya menjadi lebih jelas bahwa anak itu berpartisipasi atau ikut serta dalam kehidupan; dan dengan demikian, belajar hidup, baiklah pandangan ini kita lanjutkan sebentar. Dalam "kekitaan" yang penuh cinta itu (dalam *"Heimat der liebenden Wirheit,"* kata Binswanger) anak mengalami bahwa dunia manusia itu *spasial* dan *temporal*. Spasial artinya terbentang, ada di sini, ada di sana. Temporal, artinya ada sekarang, ada nanti. Lihatlah sekarang anak yang sedang bersama-sama dengan ibunya. Kemudian ibunya pergi ke dapur dan anak memanggil-manggil. Bukankah ini berarti bahwa anak mengalami "kini" (saat bersama-sama dengan ibu), "lantas" (ibu keluar) dan "nanti" (kalau dipanggil, ibu *akan* datang). Anak berteriak *lebih keras*. Mengapa? Karena kalau begitu, ibu akan *cepat* datang. Lihatlah, anak mengerti jarak panjang dan jarak dekat dari waktu! Ingat juga "telekomunikasi", waktu anak memanggil ibunya yang berada di tempat lain. Dengan ini tampak bahwa ruang anak tidak terbatas pada apa yang dilihatnya saja. Ruang yang tak terlihat ikut serta menjadi ruangnya.

Untuk melengkapi gambaran, lihatlah kalau pada pagi hari anak bersama dengan ibu "melepaskan" bapak yang pergi ke kantor. Anak melambai-lambai, mengalami bahwa bapaknya "hilang" (tak terlihat lagi) dalam dunia luar yang jauh. Dengan ini anak berkenalan dengan dunia

kerja, dengan dunia manusia yang besar. Baru kelak dia akan mengadakan "eksplorasi" dalam dunia itu. Tetapi perkenalannya sudah dimulai waktu dia masih berusia tiga atau empat tahun. Tentu saja, anak tidak bisa berbicara tentang "ruang" (perbentangan) dan "waktu" *(Raum und Zeit)* seperti filsuf Immanuel Kant! Tetapi berbicara atau tidak, sadar atau tidak, yang pasti adalah bahwa anak itu hidup dalam ruang dan waktu yang olehnya *dialami*, tidak sebagai kategori *tematis*, melainkan sebagai kategori *operatif*. Kalau si anak kelak bisa menjadi ahli ilmu ukur atau bahkan ahli ilmu penerbangan angkasa, maka itu pun berdasarkan kenyataan bahwa ia pernah terbentang di atas balai-balai atau tempat tidurnya!

Pandangan ini akan kita akhiri dengan munculnya bahasa pada anak karena belum ada karya ilmiah yang cukup memuaskan (Prof. Dr. Karl Buhler, *Overzicht van de geestelijke ontwikkeling van Kind*, terjemahan dari *Abriss der geistigen Entwicklung des Kindes*). Tentang perkembangan bahasa Indonesia dalam diri kanak-kanak belum ada studi (sepengetahuan saya). Manakah kata-kata pertama yang dimiliki oleh anak? Manakah kesalahan-kesalahannya dalam bentuk bahasa? Pada usia manakah anak mulai menggunakan "ini" dan "itu", "barang", "sebab"? Semua ini belum diselidiki. Akan tetapi, tanpa menunggu karya-karya itu dapat kita katakan bahwa bagaimanapun juga, bahasa akan muncul dalam perkembangan anak. Tidak mungkin dalam perkembangan ini ditunjuk saat tertentu. Yang pasti ialah bahwa pada usia tertentu anak bisa berbahasa. Dengan satu kata anak bisa menyebut banyak barang. Misalnya ada berbagai jenis, tetapi setiap anjing oleh anak disebut dengan istilah yang sama (yaitu anjing). Mungkin pada awalnya, kata seperti *papa* dan *mama* itu sama dengan *nama* (bukan kata umum). Tetapi pada usia selanjutnya, anak bisa berbicara tentang "papa dari si A atau si B" (kawannya) dan papanya sendiri. Jadi, papa bukan lagi nama pribadi, melainkan "hubungan" (relasi), bisa dikatakan untuk setiap orang yang mempunyai anak. Bila anak berusia kira-kira 6 tahun, perkembangan bahasa itu "sudah agak jauh", meskipun jika dibandingkan dengan kebutuhan manu-sia masih baru dalam taraf permulaan!

Bagaimana anak "belajar" bahasa itu? Dengan ikut serta atau berpartisipasi. Sejak awal ibu (terutama ibu) memperlakukan si anak dengan

bahasa. Tentu saja, bayi belum menjawabnya. Tetapi sesudah usianya beberapa bulan (berapa? belum ada penyelidikan untuk bayi Indonesia), toh tampak adanya reaksi terhadap suara manusia. Sebentar lagi anak kecil itu sudah bisa "membuat suara" dan tampaknya ia sendiri senang mendengarnya! Anak "bermain" dengan vokalisasi. "Sebentar lagi" ia sudah bisa memilih suara-suara tertentu. Semua ini memang belum bahasa, tetapi toh permulaan bahasa. "Aparatur" berbicara disiapkan, diaktivir sehingga mudah membentuk suara. Sekali lagi, pada usia berapakah anak *betul-betul* mulai berbicara? Pertanyaan ini tidak bisa kita jawab. Kita hanya menunjuk realitas yang tidak bisa disangsikan. Untuk lebih jelasnya ingatlah anak yang sudah agak lengkap bahasanya, misalnya pada usia 6 tahun. Yang perlu bagi kita (dalam rangka pandangan ini) ialah, *apakah artinya*, bahwa anak bisa berbahasa. Dalam berbahasa anak menyatakan diri, pengalaman, dan penghayatannya. Dia menyatakan bahwa sesuatu (dalam kompleksitas) mempunyai arti tertentu baginya. Dengan ini tampak bahwa ia tidak hanya mengalami, melainkan juga bisa *menyatakan* pengalamannya. Dia menyatakan arti. Arti "sebelum" (sebetulnya tidak selalu sebelum) dinyatakan (dikatakan) sudah dialami. Maka, dengan dikatakan itu seolah-olah arti dipisahkan dari kompleksnya yang konkret, disendirikan dan dipandang tersendiri. Sebelum bisa mengatakan "garpu" dan "piring", anak sudah melihat garpu dan piring. Dia sedikit banyak sudah menangkap artinya. Setelah bisa, dia menggunakan kedua barang itu. Dia mengalami arti garpu dan piring. Tetapi dengan mengatakan, dia seolah-olah mengangkat arti itu "di atas" keadaan konkret yang selalu ia alami. Dia mendapat "ide" garpu yang diterapkan setiap kali dia melihat barang yang berupa garpu. Demikian juga pengalamannya tentang manusia, tentang barang yang hidup, bertumbuh, dan lain sebagainya. Semula anak tidak bisa membedakan antara kucing yang betul-betul kucing dan boneka yang berbentuk kucing. Kelak dia mengerti bahwa dua hal itu tidak sama, dan dalam perbedaan itu dia mengerti kucing dan tiruan kucing, mengerti yang hidup dan yang mati.

Dengan berbahasa anak juga "melepaskan" diri dari penghayatan yang konkret. Mesipun tidak ada kucing, dia bisa berbicara tentang kucing. Anak kecil sudah bisa mendengarkan cerita-cerita yang seder-

hana, bisa diajak wawancara, dan lain sebagainya. Semua ini memperlihatkan bahwa dia mengatasi kekangan ruang dan waktu. Lihatlah anak yang sedang berdialog dengan ibunya. Tentu saja, wawancara itu sangat sederhana, ibu selalu menolong. Tetapi yang pokok ialah bahwa dalam wawan-cara itu kita melihat pertemuan anak dan ibu. Anak dan ibu berada dalam taraf yang sama tingginya, yaitu *taraf insani*. Pengalaman ini tidak mungkin terjadi antara manusia dan kucing apalagi antara manusia dan pohon kelapa!

Yang perlu ditonjolkan di sini ialah bahwa dengan berbahasa itu anak masuk lebih dalam ke suasana manusia. Dia *berkomunikasi*, ia ikut serta dalam suasana pikiran. Dia juga terang-terangan memasuki lingkungan sosial. Hal ini lebih jelas jika kita mengingat bahasa terhadap orang yang dihormati dan bahasa terhadap sesama. Hal ini tidak hanya terbatas pada *krama* dan *ngoko* (bahasa halus/sopan dan bahasa biasa dalam bahasa Jawa, red.). Dalam bahasa yang tidak mengenal perbedaan itu terdapat juga bahasa hormat. Nah, anak kecil juga sudah bisa membedakan dua macam bahasa itu. Di kalangan Jawa (dahulu!) anak berusia enam tahun sudah bisa berbahasa krama terhadap kakeknya.

Yang ingin kita simpulkan dari seluruh uraian ini ialah bahwa dengan bertumbuh sampai bisa berbahasa itu, anak manusia menjadi *human, mencapai tingkat insani*. Ini terjadi dalam partisipasi. Bahkan, bahasa sendiri pun merupakan bentuk partisipasi. Partisipasi itu terjadinya dalam *Geborgenheit*. Sebetulnya dua hal itu tidak bisa dipisahkan. Dua hal itu adalah dua aspek dari satu realitas, yaitu kesatuan anak dengan orang tua, atau untuk setia pada istilah kita: dua aspek dari kesatuan tritunggal: bapak-ibu-anak, tetapi dilihat dari sudut anak. Apakah yang kita lihat dalam kesatuan itu? Tampak bahwa dalam *Geborgenheit* dan partisipasi itu anak tumbuh menjadi manusia. Jelas kiranya bahwa gambaran yang terletak di bawah semua perbuatan, pengalaman dan kejadian ialah *pemanusiaan manusia muda*. Jika kita memandang dari sudut bapak-ibu, maka kita berkata bahwa mereka memanusiakan dan anak dimanusiakan. Jika kita memandang dari sudut anak, maka kita berkata bahwa anak itu *memanusia*.

Berdasarkan uraian tersebut dapat dimengerti mengapa perwujudan pendidikan yang terlaksana dengan dan dalam kesatuan keluarga itu kita sebut *primer* atau perwujudan *utama*. Hal ini tidak berarti bahwa di luar kesatuan tritunggal itu tidak ada kemungkinan pendidikan. Perwujudan primer berarti bahwa perwujudan itu adalah yang fundamental, yang sewajarnya, yang menurut kodratnya, sehingga tidak pernah akan bisa diganti sepenuhnya. Dalam keadaan yang memaksa tentu saja penggantian itu harus, tetapi toh berlainan dari bentuk yang sewajarnya.

Cinta kasihlah yang berkembang menjadi dwitunggal; cinta kasih juga yang menjelma dalam tritunggal. Cinta kasih tidak bisa tidak mengangkat anak. Itu terjadi dengan dan dalam kesatuan tritunggal itu. Pendidikan dan kesatuan tritunggal bukanlah dua barang. Pendidikan adalah suatu aspek dari kesatuan itu; aspek ini tampak jika memandangnya melalui anak. Cinta kasih yang menyebabkan tritunggal itu juga cinta kasih yang mengangkat anak sampai ke tingkat manusia. Jika kita memandang dari dalam atau dari akarnya, maka sebetulnya tidak ada soal tentang perwujudan primer atau tidak primer. Persoalan ini baru muncul jika kita membandingkan. Dalam praktek kita melihat bahwa karena kelemahan manusia, orang tua bisa tidak mencukupi; orang tua bisa sakit atau meninggal atau meninggalkan. Dalam masyarakat terdapat juga berbagai macam instansi yang menggantikan kewajiban orang tua itu. Dalam perbandingan itu tampak bahwa yang terutama dan dengan sendirinya muncul ialah perwujudan pendidikan dalam kesatuan tritunggal. Dengan dasar ini, maka perwujudan itu kita sebut primer. Primer tidak hanya menunjuk asal mulanya; primer juga menunjuk kualitasnya. Dalam pandangan ini, maka primer juga berarti sebaik-baiknya atau yang terbaik, tentu saja jika sama kondisinya.

***

5. STRUKTUR PENDIDIKAN

a. Pendahuluan

Apakah yang kita lihat sampai sekarang? Yang tampak ialah bahwa apa yang disebut pendidikan pada dasarnya ialah pemanusiaan, dan ini memuat *hominisasi* dan *humanisasi*. Hominisasi dan humanisasi terjadi dalam kesatuan hidup berkeluarga. Pendidikan dalam keluarga adalah pendidikan yang sebaik-baiknya, tentu saja dengan pengertian bahwa keluarga itu memenuhi syarat. Dalam kondisi yang kurang lebih sama, tidak ada tempat "persemaian" anak yang lebih baik daripada keluarga. Bahkan dalam kondisi yang kurang ideal, keluarga masih bisa menjadi tempat pendidikan yang lebih luhur daripada penggantian oleh rumah yatim piatu atau tempat penampungan lainnya.

Pertanyaan yang sekarang kita hadapi ialah bagaimana struktur pendidikan itu. Struktur atau organisasi adalah *kesatuan*. Kita selalu berbicara tentang pendidikan. Dengan ini termuat seluruh hidup anak muda dalam keluarga. Dalam hidup ada banyak perbuatan, kejadian, dan pengalaman. Maka, sekarang persoalannya ialah bagaimanakah kesemuanya itu merupakan kesatuan. Adanya gambaran dasar sudah menjamin bahwa kesatuan itu mungkin. Gambaran dasar itu bisa dijadikan prinsip organisasi atau kesatuannya.

Tetapi jika kita melihat realitas, apakah di situ tampak adanya kesatuan? Kita bisa mengatakan bahwa ada gambaran dasar yang bisa menjadi prinsip kesatuan. Tetapi dalam praktek, siapakah yang menyadari prinsip itu? Jika tidak disadari, bagaimana bisa menjadi prinsip organisasi sehingga banyak perbuatan merupakan kesatuan, yang kita sebut mendidik itu? Bukankah pendidikan itu meliputi waktu 20 tahunan? Siapakah yang bisa mengatur perbuatan-perbuatannya selama waktu yang panjang itu sehingga merupakan kesatuan?

Lepas dari pertanyaan yang berdasarkan pikiran analitis ini, jika kita melihat realitas sehari-hari, bukankah di situ kita menjumpai keadaan yang kacau-balau? Orang berutang ini atau itu menurut tuntutan keadaan, atau malahan seenaknya saja! Janganlah kita berbicara tentang rencana! Hubungan antara dua perbuatan saja mungkin tidak ada. Tentang

kesalahan-kesalahan, janganlah kita bertanya! Jumlahnya tak terbilang! Jika demikian, masih bisakah kita berbicara tentang pendidikan? Apakah tidak lebih baik kita berbicara tentang pertumbuhan yang tidak teratur?

Sebelum kita mencoba menyelidiki apakah pendidikan itu merupakan satu realitas, kita perlu ingat bahwa ada perbedaan antara kesatuan dari barang buatan dan barang hidup. Kesatuan barang buatan, misalnya arloji, lebih tampak bagi kita. Tetapi hal itu tidak berarti bahwa kesatuan buatan itu lebih sempurna. Kesatuan buatan datangnya tidak dari dalam, melainkan dari luar. Sebaliknya, kesatuan makhluk hidup itu berasal dari dalam. Makhluk hidup membangun kesatuannya sendiri. Kalau mengalami kerusakan, ia akan mencoba memulihkan sendiri, sedangkan jam rusak akan tetap rusak. Kesatuan hidup tidak bisa kita selami sepenuhnya, justru karena lebih tingginya itu.

Mengingat kenyataan ini, maka kita tidak perlu heran jika kurang melihat kesatuan pendidikan. Pendidikan adalah pertumbuhan suatu makhluk hidup, dan makhluk ini adalah manusia. Tidak mungkin pertumbuhan ini kita perhitungkan dan kita tentukan sebelumnya dengan pasti. Selamanya mendidik itu berupa *vivere pericoloso*, seperti seluruh hidup manusia. Oleh sebab itu, tidak mungkin dipaksa dalam suatu sistem yang tertentu dan tepat karena kita juga melihat sistem dalam pendidikan keluarga. Janganlah dicari suatu kesatuan teknis dan mekanis. Dengan mengingat batas-batas ini, maka kita bisa mencoba menemukan kesatuan dalam pendidikan.

b. Hidup Bersama dan Kesadaran Pendidikan

Yang pertama tampak ialah kesatuan hidup. Kesatuan hidup dalam tritunggal itulah yang membesarkan anak, mendidiknya. Dalam diri anak, suami melihat istri dan istri melihat suaminya. Dalam diri anak, mereka saling bertemu dan bersatu. Mereka memasukkan anak ke dalam kehidupan mereka dan anak "melekat" pada diri mereka, tetapi juga memasuki mereka. Tentu saja tidak ada satu saat, di mana orang tua dengan sadar dan terang-terangan menempatkan anak dalam kehidupan mereka. Tetapi dalam membentuk hidup perkawinan, kemauan memasukkan anak itu sudah termuat. Di atas sudah kita katakan bahwa dwi-

tunggal menurut strukturnya harus menjadi tritunggal. Penerimaan dan penempatan anak itu adalah untuk *selama hidup*, juga sesudah pendidikan selesai. Dari pihak anak? Anak tidak merasa bahwa pada satu saat ia mulai melekat pada orang tua. Tetapi dengan sendirinya dia termuat di situ. Selama hidup dia tidak akan melupakan kesatuannya dengan orang tua itu. Hal ini sangat jelas dalam hubungan anak dan ibu. Manusia, terutama dalam kesengsaraan dan kejatuhannya, selalu ingat akan ibunya, selalu ingin kembali ke pangkuan ibunya. Hal ini nyata juga bagi bapak. Gambaran bapak selalu mengikuti manusia selama hidup.

Untuk lebih menyelami kesatuan itu, bandingkanlah anak dan pelayan dalam keluarga. Kadang-kadang juga terjadi bahwa seorang anak sudah bekerja sebagai pelayan. Pelayan itu juga bergaul dalam keluarga. Namun, dia tidak dimasukkan dalam keluarga. Dia tidak dimasukkan ke dalam kehidupan tuan dan nyonya dari keluarga itu. Tuan dan nyonya rumah tetap "asing" bagi pelayan kecil itu meskipun ada sikap baik dan ramah. Pelayan bukan merupakan anggota dari tritunggal. Hidupnya tidak diangkat oleh tritunggal supaya mencapai tingkat insani.

Kesatuan ini juga tampak, misalnya, dalam hukuman. Kita sudah mengerti bahwa kesatuan itu dilaksanakan dalam berbagai macam kebersamaan. Anak makan bersama, duduk bersama, diantar tidur, dan lain sebagainya. Jika si anak nakal, maka bisa terjadi bahwa ibu menghukum dengan *tidak* melaksanakan kebersamaan itu. Misalnya, anak tidak diantar tidur. Dalam pengalaman negatif itu anak merasakan kesalahannya. Dia "diceraikan" supaya melekat kembali. Contoh ini bisa ditambah dengan berbagai macam perbuatan, di mana pada pokoknya kesatuan "diputus" supaya anak lebih menyelami kesatuan itu dan kembali lagi ke kesatuan yang dia "tinggalkan" karena kesalahannya.

Tidak mungkin kita mengukur dan menentukan secara positif isi kesatuan itu. Apakah realitasnya? Dalam keadaan negatif, kita bisa menduga batasnya. Kesatuan tritunggal keluarga itu, seperti halnya setiap kesatuan manusia, mempunyai dua unsur. Yang satu ialah unsur batin, unsur kejiwaan atau unsur rohani. Unsur ini adalah cinta kasih. Ketika unsur ini tidak ada, maka meskipun *tampaknya* ada kesatuan, sebetul-

nya keadaannya tercerai-berai. Unsur yang lain ialah unsur lahir, unsur jasmani. Menurut unsur ini, kesatuan manusia terikat oleh ruang (tempat) dan waktu. Artinya, kesatuan itu terlaksana dalam bentuk-bentuk tertentu, seperti berkumpul, berdiam dalam satu rumah, dan lain sebagainya. Di mana kesatuan yang *tampak* itu tidak terlaksana, maka kesatuan akan hilang. Tentu saja, kesatuan tidak berarti bahwa anggota-anggotanya harus selalu bersama-sama. Hal itu tidak mungkin. Akan tetapi, bila salah satu anggota menjauhkan diri dari bentuk-bentuk kebersamaan itu, maka dia juga merusak kesatuan itu. Seorang bapak keluarga tidak bisa selalu berada di rumah. Kalau itu terjadi karena pekerjaannya untuk mencari nafkah, hal itu tidak merusak kesatuan. Tetapi kalau karena benci pada rumahnya, maka lain lagi persoalannya.

Dengan dasar tersebut, maka kita bisa menduga batas kesatuan tritunggal keluarga itu. Di mana cinta rusak, maka rusak juga kesatuan. Di mana bentuk-bentuk lahir dari kesatuan tidak terjadi, maka rusak juga kesatuan. Di mana bentuk-bentuk lahir dikurangi, maka berkurang atau tidaknya kesatuan tergantung dari sebabnya (unsur rohani tadi). Kesatuan bisa berkurang karena tindakan-tindakan yang salah, tetapi belum hancur. Hancurkah kesatuan kalau seorang suami atau istri satu dua kali pergi dengan maksud yang jahat? Mungkin belum. Tetapi kalau kepergian itu sebanyak 20 kali, maka berantakanlah kesatuannya.

Uraian ini kita ajukan untuk memperlihatkan struktur pendidikan. Maka, kita bisa menyatakan bahwa kesatuan tritunggal keluarga itulah yang "mengorganisir" perbuatan-perbuatan mendidik. Sebetulnya kesatuan itu sendiri sudah merupakan pendidikan atau sudah mendidik. Tetapi tidak ada kesatuan tanpa bentuk-bentuk konkret yang menjadi pelaksanaannya. Maka, kita katakan bahwa bentuk-bentuk konkret itu mendidik, dan bahwa bentuk-bentuk konkret itu terorganisir karena merupakan pelaksanaan dari kesatuan tersebut.

Mungkin kata kesatuan agak kurang jelas, agak kabur, karena belum membawa gambaran. Baiklah kita ganti dengan *hidup bersama*. Dengan demikian, kita bisa menyatakan bahwa hidup bersama itulah yang memberi struktur pendidikan. Untuk lebih jelasnya, pandanglah dahulu perbuatan-perbuatan tertentu yang berupa mendidik: anak makan bersama, anak dimandikan, anak disuruh belanja, anak disuruh menggem-

balakan kerbau. Semua itu tidak terlepas. Semua itu adalah pelaksanaan hidup bersama. Tidak ada hidup bersama yang tergantung di langit. Tidak ada hidup bersama yang hanya berada dalam pikiran! Seperti hidup sendiri, maka hidup bersama itu juga dilaksanakan, "direalitaskan" dalam dan dengan berbagai macam perbuatan konkret. Semua perbuatan terjadi dalam rangka hidup bersama itu, begitu juga percekcokan keluarga! Tidak mungkin dua orang bertengkar kalau tidak bersama dalam kesatuan.

Jika dilihat melalui kesatuan atau hidup bersama tritunggal keluarga, maka bagaimanakah pendidikan tampak kepada kita? Pendidikan adalah *hidup bersama yang memanusiakan manusia muda.* Atau (jika dipandang dari anak): *hidup bersama, di mana anak memanusia sebagai anak, untuk lambat laun bisa memanusia sebagai manusia purnawan.*

Hidup bersama ini bisa dibandingkan dengan hidup bersama lain yang bukan merupakan pendidikan. Sekelompok orang dewasa yang diasramakan bersama tidak bisa dikatakan mengadakan hidup bersama yang mendidik. Sekelompok orang yang bersama-sama berada di penjara juga hidup bersama, tetapi hidup bersama itu tidak bisa disebut atau merupakan pendidikan. Berdasarkan perbedaan ini, maka bisa kita katakan bahwa yang disebut pendidikan ialah *suatu bentuk hidup bersama yang membawa anak ke tingkat manusia purnawan.*

Seperti sudah dikatakan bahwa kesatuan manusia itu selalu harus dibuat. Demikian juga halnya dengan bentuk hidup bersama ini. Dari pihak orang tua, pembuatan itu terjadi karena dorongan cinta kasih. Cinta kasih itu mengubah hidup mereka, sikap mereka, menentukan perbuatan mereka, membuat jiwa dan seluruh situasi mereka cocok untuk menghadapi anak. Dari pihak anak, yang menyatukan ialah keadaan yang tak berdaya dan dinamikanya untuk tumbuh, berkembang menjadi manusia, dan lambat laun ditambahkan juga pembalasan cinta kasih yang menyebabkan anak melekatkan dan menyerahkan diri. Justru dengan melekat itu anak lambat laun tumbuh menjadi bisa berdiri sendiri.

c. Nilai-Nilai dan Struktur Pendidikan

Jelas bahwa perbuatan-perbuatan mendidik itu meskipun "tersebar" dalam waktu yang panjang dan dalam banyak tempat toh tidak tercerai-berai, melainkan merupakan kesatuan karena dilaksanakan dalam kesatuan hidup. Maka, sekarang kita bisa menunjuk unsur yang kedua, yang mengorganisir pendidikan, yaitu *pengejaran dan pelaksanaan nilai-nilai*. Apakah artinya ini?

Tanpa berpikir panjang tentang nilai, maka baik kalau kita katakan *bahwa manusia itu dalam perbuatannya tidak bisa tidak mengejar dan melaksanakan nilai*. Jika manusia berbuat sesuatu, kita bisa bertanya, mengapa dia berbuat. Jawabannya bisa berbagai macam. Tetapi, pada akhirnya dia berbuat karena perbuatannya itu berharga baginya. Kalau tidak, maka perbuatan itu gila! Berharga samalah dengan bernilai. Apakah artinya bernilai? Ambillah contoh konkret. Menanam padi (suatu pekerjaan) adalah bernilai karena membuat produksi; dan hasilnya bernilai karena diperlukan untuk hidup manusia. Jadi, padi itu bernilai karena *memenuhi kebutuhan*. Di sini hidup itu ialah *hidup jasmani*. Barang-barang yang memenuhi kebutuhan ini bisa kita sebut mempunyai *nilai vital*. Artinya, bisa menyelenggarakan, mempertahankan dan memperkembangkan hidup manusia menurut aspek kejasmaniannya. Perumahan, pakaian, obat-obatan, dan lain sebagainya, termasuk juga dalam golongan nilai vital ini.

Di samping nilai vital, kita juga mengenal nilai estetik atau nilai keindahan. Manusia itu menjadi bahagia dengan mengalami barang-barang yang bagus, yang indah. Adanya berbagai macam seni adalah untuk memenuhi kebutuhan ini. Maka, barang-barang yang memenuhi kebutuhan ini kita katakan mempunyai nilai estetik, atau nilai keindahan.

Jika kita memandang praktek manusia, maka tampak bahwa dia sangat menghargai pengertian. Tentu saja, yang dimaksud adalah pengertian yang benar. Bodoh tidak disukai. Jika seorang kita katakan bodoh, seperti kerbau, maka dia akan merasa sangat tertusuk. Dengan dasar supaya tidak dianggap tidak mengerti, maka banyak orang sering *mengaku* mengerti, pura-pura mengerti. Semua ini menunjukkan betapa dihargainya pengertian. "Kepintaran", *kawruh*, ilmu pengetahuan di-

pandang sebagai harta benda yang tinggi. Bukankah itu sebabnya orang menjadi gila akan gelar akademis sehingga muncul "ningratisme" baru yang pada akhirnya sama saja dengan feodalisme?

Apakah yang kita lihat dalam fakta ini? Nyata bahwa pengertian itu merupakan suatu nilai. Pada zaman sekarang nilai ini diperkembangkan dalam berbagai macam ilmu pengetahuan, sistem filsafat, dan lain sebagainya. Dengan seluruh usaha itu manusia ingin mengetahui realitas di mana dia hidup. Tentu saja, pengetahuan itu *tidak dipisahkan* dari kehidupan. Hal ini tampak dalam teknik modern, dengan mana manusia menciptakan dunia baru untuk menyelenggarakan hidupnya. Tetapi, meskipun tidak untuk memisahkan, (ilmu) pengetahuan bisa juga kita pandang secara tersendiri. Dalam pandangan itu pun sudah merupakan nilai. Andaikata tidak demikian, maka tidak masuk akallah mengapa kebodohan dianggap merendahkan martabat manusia dan mengapa sekian banyak manusia berkecimpung dalam ilmu pengetahuan, di luar penggunaannya. Tujuan kita di sini hanyalah untuk menunjukkan bahwa pengertian dan perkembangannya dalam bentuk ilmu pengetahuan merupakan suatu nilai. Nilai ini bisa disebut *nilai kebenaran*. Dalam golongan atau kelas ini ada satu bentuk yang dipandang sangat tinggi yaitu pengertian yang fundamental tetapi yang tidak hanya pandangan belaka, melainkan sekaligus merupakan pedoman untuk hidup. Menurut adat istiadat kita dahulu, jika seseorang mencari guru, sebetulnya pengertian inilah yang dimaksud. Apakah pengertian itu ada, itu lain soal. Pengertian ini bisa kita sebut kebijaksanaan sejati.

Untuk tidak memperpanjang, baiklah kita kemukakan saja dua nilai yang paling fundamental untuk manusia, yaitu nilai *moral* dan *nilai keagamaan*. Bagaimanakah padi tumbuh? Menurut "hukum" yang ada padanya. Kalau tidak, maka tidak bisa berkembang. Padi harus menerima sinar matahari yang cukup, air yang cukup. Maka, dia dapat tumbuh dengan baik. Demikianlah padi dan tumbuh-tumbuhan lain, demikian juga halnya dengan hidup hewan. Sesuatu hanya bisa teratur dan baik jika sesuai dengan hukum yang ada. Roket angkasa bisa terbang karena sesuai dengan hukum. Batu tidak mungkin diterbangkan. Manakala roket atau penerbangnya tidak menjalankan hukum-hukum yang ditentukan, maka kehancuranlah akibatnya. Demikian juga dengan manusia. Dia harus ber-

kembang menjadi sempurna. Kesempurnaannya tidak terletak pada fisik atau sudut biologisnya. Dia harus sempurna sebagai makhluk rohani-jasmani. Segi jasmaninya adalah untuk segi rohaninya, atau lebit tepat: untuk keseluruhan rohani-jasmani. Maka, untuk berkembang secara manusiawi, manusia harus melaksanakan hukum-hukum yang melekat pada dirinya sebagai manusia. Hukum-hukum ini kita sebut hukum moral. Bisa juga disebut hukum kesusilaan asalkan kata "susila" *jangan* hanya diartikan tata sopan. Menurut hukum moral itu manusia harus melaksanakan kewajiban, harus cinta sejati kepada sesama, harus menghormati keluhuran martabat manusia dengan tidak mengobjekkan, dengan tidak mengisap, dan lain sebagainya. Dapatkah ikatan hukum moral itu kita lihat? Memang dapat. Tetapi, jika kita hanya melihat dari sudut ikatan, maka ada bahaya bahwa pandangan kita menjadi salah. Maka, kita melihat moral dan hukumnya sebagai belenggu dari luar yang menghilangkan kemerdekaan. Oleh sebab itu, pandangan ikatan tidak boleh kita pisahkan dari kenyataan bahwa hukum moral itu merupakan hukum perkembangan kita. Bila kita memandang moral dalam hubungannya dengan kemerdekaan, maka kita harus ingat bahwa merdeka *tidak hanya berarti merdeka dari* (ini atau itu), *melainkan merdeka untuk*. Kita merdeka artinya perbuatan manusia tidak dipaksa, bebas (merdeka) dari paksaan atau determinasi. Tetapi tidak untuk berbuat semaunya. Manusia merdeka untuk melaksanakan nilai moral atau kesusilaan.

Nilai moral tidak bisa dipisahkan dari nilai religius atau keagamaan. Untuk mengatakan dengan cara yang kita kenal, dapat dikatakan bahwa orang tidak bisa melaksanakan empat sila dari Pancasila tanpa melaksanakan sila yang pertama yaitu sila "Ketuhanan Yang Maha Esa". Nilai keagamaan adalah fundamen dari nilai moral. Manusia tidak bisa sempurna sebagai manusia jika tidak juga sempurna sebagai ciptaan Tuhan. Bersikap adil terhadap sesama, berkasih sayang, menjunjung tinggi manusia, kesemuanya ini tidak mungkin kalau tidak berdasarkan pengakuan Tuhan Yang Maha Esa. Tidak cukup pengakuan hanya dalam pikiran, pengakuan itu juga harus dilaksanakan dalam hidup. Pelaksanaan ini ada yang menjadi satu dengan pelaksanaan moral, seperti misalnya bertindak adil, berkasih sayang kepada sesama. Tetapi juga ada yang mempunyai bentuk tersendiri, seperti misalnya berdoa. Tentu

saja dengan ini pun manusia melaksanakan nilai moral sekaligus, karena ini pun tuntutan kodratnya. Seperti nilai moral, demikian juga nilai keagamaan pun berdasarkan tuntutan dari *dalam*.

Dalam berbicara tentang nilai-nilai vital dan estetik, kita menunjuk barang-barang luar yang "memuat" nilai-nilai itu, seperti bahan makanan, lukisan, dan lain sebagainya. Dalam berbicara tentang nilai-nilai yang lebih luhur dan fundamental, kita tidak bisa menunjuk barang-barang luar. Nilai itu "baru ada dalam pelaksanaannya". Nilai moral dan nilai keagamaan melekat pada perbuatan sebagai sifat. Kita berbicara tentang perbuatan seolah-olah ada perbuatan yang tergantung di langit! Ini tidak tepat. Yang ada bukan perbuatan, melainkan manusia yang berbuat. Dengan ini tampak bahwa yang bernilai itu manusia; dia bernilai karena perbuatannya itu. Tentu saja, manusia tidak bernilai sebagai makhluk biologis, melainkan sebagai makhluk rohani-jasmani, atau manusia sebagai *pribadi*.

Maka, dapat dikatakan bahwa sebetulnya yang merupakan nilai itu adalah manusia sendiri yaitu manusia sebagai pribadi atau persona. Tetapi dia adalah nilai yang masih harus diaktivasi- lebih lanjut seperti kuncup yang harus menjadi bunga dan buah. Dengan kata lain, dia harus menjadi sempurna dengan melaksanakan nilai moral dan keagamaan. Untuk aktivisasi itu diperlukan barang. Maka, barang-barang kita sebut "mempunyai nilai". Sebetulnya ini artinya hanyalah bahwa barang-barang itu diperlukan sebagai objek dalam pelaksanaan nilai manusia itu. Makin tinggi sifat aktivisasinya makin kurang peranan barang-barang jasmani, sekalipun barang-barang ini tetap mempunyai peranan.

Catatan terakhir tentang nilai ialah bahwa nilai-nilai itu merupakan *kesatuan*. Nilai-nilai itu tidak terlepas, melainkan merupakan susunan *hierarkis*, artinya menurut ukuran rendah tingginya. Kalau kita ingin menghindari istilah klasik ini, dapat juga dikatakan bahwa nilai harus dibedakan menjadi *nilai medial* dan *nilai final*, artinya nilai "sarana" dan nilai "kesempurnaan". Nilai vital dan nilai estetik adalah nilai medial, tidak pernah boleh dikejar *an sich*, melainkan selamanya harus dipandang dan digunakan dalam struktur keseluruhan manusia. Nilai moral dan nilai keagamaan adalah nilai kesempurnaan, atau dengan singkat: kesempurnaan manusia.

Persoalan yang sekarang kita hadapi ialah bagaimana nilai-nilai itu menyatukan pendidikan, bagaimana nilai-nilai itu memberi struktur pada pendidikan sehingga banyak perbuatan dalam pendidikan itu tidak tercerai-berai, melainkan berupa kesatuan. Marilah kita lihat dulu prakteknya supaya tampak bahwa kita tidak membuat pikiran "apriori" yang lantas kita terapkan. Kita hendak merumuskan apa yang terjadi dalam praktek. Dalam praktek kita bisa menyaksikan bahwa pendidik selalu *menghendaki* nilai-nilai tertentu. Hal ini tentunya tampak jelas jika kita melihat pendidikan yang dengan terang-terangan mendasarkan diri pada agama. Akan tetapi, juga di luar pendidikan keagamaan, kita dengan mudah bisa melihat pengejaran nilai-nilai. Jika anak disuruh menjaga padi di sawah, jika anak disuruh membantu dalam memperbaiki rumah, jika anak diajak ke pasar, dalam kesemuanya itu kita bisa melihat pendidikan untuk menyelenggarakan nilai vital. Tentang nilai kesusilaan? Lihat saja dalam praktek. Mengapa orang berhati-hati, misalnya, mengenai pergaulan bebas, mengapa ada orang tua yang sampai merasa takut yang berlebihan melepaskan putri atau putranya? Karena takut pelanggaran kesusilaan. Kita akui sepenuhnya bahwa cita-cita dan bimbingan pelaksanaan nilai-nilai itu tampak jelas dalam pendidikan yang berdasarkan agama. Tetapi tidak mungkin diingkari atau disangsikan adanya pengejaran dan pelaksanaan nilai-nilai, juga di luar pendidikan keagamaan.

Sebelum mengatakan peranan nilai-nilai dalam kesatuan pendidikan, baik kiranya kita kemukakan terlebih dahulu bahwa pengejaran dan pelaksanaan nilai-nilai itu tidak perlu disadari dan biasanya memang juga tidak dipikir. Seorang ibu yang mengajari anaknya main piano, meskipun tidak mendalami teori estetik, toh menanamkan rasa keindahan pada anaknya. Keluarga yang berdoa bersama, meskipun tidak banyak bicara, toh mena-namkan rasa keagamaan pada anak. Pada umumnya, orang tidak perlu sadar tentang nilai dan pelaksanaannya. Lebih baik nilai-nilai dilaksanakan dalam praktek daripada ditonjolkan dalam pembicaraan. Sulit bahwa inilah juga yang terjadi dalam hidup sehari-hari.

Berdasarkan nilai-nilai itu, maka pendidikan merupakan kesatuan meskipun "terbentang" di atas jarak waktu yang lama dan "tersebar" atas banyak tempat. Pandanglah hal-hal yang konkret saja. Anak melihat perbuatan sopan santun, katakan saja seribu kali! Dia diajari berbuat

demikian juga, misalnya seratus kali! Semua ini bukan hanya jumlah! Dengan diajari dan mengalami sopan santun itu, dalam diri anak tertanam keyakinan, rasa dan praktek sopan santun. Sopan santun *akhirnya* masuk dalam nilai moral. Hal ini bisa diperlihatkan juga mengenai pendidikan rasa keindahan. Jika anak perempuan diberi nama "Sri Nastiti", dan dalam hidupnya mengalami berbagai macam perbuatan dan contoh dididik menjadi "nastiti, gemi ngati-ati" (teliti, hemat dan berhati-hati), maka berbagai macam perbuatan pendidik itu akhirnya merupakan kesatuan berdasarkan nilai vital. Sama halnya jika di desa, seorang anak perempuan diberi nama "Genuk" (wadah beras). Kesatuan pendidikan itu lebih tampak lagi jika pendidikan berdasarkan suatu pandangan hidup tertentu, misalnya suatu agama. Tetapi cukup kiranya pandangan tersebut untuk memperlihatkan bahwa nilai-nilai itu menjadi dasar kesatuan pendidikan. Berdasarkan uraian ini, maka mendidik *berarti memasukkan anak ke dalam alam nilai-nilai, atau juga memasukkan dunia nilai-nilai ke dalam jiwa anak*. Dunia manusia berada dalam sistem nilai-nilai. Anak dimasukkan ke dalam sistem itu; dalam sistem itu dipelajari hidup. Kalimat ini juga bisa kita balik, tetapi isinya sama saja. Sistem nilai-nilai itu dimasukkan ke dalam diri anak sehingga menjadi aparaturnya. Berdasarkan aparatur ini dia bisa melihat kedudukan rumah dan rumah tangga dalam kehidupan manusia, sedangkan kerbau kecil tidak bisa menilai kandang dan "keluarga" kerbau yang ada di situ.

d. Perkembangan Anak dan Kesatuan Pendidikan

Pengejaran nilai-nilai itu merupakan unsur yang mengorganisir pendidikan dan unsur ini bisa kita pandang sebagai datang dari pihak pendidik. Sekarang kita akan melihat unsur yang datangnya dari pihak anak didik. Tentu saja, tidak ada unsur yang hanya melulu dari satu pihak. Tetapi, dalam melihat unsur-unsur itu tampak bahwa ada yang lebih dari pendidik, ada yang lebih dari anak didik. Untuk memperlihatkan apa yang kita maksud, maka dapat kita katakan bahwa perkembangan anak pun mempersatukan perbuatan-perbuatan yang bersifat mendidik sehingga tidak tercerai-berai, tidak terpisah-pisah tanpa hubungan, melainkan merupakan suatu kesatuan.

Dalam praktek kerap kali kita melihat perbuatan-perbuatan yang tampaknya saling bertentangan. Jika semula kita melihat bahwa ibu menolong anak dalam mengenakan pakaian, maka kelak kita melihat bahwa ibu *tidak* menolongnya. Jika dahulu ada hal-hal yang diperbolehkan, maka hal-hal itu kelak tidak boleh. Dahulu anak diantar ke sekolah, kelak harus berjalan sendiri. Dahulu boleh ikut ke sana atau ke sini, kelak tidak boleh.

Dari pihak anak sendiri pun tampak adanya hal-hal yang dahulu diminta, kelak tidak; ada hal-hal yang dahulu tidak dijalankannya kecuali "di bawah mata ibu", dan kelak ia hanya mau menjalankan sendiri. Lambat laun anak lepas dari kelekatan pada orang tua. Makin besar dia makin berdiri sendiri. Sikap dan perbuatannya pun disesuaikan dengan tingkatan yang dicapai.

Apakah yang kita lihat dalam gejala ini? Pertama, bahwa pendidikan tidak dilepaskan. Dalam keadaan dan kelakuan yang biasa, orang tua tidak akan melakukan sesuatu yang memperlihatkan bahwa anak masih dalam pendidikan. Tindakan yang luar biasa tidak diperlukan, justru karena keadaannya biasa. Tetapi, bisa terjadi bahwa anak melakukan sesuatu yang seolah-olah berarti bahwa dia melepaskan diri dari pendidikan. Maka, bertindaklah orang tua. Hal ini, misalnya, terjadi jika anak mau menceraikan diri dari kesatuan keluarga, atau sama sekali menolak suatu bagian pendidikan yang harus dilaksanakan, misalnya bersekolah; pendek kata, jika terjadi suatu kenakalan yang sangat merugikan atau tidak memungkinkan pendidikan. Maka dari itu, dalam tindakan itu kita melihat "penyelamatan dan pemulihan" pendidikan. Hal ini terjadi tidak dengan berpikir-pikir. Jika anak melarikan diri, orang tua tentu akan mencarinya; jika anak berkumpul dengan orang-orang jahat, orang tua akan melarangnya. Bukankah dengan ini tampak adanya pendidikan dan adanya usaha untuk menjamin kelangsungannya, untuk menyelamatkannya, untuk menyelesaikannya? Dengan ini orang juga "melihat" perbuatan-perbuatan lampau yang bersifat mendidik. Orang ingin *menyambung* rentetan itu, orang ingin supaya rentetan itu tidak sia-sia. Jadi, di sini tampak hubungan antara yang lampau dan yang akan datang. Keduanya harus disatukan. Tampaklah "organisasi" pendidikan sebagai kesatuan.

Tetapi tanpa peristiwa negatif, dalam keadaan biasa, tampak juga kesatuan itu, justru karena perbedaan-perbedaan perbuatan. Anak kecil tidak diberi uang saku dan beberapa waktu diberi lagi, maka jumlahnya juga disesuaikan dengan usia anak itu. Baru kelak diberi banyak. Anak kecil diberi hukuman, tetapi lain dari hukuman anak yang sudah besar. Dalam ikut serta menyelenggarakan kebutuhan rumah, berbedalah tugas yang diberikan kepada anak yang berusia 10 tahunan dengan anak yang sudah besar.

Hal-hal yang dikatakan ini tidak selalu terjadi, dan jika terjadi, tidak selalu tepat urutannya! Sudah dikatakan bahwa dalam praktek orang tidak bertindak secara sistematis. Kekeliruan pun tidak kurang. Tetapi di tengah-tengah kekeliruan dan keadaan campur baur itu kita toh masih bisa melihat adanya kesatuan yang mungkin kurang sempurna atau malahan sangat tidak sempurna, sedangkan di lain tempat lebih tampak kesempurnaannya. Bagaimanapun juga, banyaknya kesalahan dan kurang teraturnya dalam bertindak, orang tua tidak akan memperlakukan anak usia 7 tahun dengan cara yang sama dengan anak yang berusia 16 tahun. Bagaimanapun juga, orang tua, juga yang tidak terpelajar, melihat *tingkat-tingkat* dalam pertumbuhan anak dan memperlakukan anak menurut tingkatan ini. Sekali lagi, kesalahan dan kekeliruan tidak kita ingkari. Tetapi hal yang kita nyatakan itu tidak bisa disangkal.

Apakah yang kita lihat dalam fakta ini? Yang nyata ialah bahwa tindakan-tindakan mendidik itu disesuaikan dengan usia anak. Hal ini berarti bahwa perbuatan-perbuatan itu tidak sama kedudukannya, tetapi diatur menurut perkembangan anak. Jadi, semua mempunyai kedudukan dalam perkembangan anak, tetapi berbeda-beda menurut tingkat perkembangannya. Hal ini berarti bahwa tindakan-tindakan itu terangkai menjadi kesatuan. Yang menyatukan ialah perkembangan anak. Dengan demikian, tampaklah struktur pendidikan.

Ada bahaya yang bisa membawa kekeliruan dalam meman-dang pendidikan dari sudut ini. Kerap kali orang mengatakan bahwa pendidikan pada usia muda berupa banyak campur tangan, sedangkan kelak campur tangan itu makin berkurang. Memang dengan gambaran ini tampak juga suatu susunan, yaitu semula banyak campur tangan, kelak campur tangan ini berkurang. Tetapi sebetulnya, dengan ini pendidikan *tidak*

dipandang secara tepat. Janganlah dalam memandang hakikat pendidikan orang *menghitung* campur tangan atau tindakan pendidik. Jumlah campur tangan mungkin bisa dihitung; dan dengan demikian, mungkin bisa digambar! Tetapi gambaran grafika bukanlah struktur pendidikan! Struktur pendidikan tidak bisa kita lihat dengan cara yang demikian itu. Pendidikan adalah pemanusiaan. Strukturnya baru "tampak" jika kita melihat *pertumbuhan ke kemanusiaan*. Dalam mengubah tindakan-tindakan itu pendidik merasa bahwa yang dihadapi itu makin menjadi manusia dan dia "mengukur" tindakannya sesuai dengan perkembangan itu.

Pandangan kita masih kurang tepat; kita bicara tentang tindakan seolah-olah ada tindakan tergantung di langit. Ingatlah bahwa dalam mendidik dan dididik itu, pendidik dan anak didik bersatu. Sebetulnya apa yang kita sebut tindakan pendidik dan reaksinya dari anak didik itu tidak lain dan tidak bukan adalah bertemunya pendidik dan anak didik. Bayangkan pertemuan antara ibu dan anaknya yang masih kecil. Untuk memudahkan bayangkan anak yang berusia 3 tahunan, jadi sudah mempunyai pengertian, meskipun sedikit. Pertemuan itu juga kesatuan *antarmanusia*. Tetapi kemanusiaan ibu dan kemanusiaan si kecil itu berbeda. Sekarang bandingkan ibu itu dengan anaknya yang sudah berusia 15 tahun. Mereka bercakap-cakap, mungkin tentang suatu hal yang serius! Dua orang itu betul-betul *wawancara*. Dua orang itu berembuk seperti dua manusia, sekalipun anak belum merupakan manusia purnawan. Lihatlah 15 tahun lagi, kalau kedua-duanya sudah sama-sama menjadi ketua suatu pergerakan wanita! Mereka berunding sebagai dua tokoh!

Sekarang tampak bahwa yang disebut struktur pendidikan itu bukan jumlah tindakan, melainkan bentuk dari *liebende Wirheit* yang sudah kita katakan di atas. Struktur ini tumbuh, berkembang dari bentuk yang kurang sempurna menjadi bentuk yang lebih sempurna. Kalau dilihat dari sudut "melekatnya" si anak, maka harus dikatakan bahwa perkembangan berarti berkurangnya kelekatan itu. Tetapi, itu tidak mengurangi kesatuan. Justru dengan makin "berdikari", kesatuan yang sebenarnya, kesatuan antarmanusia makin berkembang juga, paling tidak makin mungkin, dan seharusnya makin terjadi. Kesatuan anak yang sudah tua dengan ibunya atau bapaknya yang sudah tua adalah lebih erat daripada

kesatuan saat anak masih bayi. Sekarang anak betul-betul bisa berterima kasih dan membalas cinta sebagai pribadi purnawan. Sekarang anak dengan orang tua sungguh-sungguh merupakan *Wirheit*.

Jika kita memandang dengan dasar ini, maka bagaimanakah pendidikan tampak kepada kita? Pendidikan tampak sebagai perkembangan ke arah kesatuan antarpribadi *(Wirheit)*, yang lebih sempurna. Sudah sejak awal kesatuan antara pendidik dan anak itu merupakan kesatuan antarpribadi, artinya antara manusia dan manusia. Orang tua bertindak sebagai manusia dan anak dipandang dan diperlakukan sebagai manusia. Setelah beberapa waktu si anak pun sudah mulai bisa menjawab secara manusiawi. Tetapi belum penuh secara manusiawi, atau lebih tepat secara manusiawi, tetapi dalam tingkat anak. Maka, hubungan ini berkembang. Si anak tampak makin menjadi lepas. Jadi, prosesnya dari kesatuan ke perpisahan. Tetapi, perpisahan ini tidak menceraikan. Sebaliknya, perpisahan ini malah makin menyatukan. Sekarang prosesnya bisa digambarkan demikian: dari kesatuan melalui perpisahan ke kesatuan (yang lebih tinggi): kesatuan-perpisahan-kesatuan.

***

6. DEFINISI PENDIDIKAN

a. Apakah Pendidikan Itu?

Mungkinkah berdasarkan uraian tersebut kita menentukan inti sari pendidikan? Perhatikan lebih dahulu bahwa pengertian kita tentang realitas itu selalu kurang sempurna, disertai dengan kegelapan dan selama-nya selalu dapat dilengkapi, dibulatkan, meskipun toh akan tetap kurang. Pernyataan ini lebih mengena jika kita menghadapi realitas manusia termasuk juga pendidikan. Asalkan kita tidak melupakan kekurangan ini, maka bolehlah kita membuat kesimpulan mengenai "hakikat" pendidikan dengan dasar tersebut. Apakah yang tampak?

Tidak bisa disangkal bahwa mendidik dan dididik itu merupakan perbuatan yang fundamental. Artinya, perbuatan yang mengubah dan

menentukan hidup manusia. Hal ini tampak baik dari pihak pendidik maupun anak didik. Bagi anak didik, sudah jelas. Karena dengan menerima pendidikan dia tumbuh menjadi manusia. "Cap" pendidikannya yang khusus pun akan melekat padanya selama hidup. Bagi pendidik, hal ini pun juga jelas karena mendidik berarti menentukan suatu sikap. Sebetulnya sikap itu sudah termuat dalam keputusan untuk membangun keluarga. Dengan perbuatan fundamental yang kita sebut perkawinan itu manusia menentukan sikap dan bentuk hidup untuk selama-lamanya. Di situ ditetapkan kebapakan dan keibuan, dan dengan ini manusia menentukan dirinya menjadi pendidik. Seluruh kompleks persikapan ini sangat padat; di situ termuat juga penentuan prinsip-prinsip hidup, nilai-nilai insani yang membangun seluruh hidup. Manusia bisa setia atau tidak setia kepada norma-norma yang dia akui dan tetapkan dalam hidupnya, tetapi dia tidak akan bisa mendidik jika dia tidak setia. Pendidikan hanya ada sejauh dia setia pada norma-norma kehidupan manusia.

Apakah isi dari perbuatan fundamental yang kita sebut mendidik itu? Isinya ialah *pemanusiaan* manusia muda (anak), dan ini berarti *hominisasi* dan *humanisasi*. Dengan keterangan yang masih sangat kurang ini kita bisa menyatakan bahwa hominisasi dan humanisasi berarti pengangkatan manusia muda sampai sedemikian tingginya sehingga dia bisa menjalankan hidupnya sebagai manusia dan membudayakan diri.

Pengertian yang kita capai ini disusul dengan pertanyaan: Manakah bentuk yang primer, manakah perwujudan yang fundamental dari pendidikan. Jawabannya ialah bahwa perwujudan yang primer dan fundamental itu termuat dalam kesatuan hidup tritunggal bapak-ibu-anak. *Bagi manusia, berketurunan tidak hanya berarti melahirkan secara biologis. Dengan hanya melahirkan dia belum menurunkan secara insani.* Melahirkan secara biologis harus dilanjutkan dengan melahirkan secara insani, artinya membawa anak ke tingkat manusia; dan ini berarti pendidikan. Syukurlah bahwa untuk tugas ini bapak dan ibu seolah-olah dengan kelahiran anak itu bersedia lahir batin, dan ini ada dengan sendirinya secara spontan. Maka, muncullah kesatuan hidup antara anak dan orang tua yang tidak bisa diganti.

Berdasarkan uraian ini kita bisa memberi rumusan yang pertama, yaitu bahwa mendidik itu merupakan pemanusiaan manusia muda oleh mereka yang melahirkannya. Tentang penggantian peranan ini oleh orang lain, untuk sementara belum ada pandangan. Yang pasti ialah bahwa penggantian itu bagaimanapun juga adalah pertukaran dengan sesuatu yang tidak sama derajatnya.

Sesudah kita mendapat pengertian sedikit tentang mendidik—pengertian ini fundamental, tetapi masih kabur, isinya belum tampak—maka kita akan melihat bentuk atau struktur pendidikan, artinya: Bagaimanakah pendidikan itu merupakan kesatuan, meskipun banyak jumlah perbuatannya dan jumlah ini tersebar dalam jangka waktu yang panjang dan juga terserak di banyak tempat. Kita sudah melihat jawabannya ialah bahwa kesatuan itu ada dan bahwa yang menjadi dasarnya ialah hidup bersama, pelaksanaan nilai-nilai, dan perkembangan anak. Berdasarkan penelitian struktur ini pendidikan menjadi tampak dengan aspek-aspek baru. Pendidikan tampak sebagai *suatu bentuk hidup bersama, pemasukan manusia muda ke dalam alam nilai-nilai dan kesatuan antarpribadi yang mempribadikan*. Maka, tibalah sekarang waktunya untuk merumuskan hasil-hasil yang telah kita capai itu.

b. Rumusan Definisi

Jika uraian di atas kita renungkan, maka bagaimana rumusan yang akan lahir dalam pikiran kita? Untuk tidak meninggalkan rumusan yang mungkin telah tertanam pada hampir setiap orang yang mempelajari ilmu mendidik, maka baiklah kita lihat terlebih dahulu rumusan yang terkenal itu. Rumusan tersebut kurang lebih demikian: *Mendidik adalah pertolongan atau pengaruh yang diberikan oleh orang yang bertanggung jawab kepada anak supaya anak menjadi dewasa.*

Dalam rumusan ini dikatakan bahwa mendidik itu merupakan *pertolongan*. Dengan ini dinyatakan bahwa anak pun aktif. Tetapi, dia harus dibantu. Yang membantu itu adalah orang yang bertanggung jawab atas anak itu. Yang bertanggung jawab itu adalah orang tua anak. Tentu saja, jika orang tua tidak mampu, pendidikan harus dilaksanakan oleh

orang lain. Tentang tujuan pendidikan dikatakan bahwa pertolongan itu diberikan agar anak menjadi dewasa.

Apakah rumusan ini termuat dalam paparan kita? Memang, secara material termuat. Rumusan ini sungguh-sungguh memuat realitas pendidikan. Orang juga bisa menguraikan pendidikan dengan cara yang sedemikian rupa sehingga rumusan ini muncul! Tetapi mungkin uraian kita tidak demikian. Dengan kata lain, secara langsung rumusan ini tidak muncul dari paparan kita. Bahwa pendidik itu memberi pertolongan, hal itu benar; tetapi tidak kita pandang melalui sudut itu. Yang lebih kita kemukakan ialah *hidup bersama*, kesatuan tritunggal, *liebende Wirheit*. Itulah yang membesarkan anak. Demikian juga halnya dalam uraian tersebut tidak langsung disentuh kedewasaan. Tepat bahwa kedewasaan itu merupakan tujuan pendidikan, dan itu pun *termuat* dalam pandangan kita. Tetapi tidak secara formal dan eksplisit.

Kita tidak menggunakan istilah dewasa karena dalam masyarakat kita, terutama dalam kalangan yang tidak terdidik, istilah itu juga tidak ada. Orang biasa paling-paling hanya bicara tentang *membesarkan*, tentang menjadi manusia dan tidak menjadi manusia *(dadi wong)*. Observasi inilah yang kita uraikan.

Masih ada satu hal yang akan kita lihat. Dalam rumusan yang dikenal umum itu, yang tampak ialah peranan pendidik. Peranan anak didik kurang tampak. Padahal pendidikan berisi *mendidik dan dididik*. Maka dari itu, meskipun rumusan umum itu kita terima sepenuhnya, namun di sini dikemukakan rumusan lain yang langsung muncul dari analisis kita mengenai pendidikan. Rumusannya tidak hanya satu, seperti telah tampak dalam paparan yang bisa ditunjuk sebagai kesimpulan lebih dari satu rumusan. Yang pokok ialah bahwa pendidikan itu berarti *pemanusiaan*. Pemanusiaan ini adalah baik dari pihak pendidik maupun dari pihak anak. Pendidikan memanusiakan, jadi aktivitasnya bisa kita sebut pemanusiaan. Anak didik memanusia, jadi ini pun pemanusiaan. Pendidik memanusiakan dan anak didik memanusiakan diri. Keduanya mengadakan pemanusiaan.

Berdasarkan pandangan ini, maka kita dapat merumuskan yang pertama, yaitu: *Pendidikan adalah hidup bersama dalam kesatuan tritunggal bapak-ibu-anak, di mana terjadi pemanusiaan anak, dengan*

mana dia berproses untuk akhirnya memanusia sendiri sebagai manusia purnawan.

Bahwa pemanusiaan di sini mempunyai dua arti, hal itu sudah dikatakan. Bahwa pemanusiaan terjadi dalam dan dengan hidup bersama, hal itu juga sudah cukup diuraikan dalam analisis kita mengenai pendidikan. Di sini dikatakan bahwa hidup bersama itu ialah hidup bersama bapak-ibu-anak. *Pertama*, dengan ini dirumuskan apa yang biasanya terjadi; *kedua*, rumusan ini bermaksud menyatakan bahwa bapak dan ibu sebagai pendidik itu adalah konsekuensi kodrat manusia. Bagian yang terakhir dari rumusan menyinggung tujuan pendidikan. Perkataan "dengan mana" memberi kesan bahwa pemanusiaan itu seolah-olah merupakan alat berproses. Sebetulnya bukan itu yang dimaksud. Kita boleh mengatakan demikian. Tetapi, sebetulnya pemanusiaan itulah yang merupakan proses. Proses itu akan berakhir jika anak sudah bisa memanusia sendiri sebagai manusia purnawan.

Rumusan yang *kedua* kita ambil dari kenyataan bahwa pendidikan berarti pemasukan anak ke dalam alam budaya, atau juga masuknya alam budaya ke dalam diri anak. Pemasukan di sini menunjuk aktivitas baik dari pendidik maupun dari anak. Anak dimasukkan, tetapi juga memasukkan diri. Demikian juga kebudayaan tidak akan masuk ke dalam diri anak kalau anak tidak memasukkannya sendiri. Dengan kebudayaan di sini yang dimaksud *bukan hanya humanisasi*, melainkan juga *hominisasi* sebagai tingkat fundamental yang niscaya. Dalam rangka pikiran ini, maka pendidikan adalah *hidup bersama dalam kesatuan tritunggal bapak-ibu-anak, di mana terjadi pembudayaan anak, dengan mana dia berproses untuk akhirnya bisa membudaya sendiri sebagai manusia purnawan.*

Yang masih harus dijelaskan ialah *pembudayaan*. Pun dengan kata ini kita bermaksud menunjuk aktivitas baik dari pendidik maupun anak didik. Pendidik membudayakan anak, dan anak karena dibudayakan itu membudayakan diri. Keduanya baik pendidik maupun anak mengadakan pembudayaan. Di sini kebudayaan jangan dipandang dalam arti yang khusus dan bertingkat tinggi. Dalam rangka pikiran ini, jika ibu mengajari anak mengenakan sepatu dan celana, kelak anak bisa berbuat hal itu sendiri, itu pun sudah masuk dalam kebudayaan dan pembudayaan.

Selanjutnya, pembudayaan itu juga merupakan proses ke arah pembudayaan yang "berdikari" oleh anak sendiri sebagai manusia purnawan. Itulah tujuan pendidikan. Membudaya di sini tidak hanya berarti membudayakan diri. Manusia tidak mungkin membudayakan diri kecuali kalau dia bersama membudayakan alam. Akhirnya, dinyatakan bahwa dengan rumusan ini terbukalah jalan untuk memandang dan melaksanakan pendidikan berdasarkan kebudayaan.

Rumusan yang *ketiga* adalah berdasarkan pandangan tentang nilai-nilai. Sudah dinyatakan bahwa hidup manusia itu, sekalipun sangat primitf, tentu merupakan pelaksanaan nilai-nilai. Makan dan minum, tidur dan bekerja, bergaul dan bersenda gurau, menangis dan bersuka ria, kesemuanya itu adalah pelaksanaan nilai-nilai. Oleh sebab itu, mempelajari hidup adalah mempelajari pelaksanaan nilai-nilai. Maka, berdasarkan pikiran ini pendidikan adalah *hidup bersama dalam kesatuan tritunggal bapak-ibu-anak, di mana terjadi pelaksanaan nilai-nilai, dengan mana dia berproses untuk akhirnya bisa melaksanakan sendiri sebagai manusia purnawan.*

Pelaksanaan di sini adalah perjumpaan antara aktivitas pendidik dan aktivitas anak didik. Jika ibu mengenakan pakaian kepada anak, maka anak mengenakan pakaian itu. Jika dalam kalangan agama, ibu mengajak anaknya berdoa, maka di situ ibu melaksanakan nilai keagamaan dan anak melaksanakannya juga. Demikian juga halnya dengan bidang nilai yang lain. Dengan pelaksanaan itu anak berproses. Ingatlah bahwa anak belum bisa berdiri sendiri. Dia melaksanakan dalam *pelaksanaan bersama*, terutama ketika masih kecil. Tetapi kelak pun anak belum sepenuhnya berdiri sendiri. Dalam soal keagamaan misalnya, dia belum matang keyakinannya, belum teruji prakteknya. Kalau dipisahkan dari pendidik (orang tua) dan lingkungannya, mungkin akan menyeleweng. Tetapi, dengan melaksanakan nilai-nilai dalam keadaan tergantung itu anak berproses ke pelaksanaan sendiri sebagai manusia purnawan.

Berkali-kali kita menggunakan istilah ini. Untuk sementara cukup jika kita tambahkan dengan "berdikari". Tetapi, dengan ini sekali-kali tidaklah dimaksud bahwa anak itu bukan atau belum manusia. Malahan dengan ini kita ingin menambahkan bahwa anak itu tidak boleh hanya dipandang dalam hubungannya dengan kelak sehingga dia hanya mem-

punyai nilai sebagai makhluk dalam perjalanan atau transisi. Kita akui bahwa pandangan tentang anak *tidak boleh dilepaskan* dari segi perjalanan ini. Tetapi, bersama dengan itu anak juga harus dipandang sebagai *modus* atau *cara* berkehidupan sebagai manusia. Dengan kata lain, anak itu juga manusia, tetapi cara memanusia untuk anak berbeda untuk orang dewasa.

Akhirnya, tiga rumusan itu tidak terpisah, melainkan saling memuat. Tidak mungkin pemanusiaan tanpa pembudayaan dan pelaksanaan nilai. Sebaliknya, jika kita berbicara tentang nilai dan kebudayaan, hal itu pun tidak mungkin tanpa memuat pemanusiaan.

Seperti kita akui bahwa rumusan yang sekarang ini masih mengandung banyak kekurangan. Kekurangan ini akan dilengkapi dalam penyelidikan selanjutnya sehingga ide kita tentang pendidikan bertambah bulat meskipun kekurangsempurnaan tetap akan melekat.

***

BAB III

CAPITA SELECTA FILSAFAT PENDIDIKAN

[Bagian ini memuat naskah Driyarkara yang diambil dari buku stensilan 24 halaman berangka tahun 1984. Pada halaman pertama dari naskah sumber tertulis keterangan judul "Capita Selecta Filsafat Pendidikan", Prof. Dr. N. Drijarkara, SJ (alm.). Dari keterangan tentang pengarang ini dan dari angka tahun penerbitan yang tercantum di situ ada kesan bahwa naskah ini disunting sesudah Driyarkara meninggal dunia. Yang menjadi persoalan, manakah naskah asli dari Driyarkara? Dalam daftar Pater F. Danuwinata, SJ, yang mengumpulkan karya-karya almarhum (lihat apendiks), naskah ini juga tidak termasuk di sana. Akan tetapi, dari catatan Drs. J. Markiswo, yang menjadi ketua "Task Force Filsafat Pendidikan IKIP (waktu itu) Sanata Dharma" pada tahun 1982, yang waktu itu membagi tugas kepada para anggota untuk mempersiapkan topik-topik diskusi, ada keterangan yang menunjukkan angka tahun penulisan *Capita Selecta Filsafat Pendidikan*, yakni tahun 1965. Gaya penulisannya, yang menggunakan nomor urut dari awal sampai akhir untuk menjelaskan persoalan pendidikan alinea per alinea, memperlihatkan kesamaan dengan yang digunakan Driyarkara dalam traktak-traktat kuliah lainnya, seperti "Persona dan Personisasi", "Filsafat Manusia", "Pembimbing ke Filsafat". Akan tetapi, cara mengulas persoalan dengan mengemukakan dalil-dalil lebih dahulu, baru kemudian memberi penjelasannya, merupakan cara yang khas dan hanya ada dalam naskah ini. Menilik cara penguraian seperti ini maupun bahasa dan sistematikanya yang sudah teratur rapi, ada kesan naskah ini diolah kembali dari bahan aslinya.]

BEBERAPA SOAL MENGENAI PENDIDIKAN DALAM HUBUNGANNYA DENGAN PENGAJARAN MENENGAH

1. *Pendahuluan*. Pendidikan adalah fenomenon insani yang sangat padat. Itu bisa dilihat dari berbagai macam sudut dan dengan berbagai macam titik tolak. Bagi guru-guru sekolah menengah yang penting ialah bagaimanah kedudukan mereka sebagai pendidik dan bagaimanakah peranan vak mereka dalam pendidikan. Baiklah kita mulai dengan melihat sifat pendidikan yang sangat asasi supaya kelak berdasarkan itu ada kemungkinan untuk meninjau soal-soal yang berhubungan dengan pengajaran sekolah lanjutan.
   Kita mulai saja dengan menunjuk suatu rumusan:

Dalil I. PENDIDIKAN TIDAK BOLEH BERSIFAT INDIVIDUALISTIS ATAU STATO-SENTRIS, MELAINKAN HARUS BERSIFAT PERSONALISTIS

---

2. Suatu kesalahan dalam pendidikan ialah terjadinya pelaksanaan yang menimbulkan sifat-sifat individualistis. Ini bisa berdasarkan teori atau tidak. Tanpa berdasarkan teori, banyak orang yang memberi pendidikan individualistis dengan menuruti semua kehendak anak. Dalam kalangan kita sendiri kerap kali orang hanya *ngeneng-ngenengi* (menenangkan, red.) si anak. Si anak dimanjakan, diberi apa yang disukai.

3. Bahaya yang lebih tampak ialah pendidikan yang sifatnya stato-sentris, yaitu pendidikan yang biasanya dilakukan oleh dan dalam negara totaliter, di mana negara menjadi dewa agung. Lepas dari itu, dalam keadaan kita, dapat juga disinyalir adanya bahaya stato-sentrisme itu.

   a. Menurut tradisi asli kita, negara (raja) adalah mahakuasa. Raja menguasai segala-galanya, sampai manusia juga. Berdasarkan semangat itu sekarang banyak orang yang juga merasa bahwa kekuasaan itu untuk keuntungan yang berkuasa saja dan tidak untuk mengabdi. Di antara kita ada juga pendapat yang mengatakan

bahwa kekuasaan negara itu meliputi segala-galanya. Segala sesuatu harus dikuasai negara, harus dinegarakan.

b. Di samping itu, dalam periode kolonial, bangsa kita selalu melihat kekuasaan mutlak meskipun secara teoretis itu mungkin tidak dimaksud. Tetapi yang nyata, kekuasaan residen bahkan sampai kontrolir *(controleur)* di tengah-tengah rakyat dan oleh para pembesar asli (bupati, wedono, lurah) dialami sebagai kekuasaan mutlak. Akibatnya, sampai sekarang masih ada warisan kolonial itu. Berdasarkan suasana tersebut tidak mengherankan jika di antara kita ada kecenderungan stato-sentris, juga dalam pendidikan. Segi kepribadian kurang dilihat. Orang hanya melihat segi kenegaraan dan politik. Anak-anaknya ketularan juga.

4. Apakah dasar dari sesatan tersebut? Sifat sosial manusia. Jadi, dalam sesatan itu ada benih kebenaran. Berdasarkan ini, manusia harus diperkembangkan ke arah masyarakat, tetapi tidak boleh dimusnahkan kepribadiannya. Justru supaya menjadi anggota masyarakat yang baik, kepribadiannya harus *berkembang*; itu adalah syarat mutlak.

5. Dengan ini, kita sampai ke bagian positif dari rumusan di atas. Manusia adalah makhluk sosial. Menurut strukturnya, dia harus menjadi anggota masyarakat. Persona atau pribadi adalah makhluk yang berdiri sendiri dengan sadar diri. Dia tidak hanya sadar diri, dia juga menangkap realitas lainnya terutama sesama manusia. Dia hanya bisa berkembang dengan dan dalam kesatuan dengan sesama manusia. Hal ini berarti bahwa dia sosial. Dia juga *individu* karena kejasmaniannya. Jika hanya dilihat melalui segi ini, maka dia juga seekor. Sifat individu inilah yang merintangi kesosialannya. Tetapi manusia itu ya persona ya individu; jadi dia harus berjuang terus untuk mengalahkan individualismenya supaya yang jaya kepribadiannya. Makin sempurna kepribadiannya makin sempurna juga sifat sosialnya.

6. Berdasarkan ini, maka pendidikan harus bersifat personalistis. Artinya, pendidikan ditujukan pada perkembangan manusia sebagai

persona. Cara-cara praktis tidak ditunjukkan di sini. Yang dikemukakan hanya bahwa pendidikan harus menanamkan rasa tanggung jawab, rasa kehormatan, tetapi tanpa menjadi beo atau bebek (bahaya sekarang); anak harus dipimpin supaya berdiri sendiri.

---

7. Dalil II. MENDIDIK TERUTAMA ADALAH HAK DAN KEWAJIBAN ORANG TUA

---

8. Hal ini sudah begitu jelas sehingga tidak perlu dijelaskan lagi. Namun, sekadar untuk membangkitkan renungan, kami sajikan beberapa pikiran yang sederhana. Pendidikan adalah suatu aspek dari propagasi dan kontinuasi manusia. Propagasi dan kontinuasi manusia tidak dibatasi oleh lingkungan fisik. Sesudah dilahirkan secara fisik, manusia (muda) masih harus dilahirkan secara rohani. Ini adalah *proses* kelahiran yang lebih lama, lebih penting, dan lebih sulit. Dengan dilahirkan secara fisik saja, manusia muda belum dapat menjalankan kemanusiaannya. Si manusia muda harus dibangun sedikit demi sedikit sehingga menjadi manusia yang patut disebut pribadi.

Manusia muda harus dipribadikan. Siapakah yang harus membimbing ke kepribadian? Orang tuanya. Sebab dengan orang tuanya si anak merupakan *kesatuan* yang dibawa oleh kodrat sendiri. Dan lagi, si anak merupakan kontinuasi dari hidup orang tuanya. Jadi, siapakah yang berhak dan wajib mengisi hidup muda itu sehingga sungguh-sungguh merupakan kontinuasi, atau jika mungkin *penyempurnaan* yang lebih lanjut? Orang tua si anak. Inilah dasar hak dan kewajiban orang tua menentukan hidup si anak, memilih suatu pengajaran tertentu, dan lain sebagainya. Hak dan kewajiban ini adalah bawaan dari kodrat; tidak boleh dicabut oleh siapa pun juga. Bagaimanakah fungsi negara mengenai hak dan kewajiban ini? Jawaban kami:

---

9. Dalil III. ADALAH KEWAJIBAN NEGARA: MENGAKUI, MELINDUNGI, DAN MEMBANTU PELAKSANAAN HAK DAN KEWAJIBAN ITU

---

10. Hak dan kewajiban ini adalah fundamental (asasi). Sama tingkatnya dengan hak-hak kemerdekaan, berpikir bebas, beragama menurut keyakinannya sendiri, dan lain sebagainya. Setiap pengurangan hak ini merupakan pelanggaran kemanusiaan, perkosaan demokrasi.

Apakah yang membatasi kewajiban ini? Norma-norma kesusilaan. Negara kita mempunyai kriteria (tanda) yang jelas: *setiap pendidikan dan pengajaran yang bertentangan dengan Pancasila tentu bukan merupakan pelaksanaan hak dan kewajiban asasi itu.*

Hendaknya kewajiban negara yang tercantum dalam dalil ini jangan dipandang sebagai beban. Isi kewajiban ini juga merupakan kepentingan negara, bahkan kepentingan yang primer. Sebab perkembangan negara tergantung dari adanya pendidikan dan pengajaran yang baik.

Dengan adanya kewajiban ini, negara pun menjalankan fungsi mendidik. Bagaimanakah pelaksanaan tugas ini bagi negara?

---

11. Dalil IV. NEGARA MELAKSANAKAN TUGASNYA MENGENAI PENDIDIKAN DENGAN MEMPERKEMBANGKAN PENGAJARAN

---

12. Pendidikan mendahului pengajaran. Dalam perkembangan bangsa manusia dewasa ini, pendidikan tidak bisa tidak disertai dengan pengajaran. Manusia muda tidak hanya harus dibangun agar menjadi kepribadian yang sempurna dan susila, melainkan juga harus dibangun agar menjadi *tenaga yang cakap* untuk ikut serta memperkembangkan kehidupan negaranya. Untuk maksud ini diperlukan pengajaran. Pengajaran, terutama bagi anak-anak yang belum dewasa, tentu juga mengandung pendidikan, seperti sudah dikatakan. Jadi, barang siapa menyelenggarakan pengajaran, ia juga menyelenggarakan pendidikan. Inilah yang sebenarnya dilakukan oleh negara. Dengan memberi pengajaran, negara dengan sendirinya juga ikut serta memberi pendidikan.

Akan tetapi, yang berhak dan wajib mendidik itu sebenarnya adalah orang tua. Maka dari itu, cara menyelenggarakan dan memperkembangkan pengajaran bagi negara ada dua:

a. negara secara langsung mengadakan pengajaran sendiri, dan
b. negara memperkembangkan pengajaran yang diadakan oleh usaha-usaha swasta, yang sudah jelas diserahi kepercayaan dan tugas oleh para orang tua.

Mereka ini memiliki hak yang sama dengan orang-orang lain. Jadi, adanya dua cara itu dikarenakan tidak semua orang tua menyerahkan anaknya kepada pengajaran negara; banyak sekali yang menyerahkan anaknya kepada *yayasan swasta*.

13. *Nota*. Untuk mengganti istilah "partikelir", kami menyarankan istilah "swasta". Sebabnya karena berkat warisan kolonial dan feodal, istilah partikelir di negara kita mempunyai arti yang kurang baik (di dunia Barat sendiri tidaklah demikian). Istilah partikelir juga membawa kesan seakan-akan yang diselenggarakan itu bukan kepentingan negara.

14. Dalam memandang pengajaran, kita bisa melihat dua aspek.

a. *Aspek pendidikan*, yang niscaya termuat. Jika kita memandang aspek ini, maka yang kita titik beratkan ialah hak dan kewajiban orang tua dan konsekuensi-konsekuensinya yang sudah nyata di atas.

b. Kita juga bisa memandang aspek *pembangunan tenaga yang cakap*. Dalam pandangan ini yang menerima titik berat ialah peranan, kewajiban, dan hak negara. Adalah kewajiban dan hak negara membangun tenaga-tenaga yang cakap untuk kehidupannya, yang dalam dunia modern sekarang ini mempunyai tuntutan yang berat karena adanya diferensiasi yang sangat besar dalam berbagai macam fungsinya.

Inilah dasar *hak dan kewajiban* negara untuk menentukan macam, kualitas, dan taraf pengajaran, baik di sekolah-sekolah negeri maupun di sekolah-sekolah milik yayasan-yayasan swasta. Dengan tuntutan-tuntutan ini negara *tidak* mengurangi hak-hak orang tua sedikit pun, selama tuntutan itu hanya mengenai ilmu, jadi tidak mengenai keyakinan hidup.

15. Pada akhir bagian yang teoretis ini dapat ditanyakan mengapa pandangan itu didahulukan? Jawaban kami: agar *pandangan kita menjadi integral.* Perguruan adalah titik pertemuan antara orang tua dan negara. Oleh sebab itu, sebelum mengutarakan rencana pelajaran (kompetensi negara), maka harus dikemukakan dulu hak dan kewajiban kedua pihak.

Akhirnya, dari pandangan yang teoretis ini dapat juga ditarik suatu kesimpulan yang praktis: karena perguruan adalah pertemuan antara orang tua dan negara mengenai soal pendidikan, maka sebaiknya diadakan hubungan yang erat antara sekolah dan para orang tua murid.

Selanjutnya, dapat dikatakan bahwa pandangan yang teoretis ini akan berpengaruh juga pada pandangan yang praktis tentang rencana pelajaran. Jika kami nanti menyarankan perubahan sistem pendidikan, maka itu juga disebabkan karena sistem yang akan kami anjurkan itu, menurut hemat kami, akan lebih memperkembangkan jiwa, jadi akan lebih memperkembangkan persona (Dalil I).

16. Persoalan yang kita hadapi sekarang ialah *harus bagaimanakah konstruksi pengajaran di negara kita*? Untuk *mencoba* menjawab soal ini, kita mulai dengan mengemukakan:

Dalil V. UNTUK MEMBENTUK KONSTRUKSI PENGAJARAN, HENDAKNYA PANDANGAN KITA JANGANLAH TERUTAMA PRAGMATIS, MELAINKAN HARUS INKULTURATIF-PROGRESIF, DALAM ARTI SELUAS-LUASNYA

---

17. Pandangan *pragmatis* adalah pandangan yang hanya mengingat guna yang langsung dan konkret dari sesuatu. Misalnya, bangsa Sparta dahulu hanya melihat pendidikan sebagai pembangunan kekuatan militer. Akibatnya? Pendidikan yang berat sebelah, pandangan tentang manusia *(mensbeeld)* yang tidak utuh. Memang, pendirian Sparta itu mempunyai alasan, namun ini hanya menunjuk pangkal kesalahan, tidak menghilangkannya.

Pandangan yang pragmatis itu membawa bahaya *kesempitan*. Ini nyata, misalnya, dalam negara yang totaliter. Di situ demikian pertanyaannya: Manakah soal yang kita hadapi? ... Nah, pendidikan (pengajaran) adalah untuk mengatasi soal itu. Akibatnya? *Stato-sentrisme*, seperti yang dijelaskan di atas, kehilangan orientasi mondial, kehilangan kemauan persaudaraan diri seluruh jenis manusia, dan lain sebagainya. Bagi kita dapat kita katakan bahwa pendirian semacam itu *sulit* disesuaikan dengan sila Perikemanusiaan dari Pancasila kita. Demikianlah *konsekuensinya*.

18. Namun, pandangan itu mengandung unsur kebenaran juga. Memang, *sudut* pragmatis itu harus ada, tetapi hanya sebagai sudut. Jadi, jangan dijadikan sesuatu yang eksklusif (satu-satunya), jangan dijadikan inti sarinya. Sebetulnya, sudut itu sudah dengan sendirinya termuat dalam konstruksi pengajaran yang baik.

Karena sudut pragmatis itu sudah dengan sendirinya termuat dalam sistem pengajaran yang baik, dan karena jika ditonjolkan dan dilebih-lebihkan membawa bahaya, maka dalil kami menganjurkan *janganlah pandangan itu diutamakan*.

19. Manakah pandangan yang integral, yang lebih baik menjadi pedoman? Pandangan *inkulturatif-progresif*. Inkulturasi artinya "pemasukan ke dalam suatu kebudayaan" atau juga "pemasukan kebudayaan ke dalam subjek". Demikian halnya: bayi itu dilahirkan "dalam suatu kebudayaan". Akan tetapi, sudahkah ia masuk dalam kebudayaan yang tentu itu? Belum! Dia dapat juga dipindahkan dan dimasukkan ke dalam kebudayaan lain. Jadi, ia masih harus dimasukkan ke dalam kebudayaan di mana ia dilahirkan. Jika sudah dimasukkan, maka ia menjadi subjek dari kebudayaan itu. Agar ini tercapai, dapat juga dikatakan bahwa kebudayaan harus dimasukkan ke dalam manusia baru itu. Nah, memasukkan manusia baru ke dalam suatu kebudayaan atau memasukkan suatu kebudayaan ke dalam manusia, yang belum dewasa, itulah termuat dalam pengertian "mendidik dan mengajar". Itulah yang kita sebut "inkulturasi" *(enculturatie)*.

20. Kebudayaan manakah yang harus dimasuki dan dimasukkan itu? Pertanyaan ini tidak begitu sederhana; untuk menjawabnya kita perlu contoh dulu. Pada zaman Yunani, waktu kebudayaan bangsa itu sedang mengalami puncaknya (terutama di Athena), maka sudah semestinya bahwa bagi generasi muda Yunani yang dimasuki dan yang dimasukkan itu adalah kebudayaannya sendiri.

Akan tetapi, pada waktu ini adakah suatu bangsa yang boleh menutup pintu terhadap kebudayaan lain? Pun dalam sejarah kita melihat bahwa kebudayaan yang tinggi itu dilahirkan dengan dan oleh persentuhan (kontak) antara kebudayaan-kebudayaan. Jadi, inkulturasi pada waktu ini tidak boleh hanya diartikan pemasukan dan memasuki kebudayaannya sendiri terutama bagi negara-negara yang tergolong belum maju seperti negara kita ini.

21. Sebetulnya, apa yang disebut "kebudayaan sendiri" itu tidak ada, jika sendiri harus berarti bahwa suatu kebudayaan hanyalah *melulu* dihasilkan sendiri. Dalam hal kebudayaan selalu ada "interkomunikasi". Apa yang disebut kebudayaan "asing" sebetulnya tidak asing, jika yang dipandang itu "nilai kemanusiaan" yang terjelma dalam kebudayaan itu. Kebudayaan, yang sungguh-sungguh merupakan kemenangan *Geist* atas materi, itu pada hakikatnya adalah "universal".

Oleh sebab itu, inkulturasi bagi kita tidak berarti memasuki dan memasukkan dua kebudayaan (asli dan asing), melainkan memasuki kebudayaan yang kita capai sekarang. Akan tetapi, kita ini *tidak berhenti*, tidak. Kita masih berjalan dan harus *terus berjalan*. Akulturasi kita (proses kebudayaan kita) harus maju terus, dan apa yang kita capai dengan akulturasi itu harus kita berikan kepada generasi muda, yang juga masih harus meneruskan lagi. Itulah yang kami sebut *progresif*.

22. Kebudayaan di sini harus kita pandang dalam *arti seluas-luasnya*, ialah *kemenangan dan pengaturan kodrat (nature) pada umumnya oleh Geist manusia*. Ilmu pengetahuan teknik, aneka warna kesenian, ekonomi, hukum, industri, administrasi, dan lain sebagai-

nya, semua itu kami muat dalam idea *(begrip)* kebudayaan. Dengan ini agak jelas kiranya yang kami maksud dengan istilah *inkulturatif-progresif.*

Dalam paparan ini sudah tersentuh juga "status" bangsa kita sekarang. Marilah hal ini kita tunjuk dengan cara yang sedikit lebih jelas. Untuk maksud itu, kita mengajukan:

---

23. Dalil VI. BANGSA KITA SEKARANG INI SEDANG MENGEMBARA MENCARI INTEGRASI

---

24. Yang disebut integrasi ialah suatu keseluruhan *(totality)* dari keadaan yang berupa politik, ekonomi, teknik, adat istiadat, cara-cara bertingkah laku, dan pandangan-pandangan dalam hidup bersama, yang menyebabkan manusia dalam suatu lingkungan mengalami kepuasan, ketenangan, dan kesenangan dalam ukuran yang cukup untuk hidupnya.

Dengan arti yang mirip *(analogy)*, keluarga (kampung, klan) dapat juga disebut integrasi. Dalam integrasi itu manusia merasa "di rumah". Pandanglah anak-anak kecil dalam keluarga: jika dipindahkan, maka pada permulaan mereka kehilangan integrasinya. Dalam tempatnya yang baru, pada permulaan belum menerima integrasi, belum diintegrasikan, barangkali tidak menemui integrasi baru.

Integrasi yang sempurna tidak ada di dunia ini. Oleh sebab itu, juga tidak ada manusia atau sekelompok manusia yang dengan secara "mutlak"ada di dalam suatu integrasi.

25. Dalam dalil ini yang dimaksud ialah suatu bentuk integrasi besar yang meliputi seluruh bangsa kita. Sudah pernah adakah integrasi itu? Kami tidak bisa menjawab pertanyaan ini. Yang tentu sudah pernah ada ialah integrasi-integrasi yang lebih kecil: integrasi suku-suku bangsa dengan bagian-bagiannya. Kita katakan "pernah ada" sebab dalam bentuknya yang semula, yang memberi cukup kepuasan, sudah banyak perubahan. Jika kita memandang *hasratnya*, maka harus kita katakan bahwa bentuk lama itu sudah ditinggalkan. Demi-

kian pada umumnya. Dari bangsa kita *tidak seorang pun yang masih menghendaki cara-cara kehidupan yang primitif, yang serba sederhana dalam semuanya.* Itulah yang kami maksud dengan "peninggalan dalam hasratnya". Peninggalan ini tidak sama tingkatannya untuk setiap orang atau golongan.

26. Manakah corak-corak pengembaraan itu? Yang kami tunjuk hanya beberapa.

a. Dalam integrasi orang mempunyai cukup kepercayaan, ketaatan, dan kepuasan terhadap penguasa sehingga tidak ada kekacauan, pengacauan, dan krisis kewibawaan. Renungkan keadaan negara kita tentang hal ini ...!

b. Dalam integrasi, keadaan ekonomi memuaskan sehingga manusia bisa hidup selayaknya .... Baiklah direnungkan keadaan kita dalam hal ini!

c. Dari pikiran-pikiran lama, adat istiadat, cara-cara hidup, sudah banyak sekali yang ditinggalkan .... Dan gantinya? Tidak mengherankan jika seorang dari generasi baru seperti Sitor Situmorang merasa *asing*, merasa sebagai "anak yang hilang" di negerinya sendiri. Pada dasarnya, yang dialami Sitor itu perasaan dari seluruh generasi baru kita.*

27. Secara negatif harus dikatakan bahwa sebagian dari bangsa kita sudah meninggalkan dunianya yang dulu. Secara positif harus diakui bahwa bagian itu memasuki dunia modern sekalipun tidak sama tingkatannya untuk setiap orang atau golongan. Akan tetapi, sementara hidup yang baru itu belum *dirasakan sebagai integrasi*, hidup yang baru itu belum dirasakan sebagai hidupnya *sendiri*, seakan-akan hanya tiruan ... dan memang masih tiruan dalam banyak hal: jika dunia yang lama (katakan saja kolot) tidak lagi memuaskan,

---

* Si anak hilang kini kembali
Tak seorang dikenalnya lagi
Di pantai pasir berdesir gelombang
Tahu si anak tiada pulang.
(Dikutip oleh Dr. A. Teeuw, dalam *Bijdragen Taal-*, land-en Volkenkundedeel 112, 1956, hlm. 43)

dunia baru pun tidak membawa ketenangan, melainkan "kebuntuan" dan "kekosongan" (istilah Sitor Situmorang). Kehampaan kehidupan modern dengan "semuanya yang gemerlap" itulah barangkali salah satu sebab adanya reaksi yang berupa kembalinya kepada hal-hal yang "asli", terutama dalam hal kebatinan. Akan tetapi, sebetulnya tidak ada hasrat untuk kembali *belaka*: nilai-nilai asli itu hanya *dikehendaki* dalam rangka *modernisasi*.

28. Sebab inilah yang dicita-citakan oleh manusia Indonesia baru! Menjunjung kehidupannya ke tingkatan "internasional", yang praktis berarti ke tingkatan dunia Barat. Tingkatan Barat diinginkan bukan karena Baratnya, melainkan karena dalam kehidupan dan kebudayaan Barat generasi muda Indonesia melihat penjelmaan nilai-nilai kemanusiaan. Demikianlah keadaan kita sekarang. Ini harus diingat dalam menyusun pengajaran nasional kita. Sebab yang harus dibimbing dengan pendidikan dan pengajaran yang harus dibimbing ke kedewasaan yang sempurna, susila, cakap, dan demokratis itu adalah anak-anak Indonesia yang dilahirkan, hidup, dan ditentukan oleh suasana yang kita gambarkan tadi.

Sekarang kita sudah lebih mendekati pikiran tentang rencana pelajaran. Akan tetapi sebelum sampai pada hal itu, kita masih harus merumuskan sekadar pendapat tentang pemakaian unsur-unsur asli dalam pendidikan. Demikianlah:

---

29. Dalil VII. TUJUAN MENGGUNAKAN UNSUR-UNSUR ASLI DALAM PENDIDIKAN DAN PENGAJARAN BUKANLAH MENYUBURKAN BARANG-BARANG KUNO, MELAINKAN UNTUK MELAKSANAKAN NILAI-NILAI KEMANUSIAAN

---

30. Unsur-unsur asli harus digunakan dalam pendidikan dan pengajaran. Pendidikan yang tidak mengingat unsur-unsur itu akan mengakibatkan keguncangan jiwa, krisis psikis, dan lain sebagainya. Namun, dalam unsur-unsur asli itu kita harus membedakan *bentuk* dan *nilai* yang terjelma dalam bentuk itu. Yang diperlukan bukanlah bentuk, melainkan *nilai kemanusiaan* yang termuat.

Mengingat kebenaran ini, maka bentuk-bentuk kebudayaan itu hendaknya dipergunakan selama orang melihat nilai kemanusiaan dalam bentuk-bentuk itu. Jika dengan pergeseran zaman dan pikiran, nilai-nilai itu *tidak dilihat lagi* dalam bentuk-bentuk itu, maka tidak perlu juga bentuk-bentuk itu digunakan.

Seleksi (pemilihan) hal-hal ini tidak dapat dipastikan secara apriori; sebaiknya diserahkan saja kepada instansi daerah. Kriterium dalam hal ini ialah bentuk-bentuk kebudayaan itu (misalnya tari) memimpin ke yang buruk atau tidak. Jika memimpin ke yang buruk, tidak boleh digunakan. Dalam hal ini, pilihlah yang oleh Ki Hajar disebut puncak-puncak kebudayaan kita.

31. Sesudah keadaan zaman sekarang kita pandang dan pendirian mengenai kebudayaan yang asli dikemukakan (Dalil VII), maka sekarang pertanyaannya: Apakah yang hendak kita hasilkan dengan pengajaran kita?
Pertanyaan ini dijawab dengan:

Dalil VIII. PENGAJARAN HARUS MENGHASILKAN TENAGA-TENAGA YANG PENUH KEBERANIAN, TANGGUNG JAWAB, DAN CERDAS

---

32. Dalil ini merupakan renungan tentang *suatu aspek (detail-beschouwing)* dari seluruh tujuan pendidikan dan pengajaran. Sebetulnya sudah termuat dalam Dalil I. Akan tetapi, dikemukakan di sini sebab harus diingat agar bisa ikut serta menentukan rencana pelajaran. Bahwa kecakapan *manusia* tidak boleh hanya berupa kecakapan *mekanis dan teknis*, melainkan harus juga dijiwai dengan keberanian dan tanggung jawab, tidak perlu kiranya dijelaskan.

Akan tetapi, mengapa justru *unsur-unsur ini* yang ditonjolkan? Karena dalam hal-hal ini dirasakan ada banyak kekurangan. Adanya putusan-putusan yang tidak atau hanya dijalankan separo-separo, kurangnya *ketegasan* terhadap pelanggaran-pelanggaran hukum, semua ini adalah gejala kurangnya keberanian. Kadang-kadang orang tidak berani bertindak, tidak berani mengambil keputusan,

sedangkan mereka yang berkepentingan dalam suatu urusan menunggu-nunggu, itu adalah suatu hal yang tidak aneh di negara kita.

33. Dengan ini, kita juga sudah mengemukakan soal tanggung jawab. Tentang hal ini hanya kami tunjuk satu hal. Bertanggung jawab berarti berdiri sendiri. Nah, keberanian (sekali lagi keberanian!) tentang hal ini pada zaman modern ini menjadi kurang. Barangkali kita sudah membawa warisan itu sebagai akibat penjajahan dan feodalisme yang berabad-abad; bagaimanapun juga, keberanian tanggung jawab itu pada zaman modern ini kurang. Tanggung jawab *perseorangan* menjadi diserahkan kepada *partai* atau *organisasi* karena orang tidak berani berdiri sendiri. Manusia menjadi "anonim", manusia suka bersembunyi di belakang organisasi, seperti anak kecil di belakang ibunya. Jika ada partai-partai dan organisasi itu baik, maka dipandang dari lain sudut, paling sedikit harus dikatakan bahwa semua itu membawa bahaya massifikasi, bahaya menghilangkan kepribadian manusia.

34. Tentang kurangnya kecerdasan, hanya kita katakan bahwa pikiran kita memang kurang agresif, kurang dinamis terhadap objeknya. Karena kurangnya kecerdasan ini, maka kerap kali orang kita jika menghadapi pekerjaannya, yang berlapangan luas dan penuh kepentingan, menjadi seperti orang desa yang menghadapi lalu lintas di kota dan menjadi bingung (Bambang Upomo, "Kedudukan Intelegensia Indonesia dalam Krisis Kebudayaan Indonesia", *Cultuurnieuws*, 1955, No. 43/44, hlm. 239).

Nah, kesemuanya ini termasuk dalam keadaan Indonesia sekarang, jadi termasuk juga dalam keadaan anak-anak Indonesia, bagaimanapun juga. Keadaan ini harus dihadapi. Agar pengajaran bisa menghasilkan manusia yang berguna, faktor-faktor tersebut harus diperhitungkan dalam penyusunan pelajaran.

---

35. Dalil IX. PENGAJARAN HARUS LEBIH MEMPERHATIKAN SEGI PRAKTIS DAN BERDIRI DI TENGAH-TENGAH KEHIDUPAN MASYARAKAT SEHARI-HARI

---

36. Suatu kesalahan yang mudah menghinggapi sistem pelajaran sekolah serta sikap guru-gurunya (baik di sekolah dasar maupun terutama di sekolah lanjutan) ialah bahwa pengajaran dipisahkan dari hidup sehari-hari. Paling tidak hubungan dengan realitas sehari-hari itu kerap kali kurang.

Nanti kita masih akan berbicara tentang hubungan antara pelajaran dan pendidikan. Sekarang cukuplah disentuh saja bahwa sekolah harus merupakan unsur pendidikan. Sekolah ikut serta mendidik. Mendidik selalu berarti membesarkan manusia (anak) dalam dan untuk masyarakat yang tertentu. Kelak si anak sebagai orang dewasa harus ikut serta menyelenggarakan masyarakatnya. Dalam pertumbuhannya, *dia harus juga bertumbuh sebagai warga masyarakat* itu. *Dia harus bertumbuh dalam keadaan dan dari keadaan yang dia alami*. Oleh sebab itu, alangkah salahnya sistem pengajaran jika menjauhkan si anak dari hidup sehari-hari. Buku-buku bacaan, alat-alat pelajaran, peraga-peraga, dan lain sebagainya, semuanya itu seharusnya wajib mencerminkan masyarakat dan keadaannya sehingga murid mendapat pengertian tentang kehidupan yang sedikit banyak bisa disebut "refleksif".

Apakah yang bisa dilakukan untuk maksud ini? Baiklah kita menunjuk beberapa contoh. Sebenarnya minat kita arahkan ke sekolah lanjutan, tetapi tidak ada jeleknya jika kita menghampiri sekolah dasar juga.

37. a. Si anak bisa disuruh mengadakan "penyelidikan"dan "observasi" yang sederhana, tentu saja dengan bimbingan. Nantinya di muka kelas dia harus menceritakan hasilnya. Guru harus menambah, mengoreksi, menunjuk hal-hal yang belum atau kurang ditangkap, dan lain sebagainya. *Objeknya* tentu saja bervariasi menurut keadaan; lainlah objek penyelidikan dan observasi di kota lain pula di desa. Pertanian, perikanan, lalu lintas, dan lain sebagainya, bisa dijadikan objek. Ambil saja misalnya kota Yogyakarta. Apakah yang dibawa orang-orang dari daerah Utara? Apakah yang dibawa ke pasar oleh orang-orang dari daerah Barat? Mungkin petunjuk ini lebih mengena

pada anak-anak kelas 4 ke atas. Tetapi di samping itu, ada juga usaha yang bisa digunakan untuk semua kelas, seperti misalnya:

b. *Ekskursi*. Janganlah hal ini dianggap mengurangi pelajaran! Sebab dengan cara ini si anak belajar pula. Dalam ekskursi ini, si anak bisa diajak berbuat hal-hal yang praktis. Mungkin ada yang mengatakan bahwa anak-anak sudah mengerti banyak hal dari desanya, dari kotanya (kalau kota keciiil!), jadi petunjuk itu tidak perlu. Jawabannya, kita harus membedakan antara pengertian yang hanya *implisit*, hanya ada, tanpa disadari dan pengertian refleksif, artinya disadari, ditangkap sebab-sebabnya. Tentu saja dalam anak-anak perbedaan ini berlainan daripada yang dimaksud oleh ilmu pengetahuan. Namun, dalam alam anak-anak pun perbedaan itu mungkin. Ambil contoh anak dari desa di mana banyak kolam perikanan. Anak-anak itu tentu saja sudah mengerti kolam. Akan tetapi, mengertikah mereka berapa dalam kolam itu? Mengapa air harus selalu mengalir dan lain sebagainya. Dengan observasi atau penglihatan yang dipimpin oleh guru, maka muncullah pengertian yang lebih sempurna. Atau, ambil contoh lain. Mulai zaman kuno sampai sekarang, di desa banyak saluran air yang rusak. Kerap kali orang ceroboh. Saluran air tidak dipelihara dan dibiarkan saja. Lama-kelamaan ada bagian yang macet, ada bagian yang menyebabkan air menyimpang, dan lain sebagainya. Nah, mengapa anak tidak bisa diajak melihat kesalahan ini?

38. Untuk sekolah lanjutan, terlebih lagi sekolah lanjutan atas, kemungkinan masih lebih banyak lagi, baik di kota maupun di daerah pedalaman. "Penyelidikan" dan "observasi" untuk sekolah lanjutan dan sekolah lanjutan atas sudah bisa lebih mirip (meskipun jauh!) dengan penyelidikan dan observasi yang sebenarnya. Objeknya pun bisa bervariasi. Jika untuk sekolah dasar objek "psikologis" belum mungkin, sebaliknya untuk anak sekolah lanjutan atas dalam hal ini bisa dicoba sedikit-sedikit. Misalnya, anak sekolah lanjutan atas bisa ditugasi mengobservasi bagaimanakan aksi-reaksi orang tawar-menawar di pasar. Dia juga bisa menawar sendiri.

Untuk tidak langsung campur tangan dalam hal-hal yang sangat praktis, baiklah kita tunjuk beberapa hal yang perlu:

a. Janganlah aktivitas yang kita tunjuk itu sampai dirasakan atau dianggap sebagai "turba"[12]. Kata ini sudah tidak begitu sedap sebab memberi kesan mengenai kedudukan yang tinggi dari yang berturba. Terserah kepada para yang mulia kalau mereka berturba! Kita orang biasa dan siswa-siswa sekolah lanjutan bukan golongan atas; kita tidak perlu berturba, kita selalu bersatu dan bersama dengan rakyat. Aktivitas-aktivitas praktis itu justru untuk menyelami da menyadari kesatuan itu.

b. Dengan adanya Hari Krida, sekolah lanjutan mendapat banyak kesempatan dan kemungkinan untuk melaksanakan prinsip yang kita tunjuk itu.

c. Guru dalam kesempatan ini jangan terutama melihat hasilnya (angka baik atau tidak), tetapi yang harus dilihat ialah kesanggupan, kesediaannya, keterampilan, sifat praktis, dan lain sebagainya. dari si anak. Skripsi yang gemilang belum menjamin "objektif" ini. Yang penting dalam usaha ini ialah membimbing si anak supaya menyelami keadaannya sendiri, dengan maksud untuk mendapat *pengertian dan evaluasi* (termuat juga kritik) yang lebih sadar.

39. *Appendiks*. Pada uraian yang diberikan ini baiklah ditambahkan suatu soal yaitu apakah pada sekolah lanjutan atas di samping unsur-unsur informatif-formatif tidak harus juga diberikan *keahlian* dalam tingkat permulaan?

Beginilah soalnya:

40. Sifat pengajaran pada sekolah dasar dan sekolah lanjutan harus informatif-formatif, hal ini sudah jelas. Informatif artinya memberi pengertian, pengetahuan. Tetapi juga harus *formatif*, artinya memberi *form*, memberi *Bildung*, jadi *mendidik*. Dalam zaman merajalelanya intelektualisme, yang dipentingkan hanya sifat informatif dari peng-

[12] Akronim (slogan) presiden Sukarno: Turun ke bawah.

ajaran. Sifat formatif dilalaikan. Sekarang pun masih banyak orang yang dengan diam-diam bersikap intelektualistis, misalnya dengan berpendapat bahwa sekolah itu hanya untuk mencapai *kepintaran*, bahwa kepintaran adalah di atas segala-galanya. Anak-anak pun bersikap demikian.

Di sini, kita tidak akan mengadakan pandangan tentang pemberantasan sikap yang keliru itu. Namun, satu pertanyaan kita ajukan. Jika dalam sekolah menengah diadakan pelajaran *keahlian*, tidakkah itu akan sedikit mengurangi bahaya intelektualisme itu?

Yang dimaksud dengan keahlian ialah suatu vak, suatu *kejuruan*, suatu kepandaian kerja, seperti bertanam, menjahit, dan lain sebagainya. *Soal ini di sini hanya diajukan sebagai soal saja*, dengan reserve seperlunya. Karena masih kurang jelas apakah soal ini pada tempatnya, apakah seandainya tepat tidak akan mengubah sistem pendidikan kita secara radikal, ... sehingga tidak bisa berjalan!

Haruskah pelajaran keahlian dimasukkan ke dalam sekolah lanjutan atas? Soal ini belum cukup dijawab dengan adanya prakarya. Sebab, adanya prakarya belum berarti masuknya pelajaran kejuruan dalam sekolah lanjutan atas. Kita juga mengerti bahwa ada sekolah lanjutan kejuruan, seperti sekolah teknik pertama dan menengah, sekolah pertanian, dan lain sebagainya. Bukan adanya sekolah itulah yang dimaksud di sini.

41. Yang dimaksud di sini ialah apakah tidak mungkin dan tidak harus dimasukkan pelajaran kejuruan yang terbatas dalam sekolah lanjutan, atau paling sedikit sekolah lanjutan atas. Sekarang yang ada hanya unsur informatif-formatif (syukurlah kalau sudah sungguh-sungguh formatif!). Tetapi supaya siswa tidak dibahayakan menjadi manusia canggung tidak mungkin diadakan kewajiban belajar suatu vak dalam sekolah lanjutan. Tentu saja, hal ini berarti bahwa pada sekolah lanjutan atau sekolah lanjutan atas harus tersedia beberapa kejuruan. Siswa bisa memilih sendiri mana yang akan diikuti. Tetapi harus memilih salah satu.

Dan lamanya? Selama sekolah lanjutan atas. Di sini tampak masalah lagi. Apakah artinya 3 tahun? Jadi, sangat mungkin bahwa

dengan memasukkan vak itu program dan lama kurikulum sekolah lanjutan atas harus diubah!

Bukankah sekarang ini anak-anak sekolah lanjutan atas mulai kelas II sudah dijuruskan? Jadi sudah memilih lapangan hidup? Bukankah sistem sekarang ini, mulai kelas II, sudah berupa spesifikasi?

42. Dalam gagasan yang dikemukakan di sini, spesifikasi itu tidak ada di sekolah lanjutan atas. Spesifikasi baru dimulai di perguruan pinggi yang tentunya harus mempunyai tingkat-tingkat persiapan, di mana anak-anak baru digembleng dan diberi kecakapan yang diperlukan sebagai prasarana dari suatu vak, misalnya untuk biologi, untuk kedokteran, untuk hukum, dan lain sebagainya. Lihatlah, soal yang kita tunjuk ini juga menyentuh struktur perguruan tinggi.

Yang diusulkan di sini bukanlah spesifikasi (itu harus dihapus), tetapi *diferensiasi*. Pada sekolah lanjutan atas, bahan informatif-formatif bisa sama saja justru karena belum ada spesifikasi, belum berupa pendidikan preparatif untuk eksakta atau kebudayaan!

Yang membawa diferensiasi ialah kejuruan tadi. Di daerah perikanan, misalnya, bisa diberikan sebagai kejuruan: dasar-dasar perikanan; di daerah pertanian: dasar-dasar pertanian.

Pemilihan kejuruan belum berarti bahwa siswa kelak harus melanjutkan dalam jurusan itu. Mungkin ada seseorang yang pada waktu sekolah lanjutan atas mencapai kecakapan elementer dalam menjahit, tetapi kelak menjadi dokter. Apa salahnya? Tidak ada kerugian sama sekali.

Dalam rangka gagasan yang dikemukakan ini, sekolah menengah harus diubah. Mungkin menjadi hanya 4 tahun untuk seluruhnya. Jadi, lain bentuk dan fungsinya dari sistem yang ada sekarang. Demikian juga fakultas di perguruan tinggi harus mempunyai tingkat persiapan 2 tahun, di mana siswa baru disiapkan untuk salah satu vak. Persiapan itu belum berupa *propedeusis*. Persiapan itu adalah *link* antara sekolah lanjutan atas dan perguruan tinggi.

43. Seperti dinyatakan di atas, seluruh gagasan ini hanya dikemukakan sebagai soal, dan bukan sebagai petunjuk perubahan. Adapun yang dimaksud agar guru menengah pernah berdiskusi tentang struktur perguruan, mulai dari sekolah dasar sampai perguruan tinggi. Soal ini hanya untuk membangkitkan pikiran, tidak untuk memberi penyelesaian.

---

44. Dalil X. PADA UMUMNYA, FUNGSI EDUKATIF DARI SUATU MATA PELAJARAN PADA SEKOLAH LANJUTAN IALAH MEMBANTU MANUSIA MUDA DALAM MENYELAMI DUNIANYA DAN DENGAN DEMIKIAN MEMBANTU DALAM MENJADI MANUSIA

---

45. *Soal yang kita hadapi* ialah bagaimanakah berbagai macam mata pelajaran yang diberikan di sekolah lanjutan itu berfungsi di dalam pendidikan tunas muda? Mengenai fungsi mata pelajaran bisa diajukan berbagai macam soal. Adanya jurusan mulai kelas II di sekolah lanjutan atas membuktikan adanya pertanyaan; dan pembagian itu merupakan jawabannya. Di situ pertanyaannya ialah bagaimanakah mempersiapkan anak-anak untuk studi dalam vak, dengan mengingat lain-lain kepentingan anak didik? Bagaimanapun juga, dalam pembagian itu pandangan diarahkan ke ilmu pengetahuan yang akan dipelajari siswa sekolah lanjutan atas kelak sesudah meninggalkan bangku sekolah menengah.

Soal yang kita hadapi sekarang ialah bagaimanakah kedudukan suatu mata pelajaran dalam pendidikan? Jadi, soal kita sekarang adalah terutama pedagogis. Soal ini muncul dari keyakinan bahwa *pengajaran tidak mungkin dipisahkan dari pendidikan*. Seperti dicatat di atas, gagasan yang memisahkan itu pernah ada dan secara praktis masih ada juga. Pemisahan itu terjadi dalam aliran intelektualisme. Perubahan itu salah.

46. *Seluruh cara berada dan keadaan anak muda adalah fase pendidikan*. Dengan cara yang salah atau benar, segala-galanya ikut serta mendidik. Pendidikan itu tidak hanya terjadi dalam rumah

tangga. Ingatlah bahwa dalam keadaan kita sekarang, anak muda sekolah lanjutan setiap hari selama 6 jam ada di halaman sekolah, bahwa di situlah mereka bekerja, bahwa sekolah dan belajar merupakan bagian yang terpenting dari kehidupannya, bahwa bagian yang terbesar dari kehidupannya adalah untuk itu. Andaikata bagian ini di luar pendidikan, alangkah malangnya anak muda. Baiklah kita nyatakan bahwa *status pelajar* itu tidak mungkin di luar pendidikan. Jadi, isinya harus bersifat mendidik.

Dalam isi itu sebagai unsur yang sangat penting termuat mata pelajaran-mata pelajaran; jadi, ini pun harus bersifat mendidik. Selamanya bersifat mendidik, biar guru mengetahui atau tidak. Bisa juga merusak pendidikan! Ini pun pendidikan, tetapi negatif. Nah, agar kita mengerti sifat edukatif dari vak yang kita ajarkan, maka kita mengajukan pertanyaan yang sekarang kita hadapi ini. Apakah peranan vak atau mata pelajaran seperti sejarah, ilmu pasti, bahasa, menggambar, dan lain sebagainya? Kita mulai menjawab secara umum dulu. Nanti masih akan dibahas mengenai sifat formatif dari beberapa mata pelajaran.

47. Dalam kuliah-kuliah pendidikan tentunya sudah berkali-kali diterangkan bahwa inti sari mendidik ialah "memanusiakan" manusia muda. Manusia muda itu manusia yang masih harus menjadi manusia. Anak belumlah mencapai kemanusiaannya. Oleh sebab itu, misalnya saja, jika ada anak kecil membakar rumah, anak itu tidak dianggap bertanggung jawab. Dia belum mampu untuk itu. Jika anak kecil mengatakan kata yang tidak sopan kepada tamu, maka orang tuanya malu; tetapi si anak tidak disalahkan. Hanya lambat laun si anak bertumbuh menjadi mengerti aturan, mengerti bahasa, mengerti susila dan tidak susila, dan lain sebagainya. Pertumbuhan itu harus dibimbing. Itulah mendidik. Pertumbuhan yang dibimbing, itulah dididik.

Kata-kata ini belum cukup. Orang juga bisa memimpin pertumbuhan pohon. Maka, pohon bertumbuh dengan dipimpin. Pertumbuhan ini bukanlah pendidikan. Apakah yang khas dalam pertumbuhan terpimpin manusia sehingga kita bisa bicara tentang pendidikan? Pimpinan itu diarahkan ke "berdikari", ke berdiri sen-

diri, bersikap sendiri, bertanggung jawab dan berbuat sendiri. Jadi, *ke status dan kehidupan yang khas manusia*. Oleh sebab itu, pendidikan kita sebut memanusiakan manusia muda. Si anak *memanusia*, tetapi juga dimanusiakan, untuk akhirnya bisa memanusia sendiri sama sekali.

48. Tidak banyak yang diperlukan supaya perkutut hidup dan *manggung* sebagai perkutut. Tidak banyak yang diperlukan supaya gorila hidup sebagai gorila. Lain halnya dengan manusia. Untuk mulai menyelami hal ini, ingatlah pertama bahwa manusia itu selamanya tidak lepas dari dunianya. *Manusia itu tidak punya* dunia, lebih baik dikatakan bahwa dia mendunia. Lihatlah keong; keong itu bercangkang (bersiput); sebetulnya lebih tepat dikatakan *mensiput* karena dia menumbuhkan siput itu dari dalam. Pertumbuhan si keong berarti pertumbuhan siputnya. Kalau siputnya pecah, si keong akan meninggalkan dunia yang fana ini. Nah, hubungan manusia dan dunianya adalah seperti keong dan siputnya.

Dunia manusia itu juga "keluar" dari manusia, seperti siput keong keluar dari si keong. Dunia manusia itu tidak ada tersendiri. Dunia manusia itu *diciptakan oleh manusia* sendiri. Seperti siput keong hasil badan keong, demikian juga dunia manusia itu ciptaan manusia. Tidak keluar dari badan manusia, tetapi dari budi dan karsanya. Sebelum dunia lahir, yang ada ialah *alam*, tetapi alam ini pun berupa bakal dunia manusia. Jadi, alam pun selalu bersatu dengan manusia, meskipun bukan ciptaan manusia.

49. Dunia manusia adalah realitas, sepanjang realitas itu oleh manusia sendiri dijadikan siputnya. Dijadikan di sini berarti *diangkat*. Karena pengangkatan ini, maka realitas itu merupakan kesatuan dengan *human existence*, atau cara kita berada. Dalam arti yang terdekat dan lebih terbatas, itulah yang disebut dunia manusia. Akan tetapi, sebetulnya realitas semesta atau alam semesta merupakan dunia manusia dalam arti yang luas. Sebab manusia tidak hanya merupakan kesatuan dengan dunianya; dia merupakan kesatuan dengan semesta alam.

Dunia manusia itu juga bisa disebut dunia *kebudayaan (culture)*. Dengan diangkat menjadi alam kebudayaan itu, realitas berubah, memiliki status baru. Lihat saja tanah menjadi ladang, air menjadi pembangkit kekuatan atau air minum, dan lain sebagainya. Bahan mentah menjadi berbagai macam barang buatan, "sepotong tanah" dijadikan daerah, dan lain sebagainya. Tampaknya ada realitas yang tidak diubah, misalnya gunung, sungai besar, dan lautan. Realitas ini paling sedikit berubah statusnya. Tetapi karena hubungannya dengan manusia, berubah juga wajahnya, anteronya, sungai menjadi jalan, samudera menjadi jalan lalu lintas, gunung menjadi sumber kesuburan, dan lain sebagainya. Hal ini kita sentuh sekarang supaya kelak bisa diulangi lagi dalam pembicaraan tentang fungsi pendidikan dari mata pelajaran *ilmu bumi*.

50. Soal kebudayaan nanti dalam dalil berikutnya masih akan dibahas lebih panjang. Sekarang hanya disentuh untuk menerangkan apakah yang disebut dunia manusia itu. Yang sekarang harus dikemukakan ialah bahwa dunia itu harus *dimengerti*. Dunia itu harus diselami, dan manusia muda harus kita pimpin supaya menyelami dunia itu.

Untuk mengerti hal ini ingatlah bahwa salah satu ciri khas manusia ialah pengertiannya. Berkat pengertiannya manusia bisa hidup secara manusia. Pohon kelapa tidak perlu mengerti diri sendiri supaya bisa hidup sebagai pohon kelapa. Kera tidak perlu mengerti dirinya sendiri untuk hidup sebagai kera karena baginya tidak ada soal pantas atau tidak pantas, halal atau haram. Kera tidak menyelenggarakan dunianya karena tidak punya dunia seperti manusia. Dia hanya punya *Umwelt* yang tidak ditentukan olehnya; dia (dan hewan pada umumnya) ada di dalam *Umwelt*-nya seperti anak kunci dalam lubang kunci.

Semua ini hanya untuk menyatakan bahwa manusia tidak hanya mempunyai dunia; dia juga mengenali dunianya. Bahkan, pengertian itu adalah syarat mutlak untuk hidupnya sebagai manusia. Baiklah kita beri beberapa contoh.

Manusia tidak mungkin hidup tanpa berekonomi meskipun sangat sederhana. Mungkin ekonominya hanya berupa bercocok

tanam secara sederhana, tetapi untuk itu manusia toh memerlukan pengertian. Manusia tidak bisa hidup tanpa komunikasi antarmanusia. Untuk itu diperlukan bahasa. Orang tidak bisa menggunakan bahasa tanpa pengertian. Manusia tidak mungkin terus berada di satu tempat seperti batu atau pohon, tetapi bepergian yang berarti mempunyai orientasi, berarti mengerti jalan. Akhirnya, kita beri contoh yang mencolok. Manusia tidak bisa hidup tanpa makan. Tetapi untuk makan, dia harus mengerti makanan, harus mengerti mengolah, harus mengerti api, dan lain sebagainya. Semuanya itu berarti bahwa manusia harus menyelami dunianya untuk bisa hidup.

51. Pengertian untuk dunianya itu untuk sebagian dan sampai taraf tertentu terjadi secara spontan. Orang-orang primitif juga mempunyai pengertian tentang dunianya. Orang primitif pun mempunyai pengertian tentang *fisika* secara praktis, seperti tampak dalam membuat api, dalam membuat air panas, dalam membuat rumah sederhana, dalam membuat senjata, dan lain sebagainya. Orang primitif pun mengerti *biologi*, buktinya dia bercocok tanam. Dia juga mempunyai pengertian kebudayaan, seperti tampak dalam berbagai macam upacara, dalam berbahasa, dalam berpakaian, dan lain sebagainya. Jadi, selamanya ada pengertian manusia tentang dunianya. Hal ini termuat dalam hidup.

Manusia dan dunia bisa lebih maju. Maka, diperlukan juga pengertian yang lebih sempurna. Sebetulnya kemajuan manusia dan kemajuan pengertian bukanlah dua hal yang hanya paralel. Kemajuan manusia hanya mungkin dengan kemajuan pengertian. Kemajuan manusia dan pengertian itu merupakan kesatuan.

Jika masyarakat sudah lebih maju, maka makin kurang cukuplah pengertian yang hanya spontan. Untuk kehidupan desa, nenek moyang kita menggunakan pengertian spontan dalam banyak hal, ditambah dengan pengertian yang sedikit banyak "dipelajari" oleh praktek. Tetapi sekarang, meskipun kemajuan kita belum memuncak, kehidupan bangsa kita sudah memerlukan pengertian yang dipelajari. Baik dalam taraf primitif maupun dalam taraf kemajuan modern, pengertian manusia itu hanya ada karena tumbuh. Dalam

taraf primitif, pertumbuhan ini belum terpimpin, dengan kata lain tanpa pendidikan, *at least* tanpa pendidikan intensional. Dalam taraf yang lebih maju, pengertian pertumbuhan itu sudah tidak mungkin lagi tanpa pendidikan. Jelaslah sekarang yang kita maksud dengan menyatakan bahwa berbagai macam mata pelajaran itu berfungsi edukatif karena membantu manusia dalam menyelami dunianya.

52. Dengan membantu menyelami dunianya, maka berbagai macam mata pelajaran itu membantu anak muda dalam *prosesnya menjadi manusia*. Situasi anak didik ialah situasi penjadian. Penjadian ini bukan penjadian fisik, biologik, fisiologik; penjadian itu adalah *penjadian manusia*. Jadi, ada segi pengertiannya, ada seginya yang mengenai kemerdekaannya, dan lain sebagainya. Di sini yang disentuh hanya segi yang mengenai pengertian. Kita berkata bahwa pertumbuhan manusia dalam aspek ini dibantu oleh berbagai macam pelajaran yang dialami dalam sekolah lanjutan. Berkat pendidikannya itu, maka dimengerti (paling sedikit seharusnya bisa mengerti) desanya, keadaannya, masyarakatnya, negaranya, sejarahnya, bahasanya, dan lain sebagainya, dengan *taraf yang lebih sempurna daripada nenek moyangnya*. Mungkin dia juga merasakan kesulitan untuk kembali ke desanya. Jika dia berasal dari desa, dia toh bukan orang desa seperti neneknya. Tampaklah di sini tabiat labil, tabiat peralihan bangsa kita, seperti telah disentuh di atas. Dengan ini hanya dikemukakan bahwa menjadi manusia ... itu memuat problem banyak.

53. Dalil XI. FUNGSI EDUKATIF DARI KELOMPOK MATA PELAJARAN KEBUDAYAAN ADALAH MEMBANTU MANUSIA MUDA DALAM MEMASUKI ALAM KEBUDAYAAN

Setelah dalam Dalil X diterangkan pada umumnya, bagaimanakah berbagai macam mata pelajaran bisa berfungsi dalam pendidikan, maka sekarang kita harus meninjau secara khusus bagaimanakah fungsi itu terlaksana untuk *berbagai macam kelompok*. Kita membagi pengelompokan menjadi tiga bagian, yaitu *kelompok*

kebudayaan, *kelompok sosial*, dan *kelompok eksakta*. Kita mulai membicarakan kelompok yang pertama.

54. Pembagian tidak berarti pemisahan. Dalam praktek tidak ada sekolah lanjutan di mana hanya diajarkan satu kelompok. Yang terjadi hanya pementingan, pengutamaan. Suatu kerugian dari sekolah kejuruan menengah ialah bahwa di situ programnya terpaksa hanya diisi dengan satu kelompok pelajaran. Namun, di situ pun biasanya masih ada sedikit bahan dari kelompok lain. Bagaimanapun juga, kekurangan itu harus dilengkapi dengan cara-cara lain supaya pendidikan tidak menjadi pincang.

Yang harus diusahakan sekuat-kuatnya ialah supaya anak muda tidak mempercayakan diri hanya pada *satu cara memandang*. Adanya berbagai macam mata pelajaran ialah untuk melatih anak supaya memandang melalui berbagai macam segi. Tentu saja, dalam taraf sekolah lanjutan atas belum akan dicapai sikap dan pendirian yang menyebabkan pandangan integral, yang menghindarkan pendewaan dan pemutlakan satu metode. Tetapi paling sedikit harus ada usaha supaya problem dan bahaya salah-pandang sudah ditangkap sedikit-sedikit. Setelah prakata ini, maka secara khusus kita sekarang akan memandang kebudayaan dulu.

55. Kelompok kebudayaan memuat berbagai mata pelajaran dalam bidang kebudayaan. Apakah kebudayaan itu? Kita harus membedakan kebudayaan dalam arti luas dan kebudayaan dalam arti terbatas. Dalam arti luas apa yang disebut kebudayaan ialah realitas alam sepanjang oleh manusia diangkat dan dijadikan satu dengan eksistensinya. Dalam arti ini misalnya *pertanian*, *perindustrian*, *peternakan*, dan lain sebagainya, juga barang kebudayaan. Dengan pengangkatannya itu, realitas-alam disatukan dengan pribadi manusia, menjadi *human*, artinya masuk ke dalam *human level*. Mengapa orang lain tidak boleh semau-maunya memetik buah dari tanaman milik orang lain? Karena tanaman itu merupakan kesatuan dengan pemiliknya. Hormat terhadap tanaman berarti hormat terhadap pemiliknya. Yang dibudayakan itu bukan hanya realitas luar, di luar

manusia sendiri. Manusia juga membudayakan dirinya sendiri. Berkat kejasmaniannya, manusia itu juga harus mengangkat dirinya sendiri sehingga sampai ke *human level*. Makan, minum, tidur, mandi, dan lain sebagainya, semua itu bagi manusia tidak sama dengan bagi kerbau. Tidak ada kerbau besar yang mengajari anaknya supaya makan dengan cara tertentu, tidur dengan cara tertentu, ke belakang dengan cara tertentu, dan lain sebagainya. Sebabnya karena kesemuanya itu bagi hewan dibiarkan apa adanya, tidak diangkat ke level lain. Sebaliknya bagi manusia, semua fungsi itu dimanusiakan atau *humanized*.

Dengan pengangkatan itu realitas diatur dan diubah sehingga mempunyai arti-arti dan berfungsi dalam kehidupan kita. Orang mengatakan juga bahwa kebudayaan berarti bahwa barang-barang diaktivir. Hal itu benar, tetapi lebih luaslah halnya daripada aktivitas saja. Maka dengan mengingat gagasan yang lebih luas itu, kita mengatakan bahwa barang-barang diberi arti. Sementara orang mengatakan juga bahwa kebudayaan dalam arti yang luas ini bisa disebut *way of life*. Hal ini tidak salah, tetapi kurang jelas apakah yang dimaksud. Yang bisa dikatakan ialah bahwa dengan mengatur dan memberi arti-arti itu manusia bisa menjalankan hidupnya. Dalam kebudayaan itu, manusia melaksanakan hidupnya.

Akibat dari kebudayaan ialah bahwa manusia mengatasi kekangan, tekanan, paksaan, dan batasan dalam kodrat. Dia tidak perlu mencari air, di mana air ada; sebaliknya, air didatangkan di mana manusia berada. Dia tidak perlu menyeberangi sungai, dia lewat di atasnya karena membuat jembatan. Dia tidak terpaksa melingkari gunung; dia membuat terowongan.

56. Dalam kebudayaan dalam arti luas itu termuatlah kebudayaan dalam arti terbatas. *Bagian inilah yang biasanya disebut kebudayaan*. Jadi, jika dalam cara biasa orang berbicara tentang kebudayaan, maka bagian inilah yang dimaksud, dan orang tidak membedakan antara kebudayaan dalam arti luas dan kebudayaan dalam arti terbatas.

Apakah kebudayaan dalam arti terbatas itu? Yang dimaksud ialah bagian dari kebudayaan dalam arti luas, atau barang-barang ciptaan

manusia di mana *manusia lebih mengekspresikan dirinya*, artinya ide-idenya, perasaannya, cita-citanya, hatinya yang terharu, kejiwaannya, dan lain sebagainya.

Jika manusia membuat selokan (saluran air), di situ pun manusia mengekspresikan dirinya, pikirannya. Tetapi lain dan lebihlah ekspresi yang terdapat dalam *syair*. Jika manusia menanam pohon, itu pun ekspresi manusia. Tetapi jika ia menanam *lingga*, di situ ada ekspresi pikiran, pandangan hidup, pengertian simbol, dan lain sebagainya. Jika manusia menempatkan batu besar untuk dijadikan bendungan, di situ pun ada ekspresi manusia. Tetapi lainlah halnya jika dia memahat batu itu dan dijadikan arca *Ganeça*. Jika kita hanya menjumpai batu besar yang dijadikan bendungan, kita belum melihat alam pikiran religius dari pembuatnya, pun kita belum melihat taraf kecakapannya. Sebaliknya, dalam menjumpai batu yang berupa arca, di situ nyatalah pikiran manusia, nyatalah pandangan hidupnya, kemahirannya dalam berbuat, dan lain sebagainya.

Pada umumnya, dapat juga dikatakan bahwa kebudayaan (dalam arti terbatas dan tepat ini) adalah sektor dari ciptaan-ciptaannya, *di mana manusia lebih menyadari, mengalami, dan menjalankan hidupnya dengan cara yang lebih spesifik insani dalam taraf yang lebih tinggi, artinya dalam taraf di mana manusia lebih bebas, lebih merdeka, lebih menguasai dirinya, lebih menikmati martabatnya.*

Berdasarkan uraian ini, maka tampak bahwa perumahan pun termasuk kebudayan, jika sudah lebih dari sekadar tempat berlindung. Demikian juga kuil, bangunan untuk olahraga (stadion), alat-alat, dan lain sebagainya. Di atas dinyatakan bahwa manusia itu juga membudayakan dirinya. Dalam rangka ini, bahasa, upacara, tari-tarian, dan lain sebagainya, juga masuk golongan kebudayaan dalam arti yang tepat dan terbatas itu.

57. Dalam bidang ini masih harus kita lihat suatu aspek, yaitu yang akan kita sebut *perhalusan*, *beschaving*, *civilization*. Ciptaan-ciptaan manusia itu bisa diperhalus, disempurnakan dengan cara yang sedemikian rupa sehingga membuat *kehidupan menjadi lancar dan lincah*, *sedap dan senang*, *nikmat dan lezat*. Dalam membuat ma-

kanan, selama manusia masih primitif, caranya dan hasilnya hanya makanan yang bisa dimakan, cukup kalau tidak mentah. Ketela hanya dibakar, daging hanya dibakar, sayuran hanya direbus, dan lain sebagainya. Tetapi lihatlah kultivasi masakan dalam dunia modern! Di sini, makanan sudah masuk golongan *perhalusan*. Gerak-gerik orang hutan masih kasar, serupa dengan gorila. Bahasa dan suaranya seperti suara gorila pula. Tetapi lihatlah gerak-gerik putri Solo! Dalam kebudayaan kota kerajaan karena pengaruh kraton, maka bahasa, tindak-tanduk, cara-cara bergaul, dan lain sebagainya, bisa diperhalus sehingga merupakan ciri khas.

Orang hutan sudah puas dengan tempat duduk, asal bisa dipakai. Tetapi bandingkan kultivasi mebel dalam keadaan kita saja. Pandangan ini bisa dilanjutkan sendiri mengenai pakaian, perumahan, dan lain sebagainya. Yang perlu dicatat ialah bahwa *penghalusan belum menjamin keluhuran jiwa*; *kehalusan bisa juga hanya semu*. Kehalusan atau perhalusan bisa juga menjadi kedok moral bejat.

58. Setelah keterangan ini, kita bisa kembali ke soal pendidikan. Di atas kita sudah menyentuh soal ini sedikit, waktu bicara tentang penggunaan unsur-unsur kebudayaan. Sekarang pandangan itu harus kita perdalam. *Kebudayan itu termasuk dalam "human existence"*. Hidup berarti *membudaya* dan *membudayakan*. Manusia hanya bisa membudaya dan membudayakan, dia hanya bisa bangun dengan membangun.

Maka dari itu, mendidik berarti *membudayakan*. Ini hanya bisa terjadi dengan memimpin si anak dalam melaksanakan dan menghayati bentuk-bentuk kebudayaan. Misalnya saja, dengan berbahasa si anak menghayati dan melaksanakan (mengenakan) bentuk kebudayaan. Dengan jalan ini, anak bisa menjadi manusia, artinya makhluk yang berbahasa. Induk kera tidak perlu melatih anaknya untuk berpakaian. Sebaliknya, manusia adalah makhluk yang selalu berpakaian, bagaimanapun juga. Tetapi untuk ini, anak harus dilatih lambat laun; semula belum bisa mengenakan pakaian, belum bisa membedakan celana dan baju. Di atas, kita menggunakan kata "memasuki kebudayaan dan memasukkan kebudayaan". Cara berkata

ini bisa dipertahankan. Tetapi, ada bahayanya karena dengan demikian kebudayaan bisa dilihat seperti baju atau sesuatu yang dimasukkan. Untuk menghindarkan bahaya ini, kita katakan juga bahwa manusia harus melaksanakan diri dengan membudaya dan membudaya dalam melaksanakan diri. Kebudayaan bukanlah seperti pakaian. Kebudayaan adalah ekspresi diri, kebudayaan adalah *Gestalt* dari pribadi manusia. Memang, orang bisa meniru, bisa pura-pura, tetapi jika kebudayaan itu tidak dari dalam, maka kosonglah adanya; hanya semu belaka. Sesudah ini, kita bisa memandang mata pelajaran kebudayaan di sekolah lanjutan.

59. Di sini yang kita pandang hanya kebudayaan dalam arti *terbatas* atau *khas*. Baik kebudayaan maupun perhalusan kita masukkan sekaligus dalam istilah kebudayaan. Perkenalan dengan kebudayaan dalam sekolah (mulai sekolah dasar) tidak hanya terjadi dengan mata pelajaran. Seluruh pergaulan, berbagai macam kebiasaan, upacara, dan lain sebagainya, yang terjadi di sekolah juga merupakan perkenalan dengan kebudayaan. Ambil saja untuk lebih jelasnya adalah soal pakaian. Jika di rumah anak boleh berpakaian "semaumaunya", di halaman sekolah hal itu tidak terjadi. Pakaian seragam pada hari-hari tertentu, upacara seperti penaikan bendera, pertemuan pesta, ramah-tamah, dan lain sebagainya, kesemuanya itu juga membudayakan si anak. Tetapi sekarang yang khusus kita minati hanya kebudayaan dalam mata pelajaran dan khususnya lagi di sekolah lanjutan (pertama dan atas). *Soalnya ialah bagaimanakah suatu mata pelajaran membantu dalam pembudayaan si anak*, dan dengan demikian *membantu dalam menjadi manusia*. Pertanyaan ini harus diperuncing lagi. Sebab sumbangan berbagai macam mata pelajaran itu tidak sama. Jadi, akhirnya pertanyaan yang masih umum (bagaimanakah kelompok mata pelajaran kebudayaan berfungsi dalam pendidikan?) harus dilanjutkan dengan soal khusus: Bagaimanakah, misalnya, pelajaran bahasa (dan sastra) berfungsi dalam pendidikan? Bagaimanakah antropologi budaya berfungsi dalam pendidikan? Bagaimana peranan sejarah kesenian dan kebudayaan dalam pendidikan, dan lain sebagainya?

60. Kita akan mencoba untuk menjawab pertanyaan umum dulu dengan menyatakan bahwa peranan itu berupa bantuan dalam memasuki alam kebudayaan, kita baru menunjuk *kerangka* fungsi itu. Soalnya, apakah artinya membantu dalam memasuki alam kebudayaan? Apakah isi kalimat itu?

Mungkin rumusan kita yang kedua, yaitu yang menyatakan bahwa manusia itu harus melaksanakan dirinya dengan membudaya dan membudaya dalam melaksanakan diri (No. 59) bisa menolong sedikit. Hidup manusia itu tidak tanpa bentuk atau *form*. Selamanya hidup manusia itu meng-*Gestalt*. *Gestalt* ini adanya dengan *bertumbuh*, seperti *Gestalt* yang tampak dengan mata. Manusia itu bukan hanya "eksterioritas", dia itu juga "interioritas". Maka manusia tidak hanya berupa *Gestalt* yang tampak, dia sebagai *interioritas juga merupakan Gestalt*. Mungkin kita bisa menggunakan kata "*Gestalt* kejiwaan". Coba bayangkan kalau ada orang berumur 50 tahun tetapi berbicara seperti anak kecil, tindak-tanduknya seperti anak kecil, pengertiannya seperti anak kecil, maka orang itu tidak mempunyai *Gestalt* kejiwaan yang dewasa. Jangan dikira bahwa *Gestalt* kejiwaan itu hanya "di dalam". Tidak, *Gestalt* kejiwaan itu meng-*Gestalt* dalam bentuk yang tampak itu.

Seperti seluruh manusia, *Gestalt*—dalam itu juga kompleks, malahan multikompleks. Ada banyak aspeknya, seperti aspek sosial, aspek kesusilaan, dan lain-lain. Di sini yang kita tunjuk hanya *aspek kultural*. Aspek ini terutama tampak jika kita menghadapi manusia yang betul-betul terdidik, halus, sopan, tepat dalam tindak-tanduknya, lancar, luwes, pantas dalam segala-galanya. Ambil saja sebagai kontrasnya: orang yang kurang didikan, yang kasar, *srogal-srogol* (serba kaku), gerak-geriknya tidak teratur, bicara dan suaranya tanpa etiket. Cukup jelaslah gambaran yang kita maksud.

61. Dengan ini mulai tampak juga peranan kelompok mata pelajaran kebudayaan dalam pembentukan *Gestalt* manusia muda yang sedang dalam proses pertumbuhan. Ingatlah bahwa kebudayaan itu tidak abstrak; kebudayaan pada konkretnya berupa bentuk-bentuk yang konkret pula, seperti bentuk bahasa, bentuk gerak-gerik, ting-

kah laku, bentuk pikiran, cara-cara yang menjelmakan sikap dan pendirian yang tertentu.

Peranan pelajaran kebudayaan ialah (*at least* seharusnya): mempengaruhi anak muda supaya meng-*gestalt*-kan dirinya dalam bentuk-bentuk kebudayaan dan selanjutnya menyempurnakan *Gestalt* kulturalnya. Anak muda itu masih mencari bentuk-bentuk hidupnya, masih mencari *Gestalt*-nya. Dia seolah-olah berproses dari *Gestalt* ke *Gestalt*. Maka, pelajaran kebudayaan harus ikut serta dalam menemukan *Gestalt* tersebut.

Bagaimanakah hal ini terjadi? Yang pertama harus ditunjuk ialah bahwa dengan dan dalam menyelami kebudayaan itu si anak diajak dan dilatih untuk berpikir. Berpikir dalam alam kebudayaan tertentu. Kita tidak menyatakan bahwa hal ini terjadinya hanya dalam mengerjakan kelompok mata pelajaran kebudayaan. Hal ini terjadi juga dalam kelompok yang lain. Tetapi di sini yang dikemukakan ialah apa yang terjadi dalam kelompok kebudayaan dan cara berpikir ini berbeda dari yang terjadi dalam kelompok eksakta. Di sini, anak diajak berpikir dengan *verstehend*, dengan *reserve* dan nuansa, dengan interpretasi dan invensi. Cara berpikir ini adalah *typical human* dan bisa memimpin manusia ke sikap dan perbuatan yang *human* pula.

Di samping latihan berpikir, dengan menghadapi kelompok mata pelajaran kebudayaan itu si anak muda menyelami alam pikiran, memasuki dunia rohani manusia. Kita tidak menyatakan bahwa hal ini terjadi sepenuhnya dalam pendidikan menengah, malahan mungkin hanya terjadi setengah atau seperempat. Kita di sini hanya menunjuk apa yang mungkin secara teoretis. Dengan catatan ini, maka bisa dikatakan bahwa si anak muda bisa memasuki alam pikiran, alam rohani, dan dengan ini memperkembangkan jiwanya: dengan mengolah mata pelajaran kebudayaan.

Akhirnya, dapat juga ditambahkan bahwa dalam mata pelajaran kebudayaan itu si anak bisa menemukan bentuk-bentuk yang lantas bisa dijadikan bentuk pembudayaannya sendiri. Sebetulnya rumusan ini masih sangat kurang, sebab yang dimaksud bukanlah pengambilan bentuk-bentuk luar. Yang terpenting adalah jiwa dari bentuk-ben-

tuk itu. Itulah kekayaan yang harus menjadi milik si anak; dan bentuk-bentuk luar itu hanyalah jalannya. Mungkin pikiran ini akan lebih jelas jika kita terjun ke suatu mata pelajaran yang tertentu, misalnya bahasa.

62. Dengan ini kita akan mencoba menjelaskan peranan atau sumbangan dari suatu mata pelajaran bagi pendidikan atau bagi proses penjadian si anak (di sini siswa). Tidak mungkin kita menjelajahi semua mata pelajaran. Kita harus membatasi diri. Maka, untuk contoh kita ambil pelajaran *bahasa*.

Pandanglah sebentar bahasa kita sendiri! Di sini kita berhadapan dengan banyak problem. Bahasa Indonesia adalah suatu fenomena yang unik dalam sejarah. Jika ditanyakan apakah bahasa Indonesia untuk orang Indonesia merupakan apa yang disebut *mother-tongue*, maka jawabannya: tidak! Namun, bahasa itu sungguh-sungguh bahasa kita. Kita bergerak dan hidup dalam bahasa itu. Namun, dalam hati kecilnya tidak setiap orang Indonesia berpikir dalam bahasa itu. Dalam sejarahnya, bahasa Indonesia mengalami perkembangan yang belum pernah dialami oleh bahasa lain. Memang menurut asal usulnya, bahasa kita itu rupa-rupanya sudah lama mempunyai kemampuan yang luar biasa. Dalam sejarah St. Fransiskus Xaverius, misalnya, kita membaca bahwa dia menggunakan waktunya di Malaka (sambil menunggu perahu) untuk menyusun ikhtisar ajaran agama Katolik dalam bahasa Melayu. Namun, pada waktu itu dan dalam abad-abad berikutnya, bahasa Melayu belum digunakan dalam ilmu, dalam politik, dalam kehidupan negara. Sebetulnya hanya sejak tahun 1942, bahasa Indonesia sungguh-sungguh merajalela dan menguasai nusantara, dengan *kebebasan penuh* dan digunakan dalam segala lapangan (dalam tahun 1940–1941 ada kehebohan, waktu orang-orang Indonesia dalam badan-badan pemerintah mau menggunakan bahasa Indonesia).

Dengan mengingat sejarah ini, kita harus sadar bahwa bahasa Indonesia, meskipun sudah berupa bahasa kebudayaan, (karena singkatnya sejarah) belum mempunyai kesempatan dijiwai oleh orang-orang luar biasa, seperti bahasa Italia dengan Dantenya, ba-

hasa Jerman dengan Goethenya, dan lain-lain. Bahasa Indonesia memang mempunyai kemampuan dan keluwesan yang mengagumkan; dapat digunakan tanpa banyak kesulitan dalam hidup modern. Tetapi jika kita tanyakan apakah bahasa itu sebagai bahasa sudah mempunyai isi kekayaan kebudayaan (ini berarti proses berabad-abad) yang berat, lebat, dan mendalam, maka jawaban kita: belum. Hal ini dikemukakan untuk sedikit berhati-hati dalam mengukur nilai edukatif dari bahasa kita. Janganlah kita karena terdorong oleh rasa nasionalisme saja lantas berani menyatakan bahwa bahasa kita memuat kebudayaan dan kekayaan rohani yang setinggi-tingginya! Jika dibandingkan dengan *lading* atau muatan yang termuat dalam bahasa Prancis atau Jerman, baiklah kita akui saja bahwa kekayaan pikiran dan kebudayaan yang termuat dalam bahasa Indonesia belum begitu berat.

63. Dengan sikap yang cukup berhati-hati, apakah yang bisa kita katakan mengenai peranan edukatif dari mata pelajaran bahasa Indonesia? Bahwa dengan pelajaran itu siswa sekolah lanjutan harus menjadi *cakap* dalam menggunakan bahasa Indonesia tanpa kesalahan, baik dalam bicara maupun dalam menulis, hal ini tidak perlu kita uraikan panjang lebar di sini. Hal ini diketahui oleh setiap orang. Tidak perlu juga dipaparkan bahwa dalam mata pelajaran bahasa sendiri itu si siswa bisa berjumpa dengan pikiran-pikiran tentang moral, tentang keagamaan, dan lain sebagainya. Pikiran moral dan keagamaan belum tentu memperkaya budi si siswa. Soalnya ialah *bagaimana* pikiran itu diuraikan, *bagaimana bentuk* pikiran itu?

Seperti pelajaran setiap bahasa, begitu juga pelajaran bahasa Indonesia memuat banyak kesempatan untuk latihan berpikir: berpikir secara logis, berpikir konsekuen, dan berpikir sejelas-jelasnya. Latihan ini bisa dilaksanakan baik dengan memberi contoh-contoh maupun dengan *memberi kritik* terhadap contoh-contoh.

Dalam hal ini ingatlah bahwa bahasa kita *tidak hanya mencerminkan alam pikiran dan kebudayaan kita sendiri*. Bahasa kita—tentu saja dalam contoh-contohnya yang *up to date*—juga *mencerminkan aliran-aliran pikiran dan cara-cara berpikir yang terdapat*

dalam kemajuan bangsa manusia dari abad ini. Jadi, *cultural background* bahasa kita bukanlah hanya kultur Indonesia, melainkan juga dari benua yang lain.

Dengan ini dapat juga dikatakan bahwa kekayaan yang menjadi milik si siswa dengan memiliki bahasa Indonesia adalah lebih malahan *jauh lebih* dari kekayaan kultural yang menjadi milik nenek moyang kita saja. *Tentunya untuk menyingkap kekayaan ini diperlukan guru-guru yang kompeten*. Tetapi hal itu tidak dibicarakan di sini.

Bahasa Indonesia adalah suatu *Gestalt* yang sangat dinamis, sangat mampu untuk diisi dengan berbagai macam kekayaan, sangat memadai untuk hidup dewasa ini. Oleh sebab itu, penjelmaan si siswa dalam bahasa ini juga merupakan tercapainya tingkat di mana si siswa sebagai orang dewasa mampu menjalankan tugas-tugas hidupnya. Jadi, dilihat dengan cara ini pun bahasa Indonesia memberi sumbangan dalam proses penjadian manusia (Indonesia).

---

64. Dalil XII. KELOMPOK MATA PELAJARAN SOSIAL MEMBANTU MANUSIA MUDA DALAM PERTUMBUHANNYA UNTUK MELIHAT DUNIANYA SEBAGAI *MIT-WELT* DAN DIRINYA SENDIRI SEBAGAI *MIT-SEIN*

---

65. Sebelum melanjutkan pikiran, baik kita catat terlebih dahulu bahwa apa yang berkali-kali kita sebut fungsi edukatif, membantu, dan lain sebagainya, *bukanlah suatu hal yang otomatis*. Jadi, apa yang kita kemukakan itu hanya apa yang *bisa*, apa yang *seharusnya* wajib terjadi. Dalam praktek tentu juga ada pelaksanaan, meskipun tidak selalu dalam ukuran yang penuh. Sebetulnya, pandangan kita dalam semua uraian ini agak teoretis, yaitu begini: melihat tabiat dan isi mata pelajaran tertentu; dan di lain pihak, melihat tabiat manusia muda, maka apakah yang bisa diakibatkan oleh dan dalam perjumpaan si siswa dan mata pelajaran itu dan bagaimanakah kira-kira pengaruh perjumpaan ini dalam pertumbuhan anak muda itu?

Kita bisa juga berkata bahwa pendidikan itu *humanisasi*, artinya menjadikan manusia yang insani *(human)*, terhias dengan kebajikan-kebajikan yang menyebabkan si anak didik menjadi manusia yang

bisa menjalankan hidupnya, baik individual maupun sosial. Maka dengan ini, tampak juga soal mengenai peranan mata pelajaran sosial. Apakah fungsi edukatifnya dan bagaimanakah fungsi itu dilaksanakan?

66. Di atas sudah kita katakan bahwa keseluruhan mata pelajaran itu tidak terpisah-pisah. Yang memuat unsur-unsur sosial bukan hanya mata pelajaran yang secara khas disebut dengan nama itu, seperti sosiologi, ilmu bumi sosial, *civics*, dan lain sebagainya. Antropologi budaya pun menunjukkan sifat-sifat sosial, demikian juga sejarah, bahasa, dan lain-lain. Jika di sini yang kita pandang kelompok yang secara khusus diberi nama itu, maka dengan dalil kita sama sekali tidak dimungkiri bahwa mata pelajaran lain juga membawa siswa ke pandangan tentang dunia sebagai *Mit-welt* dan tentang dirinya sendiri sebagai *Mit-sein*. Manusia itu sosial, jadi segala perbuatan dan hasilnya juga mempunyai sifat ini. Jika hasil manusia dijadikan objek ilmu pengetahuan, maka dalam ilmu itu juga bisa dihindarkan: pandangan yang sifatnya sosial juga.

67. Dengan kelompok sosial yang kita maksud ialah mata pelajaran seperti sosiologi, ekonomi, tata negara, hukum, dan lain sebagainya. Cap sosial diberikan kepada kelompok itu karena di situ langsung tampak kebersamaan manusia. Yang dipandang di situ ialah gejala-gejala yang muncul dari hidup bersama dan berbuat bersama. Perkelompokan (dipelajari dalam sosiologi) menyatakan *adanya orang banyak yang bersatu*, hukum menunjukkan perbuatan manusia yang mengenai manusia lain, jadi berdasarkan adanya hidup bersama. Produksi dan distribusi, uang, perusahaan, kesemuanya itu berdasarkan kehidupan bersama. Jadi, dalam mata pelajaran sosial si anak secara langsung berhadapan dengan kesusilaan manusia.

68. Bagaimanakah pada umumnya mata pelajaran sosial itu membantu anak didik dalam prosesnya untuk menjadi manusia? Jika dipandang secara global, maka jawabannya adalah seperti yang kita nyatakan dalam rumusan di atas. Si anak diajak dan dilatih melihat dunia insani sebagai dunia bersama dan dirinya sebagai ada bersama.

Sebetulnya, dunia manusia tidak bisa dilihat kecuali sebagai dunia bersama atau *Mit-welt*. Bukankah suatu alat menunjuk kegunaan untuk *banyak orang*? Bukankah jalan menyatakan diri sebagai jalan untuk banyak orang? Tanda-tanda lalu lintas terus-menerus memperingatkan bahwa kita menggunakan jalan secara bersama-sama. Lihatlah fenomena bahasa. Bahasa menunjukkan *komunikasi*. Jika kita lihat lebih lanjut akan tampak bahwa bahasa manusia bisa saling memasuki, bisa mengadakan persatuan jiwa.

Jadi sebetulnya dalam pengertian kita, dalam kesadaran kita tidak bisa tidak menangkap dunia sebagai *Mit-welt*. Namun, hal ini belum dengan sendirinya berarti bahwa manusia mengakui dan menjalankan kesosialannya dengan cara autentik atau seharusnya, menurut tuntutan objektif. Si individualis juga menangkap bahwa dia tidak sendirian di dunia ini. Tetapi dia men-*subordinir* orang lain pada kepentingan sendiri. Jadi, dia menjalankan kesosialannya, tetapi dengan cara *negatif*, seperti suami yang membuat istrinya celaka juga bertindak sebagai suami, tetapi suami yang salah.

Kalau demikian, maka apakah yang dimaksud dengan melihat dunia sebagai *Mit-welt* di sini? Yang dimaksud ialah pandangan yang seharusnya, yaitu *Mit-welt*, di mana manusia harus saling mencintai, adil, saling membantu, dan bergotongroyong. Hal ini bisa dicapai dengan mengemukakan prinsip-prinsip yang sehat mengenai hidup bersama, dengan menunjuk dan mengkritik contoh-contoh yang salah, dan lain sebagainya. Abad kita sekarang ini bisa disebut abad sosialisme, abad sosialisasi, abad di mana manusia dan bangsa-bangsa menjadi lebih sadar bahwa bahagia harus berupa bahagia bersama, bahwa kemakmuran harus kemakmuran bersama, bahwa bangsa manusia dari seluruh dunia harus menuju ke kesatuan sehingga seolah-olah merupakan satu keluarga besar.

69. Melihat gejala mondial ini, maka sudah sewajarnya jika mata pelajaran kelompok sosial membantu dalam pendidikan sosial. Yang harus dituju (tetapi ini bukan hanya tugas sekolah atau hanya dilaksanakan oleh sekolah) ialah mentalitas sosial yang luas, yang me-

liputi bangsa manusia seluruhnya, meskipun kerap kali bagi banyak orang *prakteknya akan terbatas.*

Kecuali memberi pengertian yang *benar* tentang sosialitas, mata pelajaran sosial bisa membantu untuk mencapai *pengertian yang lebih sempurna, lebih eksplisit, lebih dilihat seluk-beluknya dan pertanggungjawabannya.* Manusia muda yang duduk di sekolah menengah itu kelak mempunyai kemungkinan ikut serta secara aktif dalam masyarakat. Oleh sebab itu, pengertian tentang sosialitas, seperti terlukis ini, bagi mereka sangat perlu. Bagi mereka tidak cukup hanya pengertian *petani kuno.* Pengertian seperti yang kita tunjuk itu termasuk dalam perlengkapan kehidupan mereka. Berbeda dengan manusia jelata, berbeda pula manusia terdidik. *Maka, kelompok mata pelajaran sosial harus membantu siswa dalam prosesnya untuk menjadi manusia terdidik.* Dengan membantu dalam memperoleh pengertian yang lebih sempurna mengenai sosialitas, kelompok mata pelajaran tersebut membantu si anak didik untuk menjadi manusia yang sadar diri sebagai *Mit-sein* yang bertanggung jawab untuk *Mit-dasein* (sesama manusia).

70. Uraian umum ini masih memerlukan tambahan, yaitu pandangan mengenai suatu mata pelajaran sosial yang tertentu dalam peranan edukatifnya. Hal ini membawa banyak kesulitan karena banyak variasi dalam mata pelajaran sosial. Untuk menempuh jalan yang agak sederhana, kita tunjuk saja *ilmu bumi sosial.*

Tentang ilmu bumi pada umumnya, sebuah buku dari Unesco menyatakan bahwa *"La géographie décrit le décor dans lequel se joue le drame de la vie humaine ..."* (Ilmu bumi melukiskan dekor, di mana hidup manusia dipentaskan). Demikianlah buku UNESCO yang berjudul *L'enseignement de la géographie* (dikutip oleh Prof. Dr. Perquin dalam *Algemene Didactiek*, roermond-Maaseik, 1964, hlm. 107).

Dengan kutipan ini tampak bahwa ilmu bumi mempunyai sifat antropologis, harus diajarkan sebagai pengetahuan yang berhubungan erat dengan hidup manusia. Jadi, dengan sendirinya ilmu bumi bersifat sosial. Ilmu bumi menguraikan "rumah kita bersama".

Tetapi sifat sosial ini secara formal dipaparkan dalam ilmu bumi sosial. Kita tidak akan menunjuk seluruh isinya karena tidak semua dari isi itu diajarkan. Cukup kita kemukakan beberapa hal saja. Ilmu bumi sosial tentu saja membahas *hubungan antara ruang hidup dan kelompok manusia yang hidup di situ*. Cara-cara dan bentuk-bentuk kehidupan, berbagai macam usaha kemajuan, perkembangan dalam sejarah, peradaban, dan lain sebagainya, ditentukan, didorong, dan dibatasi oleh keadaan ruang hidup itu.

Karena dunia itu berupa berbagai macam daerah dengan berbagai macam cara dan cirinya sendiri, maka muncul dan tumbuhnya berbagai macam perkelompokan itu harus dijelaskan (untuk sebagian) dengan mengingat hubungan antara ruang hidup dan kelompok penduduknya. Dengan dasar ini, berbagai macam sifat dan keadaan sosial dari kelompok juga dicoba dijelaskan dengan mengingat keadaan ruang hidup yang bersangkutan.

Hal ini cukup untuk memberi kesan bahwa dalam mata pelajaran seperti ini manusia tidak dilihat sebagai individu, tetapi selamanya sebagai anggota kelompok. Manusia selalu dilihat dalam kelompoknya.

Dalam berhadapan dengan gejala seperti itu, maka tak terasa si murid akan menyelami kenyataan bahwa manusia itu tidak bisa hidup kecuali dalam kesatuan dengan sesama. Dia harus selalu berada dalam kelompok. Mungkin juga dia bisa lebih menangkap kelompoknya sendiri, tabiat-tabiat sukunya, kebudayaan yang ada di situ, dan lain sebagainya. Pendek kata, mata pelajaran seperti yang kita tunjuk itu bisa membantu proses si anak untuk menjadi manusia sosial.

71. Sebagai catatan yang kita ikutkan, baik diingat bahwa dalam seluruh pandangan ini kita mempunyai satu *pralandasan*. Pralandasan itu ialah adanya guru yang cakap dan mempunyai pandangan mengenai vaknya, seperti kita uraikan ini. Sebetulnya masih harus juga diberikan *pedoman-pedoman* mengenai sikap dan cara. Tetapi dengan demikian, kita akan *terjun ke soal didaktik*. Hal ini sebaiknya dipaparkan dalam kuliah-kuliah didaktik. Dalam rangka kuliah-kuliah

ini, kita harus membatasi diri dengan hanya melihat segi-segi edukatif saja.

---

72. Dalil XIII. KELOMPOK MATA PELAJARAN EKSAKTA MEMBANTU MANUSIA MUDA DALAM PROSES PENYELAMAN DAN PENGUASAAN ALAM JASMANI: PROSES INI ADALAH SUATU UNSUR DALAM PROSES MENJADI MANUSIA

---

73. Karena sudah jelas apakah yang dimaksud dengan mata pelajaran eksakta, maka langsung saja kita berkonfrontasi dengan masalahnya. Pertanyaannya ialah apakah sumbangan edukatif kelompok eksakta dalam proses pertumbuhan si anak untuk menjadi manusia? Seperti dalam uraian-uraian terdahulu, di sini pun soalnya tidak sederhana, melainkan kompleks. Sumbangan dari suatu kelompok pelajaran adalah *berbagai macam dan berbagai macam juga levelnya; ada yang kurang fundamental, ada yang lebih fundamental.* Mengenai menggambar, misalnya, orang bisa berkata bahwa pelajaran itu bermaksud supaya si anak bisa menggambar bahwa tujuannya ialah untuk memenuhi dorongan estetika, untuk memenuhi dorongan plastis; semua ini benar, dan berbagai macam tingkatannya. Kalau orang berkata bahwa tujuan menggambar adalah agar anak bisa menggambar, maka tujuan itu agak "di atas"; dengan menyatakan bahwa tujuan menggambar adalah untuk memenuhi dorongan estetik, maka orang sudah menggali lebih dalam; dan lebih mendalam lagilah pandangan orang yang mengatakan bahwa tujuan menggambar adalah untuk melatih realisasi membuat bentuk. Manusia itu selalu membuat bentuk-bentuk; pikiran, tingkah laku, percakapan, dan doa, apa saja yang berbentuk tertentu. Kegiatan membuat bentuk itu melekat pada cara kita berada. Tetapi hal ini hanya mencapai kedewasaannya dengan latihan. Maka, satu dari latihan-latihan itu ialah menggambar. Akibatnya ialah memberi ketangkasan dalam membuat bentuk di bidang yang lain. Cukuplah ini untuk menjelaskan bahwa fungsi edukatif itu lebih dari satu, bahwa ada yang kurang fundamental dan ada yang lebih fundamental.

Dalam menghadapi soal tentang fungsi edukatif dari mata pelajaran eksakta, minat kita arahkan ke fungsi yang *fundamental*, yaitu fungsi dalam *humanisasi*. Soalnya adalah: Apakah yang merupakan objek eksakta? Bagaimanakah kedudukan objek itu dalam kehidupan atau eksistensi manusia? Menyebabkan apakah pengertian yang diperoleh dengan mata pelajaran itu?

Bahwa kelompok eksakta itu bisa menyebabkan si siswa menjadi cerdas, tekun, dinamis, analitis, dan lain sebagainya, semua ini tidak kita tinjau di sini. Mungkin tempatnya lebih pada didaktik.

74. Pandangan yang diuraikan di sini ini membawa untung-rugi. Ruginya karena berbagai macam soal yang *terdekat* tidak atau kurang diminati. Untungnya karena pandangan ini (mudah-mudahan) bisa memberi kesan bahwa fungsi edukatif dari eksakta juga *humanizing*. Dalam pandangan ini orang bisa mencium bahwa eksakta tidak boleh dipisahkan dari keseluruhan manusia, bahwa eksakta itu tempatnya dalam *dunia insani*. Jadi, kelompok eksakta tidak boleh menimbulkan *scientisme* atau sikap/pandangan yang mengira bahwa metode eksakta adalah satu-satunya metode bahwa pandangan eksakta sudah lengkap dan integral, bahwa tidak ada lain objektivitas di luar eksakta; padahal metode eksakta hanyalah *suatu* metode, pandangannya *melalui satu segi*, dan objektivitasnya *relatif*. *Saintisme* sekarang bukan mode lagi. Tetapi secara diam-diam dan mungkin tidak disadari, sikap itu masih bisa menghinggapi. Sebagai contoh, ingat misalnya Prof. Kinsey dengan raportnya (penyelidikannya) yang terkenal dan membuat heboh itu (AC Kinsey, *Sexual behavior in the human male*, 1948; dan *Sexual behavior in the human female*, 1953). Kinsey (guru besar dalam biologi) merasa berkompeten untuk menyelidiki *human behavior* (di sini *sexual behavior*) dengan metode eksakta. Akibatnya, celaka dua belas! Manusia dijadikan kelinci percobaan saja! (lihatlah kritik yang sangat baik dari Prof. Niebuhr dalam majalah *Wending*, Juli–Agustus, 1954, hlm. 408–416).

75. Rumusan fungsi pedagogis di atas menyatakan bahwa kelompok eksakta itu membantu si anak dalam *proses penyelaman alam jasmani*. Kontak dengan alam jasmani sudah ada sejak si anak ada; semula kontak itu belum membawa proses penyelaman. Setelah anak mulai mengerti, proses itu mulai juga. Yang ada bukan hanya proses penyelaman, melainkan juga proses penguasaan. Anak kecil pun sedikit-sedikit sudah mulai menguasai alam jasmani. Penguasaan ini harus bertambah, paling tidak untuk hidup biasa. Penguasaan ini harus menjadi sempurna dalam ilmu pengetahuan dan teknik. Penyelaman dan penguasaan yang setinggi-tingginya bukanlah tugas setiap manusia. Tetapi pengertian dan penguasaan untuk hidup dewasa adalah sesuatu yang harus ada pada setiap manusia. Dalam berbagai macam kebudayaan, tingkat penyelaman dan penguasaan itu tidak sama. Dalam masyarakat yang sudah mulai maju atau lebih-lebih yang sudah maju, penyelaman dan penguasaan itu harus lebih sempurna. Maka, mata pelajaran eksakta bisa menyumbang banyak dalam proses tersebut, jadi dalam proses menjadi manusia (modern).

Kita tidak menyatakan bahwa penyelaman dan penguasaan alam kodrat adalah satu-satunya corak yang harus ada pada manusia kalau dia betul-betul mau berupa *human being*. Kita tidak memungkiri adanya corak yang lain. Tetapi di sini yang ditunjuk hanyalah corak yang langsung berhubungan dengan mata pelajaran eksakta.

76. Untuk mengerti isi dari rumusan di atas, ingatlah sebentar kesatuan manusia dengan alam jasmani. Dalam pandangan biasa yang tidak mendalam, kita boleh saja mengatakan bahwa ada kontak antara manusia dan alam jasmani. Tetapi jika kita meninjau lebih mendalam, maka harus berkata bahwa manusia dan alam jasmani itu merupakan kesatuan dan persatuan *berdasarkan struktur*. Tentu saja, persatuan kita dengan dunia jasmani itu tidak seperti pohon dan rantingnya. Manusia tidak hilang dan lebur dalam alam jasmani. Namun, kita sungguh-sungguh merupakan kesatuan dengan alam jasmani. Hidup kita di dunia ini hanya berjalan dalam kesatuan dengan alam jasmani. *Gambaran* kita yang bersifat spasial memang

melukiskan manusia sebagai sesuatu yang seolah-olah sudah selesai, merupakan kebulatan tersendiri, ... lantas dihubungkan dengan dunia: dia berdiri di dunia, dan lain sebagainya. Gambaran ini tidak tepat, sebab dalam konsep manusia dunia (juga alam jasmani) sudah termuat. Kita tidak akan bisa membangun siput kita yang disebut dunia kebudayaan, seandainya "sebelumnya" alam jasmani bukan merupakan kesatuan dengan kita. Jadi, alam jasmani itu adalah satu dengan kita, untuk kita kuasai, kita kerjakan dan kita bangun.

77. Praktek hidup manusia, sekalipun yang masih primitif, juga menunjukkan kebenaran pandangan kita. Manusia primitif juga bersatu dengan alam jasmani dan mengerjakannya dalam hidupnya. Lepas dari udara dan sinar, yang tanpa usaha kita juga kita nikmati, ingatlah adanya pertanian primitif, pakaian primitif, peternakan, dan lain sebagainya. Sekalipun sangat primitif, manusia tentu mempunyai perumahan, senjata, dan alat-alat. Kesemuanya ini berarti kesatuan dengan alam jasmani. Dan lagi, yang harus dikuasai itu tidak hanya alam jasmani "di luar" manusia, melainkan juga kejasmanian kita sendiri, yang pada konkretnya berbentuk badan. Manusia itu selain menyatukan diri dengan dunia luar, juga menyatukan dirinya, dalam arti kita bisa berkata bahwa pribadi manusia itu harus menyatukan diri dengan kejasmaniannya, badannya.

78. Prinsip penyatuan dan penguasaan ialah *pengertian*. Yang perlu dikemukakan di sini ialah bahwa manusia itu tidak hanya sekadar menangkap, melainkan juga *menyelami* alam jasmani. Dia mengerti kemungkinan-kemungkinan sesuatu, mengerti dan bisa memperhitungkan akibat; dia menyelami tabiat dan kekuatan alam jasmani.

Lihatlah penyelaman ini pada fase permulaan. Penyelaman ini hanya sangat *primitif*. Baru lambat laun ada pengertian. Pengertian ini masih primitif bagi manusia primitif. Lambat laun dalam pertumbuhan hidup manusia, pengertian itu menjadi lebih baik, demikian juga penguasaannya. Lihat saja manusia dewasa tentu lebih mengerti dan lebih menguasai badannya daripada anak kecil. Demi-

kian juga manusia dewasa mengerti dan menguasai barang-barang yang diperlukan dalam hidupnya.

Tetapi tidak hanya tinggal pada tingkat kebutuhanlah pengertian dan penguasaan manusia. Titik permulaannya tidak bisa ditentukan, tetapi yang nyata ialah bahwa dalam sejarah manusia muncul ilmu pengetahuan tentang alam jasmani. Lahirnya ilmu-ilmu ini sudah didahului dengan kepandaian menghitung dan ilmu pasti.

Menghitung adalah berdasarkan pembagian (pandangan kuantitatif). Ilmu pasti membuat abstraksi dan berkecimpung di situ: realitas jasmani diwakili oleh *simbol*. Dengan menggunakan bahasa simbol itu manusia bisa bicara setepat-tepatnya, berpikir seformal-formalnya. Kelak muncul ilmu-ilmu eksakta tentang manusia, hewan, dan bahan-bahan material. Dalam semua ini, orang menggunakan metode matematik. Apakah akibatnya? Pengertian tentang alam jasmani yang makin menjadi sempurna. Sekarang ilmu-ilmu pengetahuan tentang dunia jasmani itu mencapai taraf yang sangat tinggi, meskipun belum dan tidak akan sampai akhir. Taraf tinggi tidak berarti bahwa semua jelas, bahwa tidak ada berbagai macam teka-teki lagi. Kegelapan masih banyak. Namun, hal itu tidak merintangi kita untuk menyatakan bahwa taraf yang dicapai oleh ilmu-ilmu eksakta sekarang adalah mengagumkan. Mengagumkan juga penggunaan ilmu-ilmu itu dalam teknik. Berkat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknik dewasa ini manusia menguasai alam jasmani. Dunia seolah-olah digenggam dalam tangan manusia. Samudera yang dahulu memisahkan dan tidak bisa dikalahkan sekarang menjadi tempat loncatan. Ruang angkasa menjadi tempat permainan. Hidup manusia didasarkan, diliputi, diselenggarakan oleh serba teknik. Kita di sini belum sejauh itu. Namun, hidup kita untuk sebagian besar juga sudah diliputi oleh teknik dan mekanisasi. Jika dalam zaman Sultan Agung, tentara Mataram membutuhkan waktu 2–3 bulan untuk sampai di Jakarta, sekarang ada hubungan kereta api, kapal terbang, dan mobil. Sebagian besar dari bangsa kita hidup di pedalaman, di udik. Namun, mereka pun bukannya tanpa kontak dengan teknik. Pakaian, makanan, alat-alat mereka tentu terhubung dengan teknik. Mereka menggunakan uang; itu pun berarti teknik.

79. Apakah akibat dari kemajuan ilmu pengetahuan dan teknik itu? Akibat yang pokok ialah bahwa menjadi manusia dewasa ini berarti menjadi manusia yang berhubungan dengan pengetahuan dan teknik itu.

Untuk jelasnya, bandingkan keadaan petani kuno dari abad yang lalu dan hidup pada zaman atom ini. Bagi petani kuno dalam zaman Diponegoro perlu juga pengertian alam jasmani. Dia harus punya pengertian itu. Dalam gudang pengertiannya terdapat pengertian biologi yang sangat sederhana, pengertian fisika (dia mengerti sabit, mengerti bagaimana si pandai besi membuatnya, dan lain sebagainya), dia mempunyai sedikit pengertian "kimia" (dia menggunakan pupuk). Dengan pengertiannya itu, dia menguasai, mengatur, dan mengubah alam jasmani. Kesemuanya itu masih rendah, tetapi toh sudah lebih tinggi jika dibandingkan dengan pengertian dan penguasaan yang ada pada orang-orang di Afrika Tengah.

Tetapi pengertian dan penguasaan itu belum cukup untuk hidup di New York sekarang. Pak tani kuno itu akan bingung kalau harus naik *elevator*, akan bingung kalau harus beli santapan dari mesin otomatis. Pendek kata, hidup di situ berdasarkan pengertian dan penguasaan alam jasmani yang lebih tinggi tingkatannya. Tentu saja, kehidupan dan alat-alat hidup di negara kita, sekalipun di Jakarta, belum diliputi ilmu pengetahuan dan teknik dalam taraf London atau Moskwa. Tetapi toh sudah berdasarkan penyelaman dan penguasaan alam yang lebih sempurna. Untuk mengerti arloji, sepeda, radio, transistor, kacamata, dan lain sebagainya, diperlukan pengertian yang berdasarkan ilmu. Jadi, untuk hidup pada zaman sekarang diperlukan pengertian dan penguasaan alam yang lebih sempurna, juga di negara kita.

80. Tampaklah sekarang peranan kelompok eksakta dalam proses penjadian manusia dari si siswa. Dia belajar biologi, misalnya. Dengan ini dia menyelami seluk-beluk hidup. Sesudah pelajaran itu, banyak barang akan lebih jelas baginya; dia lebih menyelami tanamamtanaman yang menyelenggarakan hidupnya. Dia bisa lebih mengerti pentingnya kebersihan, pentingnya tempat sampah, dan lain sebagainya. Dengan mengerti fisika, si anak tidak lagi akan mengalami hali-

lintar dengan rasa takhayul seperti kakeknya. Janganlah kita terpaku oleh detail-detail. Keseluruhannya adalah demikian: dengan kelompok mata pelajaran fisika itu si anak bisa menjadi manusia yang penuh pengertian rasional tentang alam jasmani, yang mengelilinginya, yang menjadi perlengkapan hidupnya. Dengan demikian, dia bisa menghadapi hidupnya, dirinya, dan keadaannya dengan cara yang rasional juga. Terhadap realitas jasmani, termasuk badannya sendiri, dia bisa berdiri sebagai tuan, dengan kekuasaan. Berkat pengetahuan eksaktanya, *manusia bisa lebih menjadi manusia, sekalipun pengetahuannya masih rendah.*

Yang dimaksud di sini belum pengetahuan ahli; yang dimaksud barulah pengetahuan yang dihasilkan oleh pendidikan menengah. Dengan pengetahuan yang dimaksud juga bukan hafalan rumusan serta kemampuan menjelaskannya. Yang dimaksud ialah sikap, pendirian, penghayatan yang penuh pengertian terhadap dunia yang dibangun berdasarkan ilmu pengetahuan eksakta dan teknik sehingga manusia di situ bisa merasa dalam rumahnya, pada tempatnya, dan bukan orang asing. Sekali lagi, ingatlah perbandingan dengan siput keong. Jika siput manusia atau dunianya sudah dibangun atas dasar ilmu pengetahuan dan teknik modern, maka manusia pun harus berlaku sesuai dengan siput itu. Dia harus bisa *mensiput dalam siput yang ada itu*; dan dia harus ikut serta mempertahankannya.

Bagaimana dengan kita dalam keadaan yang sekarang? Kita belum berada dalam situasi dunia Barat yang paling berhasil dalam membangun siput atas dasar ilmu pengetahuan dan teknik. Di atas sudah kita sentuh bahwa kita semua, meskipun sedikit, tentu berhubungan dengan alam ilmu dan teknik. Jadi, sudah sewajarnya mengerti dengan pengertian yang lebih dari kakek-kakek kita. Tetapi sekarang persoalannya agak lain, yaitu: kita berada dalam peralihan, dalam zaman pembangunan (sayang kini macet), dalam zaman cita-cita, dalam jalanan ke alam baru. Jika suatu slogan propaganda seperti "kita harus menuju ke situasi di mana setiap rumah punya listrik dan air minum", kalau slogan seperti ini ternyata "makan", bukankah hal itu tanda bahwa kita hidup dalam suasana cita-cita? Ke manakah arah yang dicita-citakan itu? Ke arah pembangunan

kebudayaan dan peradaban yang berdasarkan ilmu dan teknik modern. Jika demikian, maka si anak muda, si manusia kelak tidak akan lengkap kemanusiaannya tanpa pengertian yang cukup tentang eksakta. Sekali lagi tampak sumbangan kelompok pelajaran eksakta. Kelompok itu membantu pembangunan mentalitas untuk kelak di kemudian hari, untuk waktu yang akan datang, untuk waktu peralihan, untuk waktu *emerging* sekarang ini juga.

81. Dengan ini, tertunjuklah sumbangan mata pelajaran eksakta dalam proses menjadi manusia dewasa ini. Tentu saja, sumbangan kelompok itu tidak hanya terbatas di situ. Kegunaan vak-vak tersebut masih luas lagi. Tetapi semua itu di luar soal pendidikan. Sumbangan fundamental yang diuraikan ini tentu saja hanya bisa dicapai dengan pelajaran-pelajaran dan latihan yang konkret. Ini pun membawa sumbangan-sumbangan yang lebih di atas (kurang *basic*), seperti latihan ketekunan, berpikir logis, melihat problem, dan lain sebagainya. Tetapi semua ini tidak dibicarakan di sini karena mendetail dan lebih baik diserahkan dalam kuliah didaktik.

***

Buku Ketiga
SUSILA DAN KESUSILAAN

DAFTAR ISI

PENGANTAR

Karangan-karangan almarhum Prof. Dr. N. Driyarkara, SJ, tentang moral dan etika, yang dikumpulkan dalam buku ini, tersusun dalam dua bab. Bab *pertama* merupakan kumpulan karangan lepas, yang termuat dalam majalah *Basis* di mana dia sendiri menjadi pemimpin redaksi dari tahun 1953 hingga tahun 1965. Sementara bab *kedua* merupakan ulasan yang sudah tersusun secara lebih utuh dan komprehensif, serta memasuki wilayah etika yang sungguh-sungguh dalam arti filosofis. Akan tetapi, etika atau filsafat moral tampaknya bukan bidang atau minatnya yang utama, melainkan sekadar ia tulis karena kaitannya yang erat dengan pendidikan. Oleh karena itu, dibandingkan dengan tulisan-tulisan beliau di dua bidang lain, yakni pendidikan dan filsafat manusia, tulisan-tulisannya tentang etika tidak banyak dan tidak sangat menonjol.

Barangkali minatnya untuk menulis beberapa karangan tentang moral dilatarbelakangi oleh keprihatinannya pada keadaan masyarakat Indonesia pada waktu itu yang diamatinya secara langsung. Menurut pengamatannya, masih banyak orang Indonesia yang kurang memperlihatkan rasa tanggung jawab, irasional, dan mementingkan diri sendiri tanpa menyadari bahaya atau kerugian yang diakibatkan bagi orang lain.[1]

---

[1] Bacalah karangan pertama dari buku kumpulan ini (hlm. 437), "Di Mana Rasa Tanggung Jawab?" Dengan nada prihatin yang mendalam, Driyarkara mengkritik kebodohan, keteledoran, dan kesewenangan orang-orang biasa.

Di sana-sini ia menyinggung pula penyakit korupsi[2] dan menyentil bahaya seks di kalangan kaum muda.[3] Dalam kancah politik, ia mempertanyakan pengangkatannya sebagai anggota DPA(S) yang baru,[4] yang dinilainya tidak melalui prosedur yang benar. Dari sisi moral, hal ini berarti kurang adanya komunikasi antara presiden dan presidium.[5] Dalam banyak keprihatinan semacam inilah tumbuh minatnya, tidak saja untuk mengkritik tindakan orang atau pemerintah satu per satu, melainkan untuk merumuskan arti pentingnya pengetahuan moral sebagai pengetahuan ilmiah tentang kesusilaan, yang bisa menjadi pendalaman bagi banyak orang dan pedoman untuk kehidupan mereka.

Karangan-karangan Driyarkara tentang persoalan moral yang dapat kami kumpulkan ini kami susun tidak secara kronologis, melainkan secara sistematis, berawal dari karangan yang lebih bertolak dari pengalaman konkret atau pengamatan langsung sampai pada perumusan teori moral yang lebih abstrak dan sistematis sehingga lebih memperlihatkan model pendekatan yang empiris dan induktif. Di situ termuat problem-problem moral konkret, kepentingan pendidikan moral, perlunya mencari dasar-dasar normatif sampai pada suatu percobaan perumusan filsafat moral. Namun, perumusan filsafat moral yang kurang lebih integral dan komprehensif ternyata baru muncul menjelang akhir hidupnya,

---

[2] Mengenai "korupsi" pejabat atau pegawai negeri rupanya sudah lazim diketahui saat itu. "Negara kita sudah penuh korupsi," kata Driyarkara (hlm. 439). Berulang-ulang Driyarkara menyebut "korupsi" sebagai contoh pelanggaran moral (hlm. 496, 503, 511, 533, 534).

[3] Kecemasannya mengenai pelanggaran norma seks di kalangan anak muda merupakan keprihatinan yang khas zaman itu ketika tabu seks masih amat kuat, sementara media massa belum begitu meluas. Driyarkara menyinggung soal ini dalam karangannya yang keempat (hlm. 451): "Moral dan Pelanggaran Moral Menurut Agama Katolik". Tampak pula di situ kepanikan sudut pandang agamis terhadap perkembangan seks di kalangan anak muda. Di bagian Filsafat Manusia, pandangan tentang hal ini masih diulas lebih jauh lagi terutama kaitannya dengan cara berpakaian.

[4] Menurut Pater F. Danuwinata, SJ, pada tahun 1965, sesudah peristiwa 11 Maret, Driyarkara diangkat menjadi anggota Dewan Pertimbangan Agung (DPA) yang baru oleh presiden Sukarno. Akan tetapi, bersama 18 orang lain yang dipilih, ia menolak secara resmi pengangkatannya dengan alasan bahwa selama menjadi anggota DPA (sebelumnya) tidak pernah dimintai nasihat, ditambah lagi dengan pertimbangan bahwa proses pengangkatan DPA(S) baru ini dinilainya berjalan di luar ketentuan-ketentuan yang berlaku (lihat biografi pengantar).

[5] "Marilah Kita Blak-blakan", karangan yang kedua.

dengan terbitnya sebuah karangan panjang berjudul "Filsafat Kesusilaan", dalam sebuah buku, *Pertjikan Filsafat*, Djakarta, PT Pembangunan, 1966,[6] bersama dengan karangan-karangan bertopik lain. Namun, seperti diterangkan oleh beliau sendiri dalam "Kata Pengantar" buku itu, karangan tentang etika itu pun rupanya berasal dari kumpulan karangan pendek yang pernah disiarkan melalui radio RRI antara tahun 1958–1961. Namun, bagaimana cara mengolah naskah siaran radio menjadi karangan dalam sebuah buku, tidak ada keterangannya.

Dari sini tampak bahwa karya-karya Driyarkara ini sesungguhnya belum merupakan rumusan dari sebuah pandangan yang utuh dan lengkap. Ia mencoba mengumpulkan dan mengutarakan kembali berbagai macam pandangan yang saling mendukung.[7] Meskipun demikian, karangan tersebut lebih komprehensif daripada kumpulan karangannya di tempat yang lain. Maka, karangan ini sengaja kami letakkan dalam bagian kedua dari kumpulan karangan ini karena merupakan upaya perumusan filsafat moral dalam satu kesatuan.

Menurut Driyarkara, etika harus dirumuskan dari pandangan dasar tentang manusia lebih dahulu. Pandangannya tentang manusia tampak sekali mengacu pada pandangan Thomas Aquinas, yang lama dianut oleh tradisi Gereja dan Teologi Katolik, yang menyatakan bahwa manusia adalah "citra ilahi" *(imago Dei)*. Manusia diciptakan oleh Allah sebagai penciptanya dengan keistimewaan-keistimewaan seperti akal budi (rasio), kehendak bebas, dan sosialitas. Oleh karena itu, manusia harus mewujudkan citra ini dalam kehidupannya sehari-hari sehingga ia dapat mencapai tujuannya yang sejati. Di sinilah tampak inti dari ajaran moralnya.

Ajaran moral seperti itu dalam kerangka etika normatif dapat digolongkan dalam naturalisme atau teori "Hukum Kodrat". Dalam keyakinan ajaran ini, Driyarkara berulang kali menekankan adanya per-

---

[6] *Op. cit.*, Bab I hlm. 9–56.

[7] Perhatikan judul buku itu sendiri. Kata *pertjikan* memberi disposisi kuat bahwa filsafat yang ditulisnya baru merupakan kumpulan ide-ide kecil. Apalagi dalam gaya bahasa yang dipergunakannya, Driyarkara tidak jarang menggunakan kata "sekadar" dan penjelasan sejenis seperti "belum akan diuraikan", "permasalahannya terlalu luas", "karangan ini membatasi diri hanya", ... dan lain sebagainya.

bedaan kodrati antara manusia dan binatang. Manusia berbeda dari anjing, lembu, kambing, ayam, dan lain sebagainya, karena kodratnya. Oleh karena perbedaan kodrat ini, manusia dituntut untuk bertindak secara moral. Akan tetapi lebih dari itu, pandangan Driyarkara bisa juga digolongkan dalam kerangka teori "Perintah Allah" karena keyakinannya bahwa kodrat manusia yang istimewa itu pada akhirnya berasal dari Allah Sang Pencipta. Dalam pandangan Thomas Aquinas, kedua aliran ini pun tidak hanya tidak dipertentangkan, melainkan saling menjelaskan. Teori "Hukum Kodrat" merupakan teori moral nonreligius, sedangkan teori "Perintah Allah" mengeksplisitkan ajaran moral keagamaan.

Sebagaimana kami kemukakan di depan, dalam hal ini tampak Driyarkara tetap setia dalam prinsip moral Katoliknya. Hal ini tampak sekali dalam ulasannya mengenai norma moral dipandang dari sudut agama Katolik. Di situ, setelah menjelaskan kekhasan agama Katolik, Driyarkara menunjukkan tiga relasi manusia: dengan materi, dengan sesamanya, dan dengan Tuhan; dengan kata lain, relasi yang meliputi dimensi kosmis, sosial, dan religius.[8] Akan tetapi, dalam membahas relasi dengan materi Driyarkara rupanya lebih tertarik untuk memberi *warning* mengenai bahaya seks, antara lain juga dengan membahas secara kritis peran pakaian dalam tubuh manusia, suatu topik yang dibicarakan agak panjang lebar dalam bagian filsafat manusia. Akan tetapi, justru dalam ulasan tersebut tampak dimensi keagamaan dari moral Driyarkara.

Namun, meski dalam bab kedua Driyarkara juga berbicara cukup panjang mengenai kesadaran moral dan suara batin, dia tidak menyitir satu pandangan moral Katolik pun yang sedang berkembang waktu itu. Menjelang dan di sekitar berlangsungnya Konsili Vatikan II banyak terjadi pembaruan di bidang moral Katolik yang mencoba meninggalkan paham-paham konvensional yang legalis. Marc Oraison, misalnya, merintis

[8] Di tempat lain, ditambahkan relasi dengan diri sendiri sehingga menjadi empat. Dalam bagian I buku ini, Driyarkara menguraikan hubungan manusia dengan Dunia (bab 8), yang bisa disejajarkan dengan materi dan juga dengan diri sendiri (bab 9). Namun, ia tidak menguraikan dua hubungan lainnya, yakni manusia dengan Tuhan dan dengan sesama, dalam rangka moral. Kekurangan ini ditambahkan kemudian dalam karangan mengenai "Susila dan Kesusilaan" dari *Pertjikan Manusia*, yang menjadi bagian dua dari buku ini, hlm. 69 dst.

studi interdisipliner dengan memasukkan unsur psikologi dan psikiatri dalam moral; Rudolf Schnackenburg memperbarui pandangan moral Kristen melalui pembaruan pandangannya tentang Kitab Suci sebagai "Kabar Gembira", dan Bernhard Häring mulai memperbarui pandangan moral dengan menekankan segi tanggung jawab pribadi dalam menanggapi karunia ilahi dalam Yesus Kristus. Driyarkara bukanlah seorang teolog; dan karena itu, mungkin ia tidak tertarik mengikuti perkembangan teologi moral. Meski demikian, ia tetap mengikuti perkembangan studi moral terutama menyangkut paham kesadaran moral yang dianut oleh etika modern.

Driyarkara memang menyitir pendapat Immanuel Kant, namun pandangan moral dalam karangan-karangannya tidak banyak menjelaskan ajaran filsuf Aufklärung yang pandangannya di bidang moral sangat rigor ini. Misalnya saja dalam hal hati nurani, Driyarkara tidak menguraikan konsep imperatif kategoris ataupun otonomi suara hati yang begitu dikenal dari Immanuel Kant. Hal itu bisa jadi karena Driyarkara tidak mau memasuki persoalan filosofis yang terlalu mendalam dan berat, yang kiranya tidak atau belum cocok untuk para pembaca di Indonesia. Namun, proporsi yang terlalu sedikit dibandingkan ketika ia menguraikan ajaran Thomas Aquinas memberi kesan bahwa ajaran Thomas memang lebih dihargai dan dianut dibandingkan ajaran Immanuel Kant. Oleh karena itu, daripada mengupas mengenai kesadaran moral secara luas, Driyarkara masih lebih terikat pada ulasan tentang norma-norma keagamaan yang baku terutama juga menyangkut masalah seksualitas.[9] Kesetiaan pada pandangan Thomas Aquinas adalah kelaziman para teolog dan filsuf dalam kalangan klerus dan rahib Katolik pada masa itu, terutama sebelum Konsili Vatikan II (1962–1965). Hal itu dikarenakan pandangan tokoh tersebut dianggap paling komprehensif, mencakup berbagai macam persoalan dan mencerminkan kesempurnaan moral Katolik. Bahkan, ada pandangan yang menganggap filsafat Thomas Aquinas sebagai *philosophia perennis* (filsafat yang abadi) dan karenanya sudah mencukupi untuk dianut selamanya.

---

[9] Hal yang sama dapat dibaca dalam bagian filsafat manusia, khususnya ulasan mengenai tubuh dan pakaian.

Ditinjau dari periode sejarah, Driyarkara (1913–1967) hidup dalam zaman peralihan ketika Indonesia tradisional pelan-pelan mulai memasuki modernitas ala Eropa. Pemikiran Driyarkara dalam kerangka zaman ini mencoba melihat perkembangan itu secara kritis. Ia ingin menyampaikan pemikiran-pemikiran Eropa yang telah dipelajarinya secara selektif agar berguna untuk pengembangan masyarakat kita. Namun, filsafat Eropa yang dibawanya terutama berasal dari zaman modern. Tentu saja, seperti tampak dalam banyak karangannya, Driyarkara pun cukup mengenal dan membaca tulisan para filsuf kontemporer, seperti J.P. Sartre, Gabriel Marcel, Maurice Merleau-Ponty, Heidegger, Max Scheler, untuk sekadar menyebut nama-nama yang dikutip dalam karangannya. Namun untuk sampai mengikuti pandangan mereka, tentulah hal ini merupakan sesuatu yang lain. Ia dididik selama masa formasi religiusnya dalam alam pikiran prakonsili dan dengan sendirinya hal ini telah menjadi keyakinan pengajarannya.

Oleh sebab itu, sumbangan pokok Driyarkara dalam pemikiran moral di Indonesia lebih dalam rangka menata dan merasionalisasikan, sejauh perlu juga memberi kritikan terhadap pemahaman moral masyarakat yang masih bernuansa tradisional dan agamis. Meskipun pandangannya sendiri sebagai penganut Thomas Aquinas, seperti disebutkan di depan, masih kuat bernuansa agama Kristen, namun baginya pandangan agama ini dianggap cukup rasional karena sudah diuji melalui wacana terbuka dan perdebatannya dengan filsafat modern, dan karena itu tidak signifikan membedakan kekristenan dan rasionalitas. Dengan kata lain, sebagai guru filsafat, ia tidak bermaksud menelorkan pandangan-pandangan baru yang orisinal, melainkan menyampaikan ajaran-ajaran dasar dari prinsip-prinsip moral umum yang berlaku dan lazim di Eropa modern untuk diterapkan dalam masyarakat Indonesia.

Namun ada satu hal yang amat khas, yang dianut Driyarkara, yakni kebiasaannya memasukkan nilai-nilai atau pemikiran tradisional, entah sebagai ilustrasi atau pokok bahasan, melalui karya-karya Jawa kuno yang terkenal, seperti *Serat Centhini*, *Wulang Reh*, *Wedhatama* atau *Suluk Cebolek*, dan lain sebagainya. Kecenderungan ini meluas tidak hanya meliputi persoalan moral, melainkan seluruh persoalan filsafat dan metafisika pada umumnya. Di situ Driyarkara mencoba memban-

dingkan atau mengangkat kenyataan bahwa nilai-nilai etis dan filsafat yang ia kemukakan sudah banyak termuat dalam karya-karya pujangga kita sendiri. Hanya saja karya-karya itu kurang dibaca karena orang sudah tidak menguasai lagi bahasa daerah. Itulah yang patut disayangkan, barangkali begitu pikiran Driyarkara. Kepedulian seperti ini sebetulnya masih amat relevan untuk masa sekarang.

Dengan kata lain, kritik Driyarkara terhadap moral tradisional tidak semata-mata karena tradisinya, melainkan karena irasionalitasnya. Banyak nilai tradisional yang baik yang masih bisa dan harus dipertahankan asal saja kita memberi penjelasan-penjelasan rasionalnya. Hanya saja perintah dan larangan, kewajiban yang sekadar didorong oleh kebiasaan, tanpa alasan yang rasional, semua ini tidak bisa dipertahankan lagi.

Di tengah arus perubahan kehidupan yang dimotori oleh membanjirnya barang-barang konsumen asing, atau lebih tepat konsumen global, dalam masyarakat kita dewasa ini, penghargaan terhadap nilai-nilai lokal seharusnya merupakan pertahanan untuk menangkal invasi nilai-nilai asing melalui barang-barang tersebut. Kecenderungan pemerintah sekarang, tetapi juga dari antara banyak pemuka agama dalam hal moral, hanyalah melarang dan menajiskan tindakan atau barang-barang tertentu, entah melalui peraturan daerah ataupun tuntunan rohani yang saleh, tetapi jarang sekali sampai ke pembicaraan yang menjurus pada wacana budaya yang menganalisis perubahan yang radikal dari budaya kita yang tidak sekadar ditolak atau ditangkal begitu saja semata-mata hanya karena berbeda dari ajaran tradisional, melainkan harus dimaknai secara baru. Upaya menyajikan dan mengolah karya-karya tradisional dari para pujangga kita di masa lalu pun masih amat minim sehingga kecintaan pada nilai-nilai lokal sering lebih terkait pada bentuk luar atau formatnya daripada inti nilai yang bisa dikemas juga dalam format budaya baru. Akibatnya, kita mudah diombang-ambingkan oleh masuknya budaya-budaya asing tanpa merasa mampu membela diri dengan nilai-nilai budaya kita sendiri.

***

BAB I

PROBLEMATIKA MORAL

❧

1. Di Mana Rasa Tanggung Jawab?

[Karangan ini dimuat dalam harian *Kompas*, Senin, 14 Februari 1972, lima tahun sesudah Prof. Dr. N. Driyarkara, SJ, meninggal. Dalam pengantar pendek, Rama Subroto Widjojo, SJ, menyinggung bahwa karangan ini pernah dimuat sebelumnya dalam *Kesaksian*, buletin DGI, Juni 1966. Isinya sederhana dengan banyak contoh yang sangat konkret dan agak satir untuk suatu karangan yang menyangkut moral. Contoh-contoh lain mengenai kurangnya rasa tanggung jawab bisa dengan mudah dicari dalam situasi kebobrokan moral bangsa kita dewasa ini. Namun dalam karangan ini, penulis lebih banyak menyoroti kekurangan tanggung jawab di kalangan masyarakat kecil yang terjadi karena berbagai alasan naif, seperti kebodohan (irasionalitas), hanyut dalam perasaan ataupun terhimpit oleh kebutuhan ekonomi.]

Tidak ada rasa tanggung jawab, bukankah itu salah satu dari sekian banyak kesalahan yang sering kita jumpai? Orang bisa banyak omong (kosong) tentang sosialisme, keadilan sosial, demokrasi, perikemanusiaan, malahan tentang Ketuhanan. Tetapi, bagaimanakah tindak-tanduknya sehari-hari? Untuk tidak banyak berteori, baiklah kita lihat fakta saja dengan sedikit komentar.

Seorang dosen membimbing skripsi. Kebetulan dalam bahannya tersangkut juga Balai Pustaka. Maka, dengan seenaknya saja sang dosen tersebut menuntut agar si mahasiswa mencantumkan sejarah Balai Pustaka selengkap mungkin, jangan hanya seperti sudah termuat dalam

buku ini atau itu. Padahal, di manakah terdapat tulisan-tulisan tentang Balai Pustaka? Manakah sumber yang harus dibaca? Sang dosen sama sekali tidak menunjuk. Ingatlah, perguruan tinggi ini tempatnya jauh dari Jakarta. Bagaimanakah mahasiswa itu bisa ke Jakarta untuk mencari sumber-sumber sejarah Balai Pustaka di museum atau di gedung Balai Pustaka sendiri? Perlukah *research* semacam itu untuk suatu skripsi? Sesuaikah usaha yang dituntut itu dengan tujuan skripsi? Haruskah mahasiswa itu mengeluarkan ongkos untuk ke Jakarta hanya dengan maksud untuk mencari bahan skripsi itu? Agaknya kebarat-baratan ini tidak pernah masuk ke dalam kepala sang dosen itu.

.... Di manakah rasa tanggung jawab terhadap mahasiswa asuhannya?

Seorang dosen lain, juga jauh dari Jakarta, di lain tempat, dengan seenaknya saja mengembalikan skripsi dengan kata: "Tulis kembali. Ini tidak filosofis." Perlu diketahui bahwa skripsi itu tidak ada sangkutpautnya dengan filsafat. Bagaimanakah keterangan sang dosen? Keterangan tidak ada sama sekali. Contoh dari apa yang dimaksud tidak ada sama sekali.

Mungkin saja skripsi itu lemah, tidak bisa diterima. Tetapi, bukankah kewajiban seorang pembimbing skripsi untuk menunjukkan di mana letak kesalahannya? Bukankah suatu kenyataan bahwa si mahasiswa hanya akan bisa memperbaiki karyanya jika diterangkan dengan jelas di manakah letak kesalahannya?

Mungkin sang dosen tersebut tidak bermaksud bikin putus asa orang. Tetapi, tidak tahukah dia bahwa bagi mahasiswa sangat gelap apakah yang dimaksud dengan "tidak filosofis itu"? Agaknya perlu untuk dikatakan bahwa dalam fakultas yang bersangkutan sama sekali tidak ada kuliah filsafat. Bagaimanakah si mahasiswa akan mengerti apa yang dimaksud? Tetapi mungkin sang dosen sendiri sama sekali tidak tahu apa artinya filosofi dan filosofis. Tak jadi apa! Tetapi, di manakah rasa tanggung jawab terhadap mahasiswanya?

Dosen tidak bertugas membuat jalan yang seenak-enaknya untuk mahasiswa. Dosen wajib menuntun mahasiswa dalam mencari ilmu pengetahuan. Demi ilmu pengetahuan yang tidak boleh dipalsu, maka dosen juga wajib memberi beban yang berat kepada mahasiswa. Tetapi dengan

ini dosen tidak boleh menjadi orang yang suka memberi sesuatu yang serba sulit! Jika seorang dosen mewajibkan bacaan yang aneh-aneh, yang tidak bisa dicari, yang menyebabkan mahasiswa putus asa, bukankah itu suatu tindakan yang tidak bisa dipertanggungjawabkan? Seorang guru besar tulen yang kami tanyai tentang seorang rekan lektor, yang terkenal sebagai serba sulit dan suka mewajibkan buku-buku yang tidak bisa dicari, berkata: "Ah, dia itu sebelum perang menjadi *schoolmester* (guru SD) dan sekarang pun watak *schoolmester* itu belum hilang!"

Dalam contoh-contoh di atas, kita melihat orang (dosen) yang tidak mampu menduga-duga penderitaan yang dialami oleh orang lain (mahasiswa), yang seharusnya ditolong. Kekurangan perikemanusiaan semacam ini kita dapati juga dalam lapangan yang lain.

"Sudah tiga bulan ini saya belum menerima pensiun", demikian keluh seorang janda tua dengan menangis. Dahulu suaminya seorang pegawai provinsi. Pensiunnya harus dikirim dari S. Tetapi, alangkah aneh dan malangnya, pengiriman itu kerap kali terlambat, lama-lama tidak hanya terlambat, malahan sama sekali tidak datang. Akibatnya, janda tua itu harus menjual barang-barangnya untuk bisa hidup. Pernah dia menulis surat kepada kepala instansi yang bersangkutan: Apakah harus menunda makan sampai beberapa bulan? Tentu saja surat itu tidak dijawab.

Bukankah keteledoran instansi itu suatu keterlaluan? Sangat mungkin yang terlambat itu bukan hanya pensiun janda itu. Sangat mungkin pensiunan yang lain juga terlambat. Mungkin disengaja? Mungkin karena suatu manipulasi?

Negara kita penuh dengan korupsi. Dalam menjalankan korupsi itu ada saja orang-orang yang sungguh-sungguh mencekik orang lain, seperti dalam contoh di atas. Orang bisa saja berbicara tentang masyarakat adil dan makmur. Tetapi, jika para pegawai tidak menjalankan kewajiban yang primer dalam kepegawaian, maka bagaimana negara kita akan pernah menjadi adil dan makmur? Adalah tugas pegawai untuk melayani orang-orang. Pegawai urusan pensiun harus mengabdi kepada kaum pensiunan. Jika kita ingat Ampera[10], maka baik kalau kita sadari bahwa

---

[10] Amanat Penderitaan Rakyat, semboyan ciptaan Orde Baru (red.)

dalam kalangan pensiunan banyak penderitaan, terutama kalau mereka sudah tua, tidak mampu mencari tambahan penghasilan.

Di samping keteledoran atau kecurangan yang menyebabkan rakyat kelaparan, terdapat juga kelalaian yang membahayakan hidup. Mengenai rumah sakit di daerah terdengar bahwa para pegawainya, terutama pegawai dapur, selalu terlambat. Akibatnya, para penderita sampai jam 11.00 belum mendapat makan pagi. Akibatnya, banyak pasien yang keluar untuk jajan. Adanya larangan makan ini atau itu tidak dihiraukan. Siapakah yang tidak menduga dalam hal ini bahwa perbuatan yang demikian itu sangat berbahaya? Tetapi mau bagaimana lagi. Orang-orang itu lapar. Mereka kelaparan karena kesalahan tim pegawai yang tidak mengerti tanggung jawab.

Lebih jahat lagi, perbuatan orang-orang di suatu tempat (jangan kata: umum) yang sampai hati untuk mencuri obat-obatan dan berbagai macam perbekalan rumah sakit. Pencuri itu memang tidak sosial. Pencuri adalah perusak tata tertib umum, tidak peduli kecelakaan orang lain. Lihat saja di Jakarta, di mana tutup-tutup selokan (tutup itu dari besi) dicuri sehingga jalan diselingi dengan lubang. Bahwa lubang-lubang itu merupakan bahaya untuk orang lain, hal itu tidak masuk ke dalam kepala sang pencuri. Dia adalah perusak kesosialan.

Tetapi di antara pencurian-pencurian itu, manakah yang lebih menginjak-injak tanggung jawab? Pengambilan besi tua (tutup selokan) ataukah pengambilan obat-obatan dari rumah sakit?

Kita mudah bicara tentang sosialisme. Tetapi, mungkin banyak orang tidak menyadari bahwa kewajiban primer dari sosialisme adalah adanya saling membantu. Sosialisme bukanlah sesuatu yang jatuh dari langit. Sosialisme bukanlah hiasan bagus yang dikenakan untuk pameran. Sosialisme pada hakikatnya adalah penyelenggaraan bersama. Dengan pekerjaan kita, kita harus menyelenggarakan kebahagiaan sesama. Hal ini terutama harus dilaksanakan dengan tugas-tugas kita sehari-hari dalam berbagai macam jabatan. Jika orang memandang jabatan hanya sebagai alat untuk mencari gaji, apakah gunanya orang berbicara sosialisme?

Kerap kali hilangnya rasa tanggung jawab itu juga disebabkan karena orang tidak bisa mengalahkan perasaannya. Lantas, pikiran se-

hat kalah, rasio tidak berjalan lagi, hati hanya penuh dengan perasaan saja. Jiwa dibelenggu oleh keinginan. Akibatnya, perbuatan yang tanpa tanggung jawab.

Seorang istri rindu kepada orang tuanya. Padahal dia sedang hamil tua. Nasihat-nasihat suaminya tidak berhasil. Sang suami pun menjadi kehilangan pikiran. Sang istri memaksa untuk diantarkan, dengan membonceng sepeda. Padahal jalannya sulit karena mereka tinggal di daerah pegunungan. Sang suami terpaksa membawa istrinya melalui jalan yang menurun. Apakah yang terjadi? Di tengah jalan terjadilah kecelakaan. Sang istri jatuh dari sepeda, terbanting di lereng gunung. Seketika itu juga ia meninggal dunia ....

Contoh lain, seorang pemuda diutus ibunya untuk mengambil uang, yaitu gaji anaknya (seorang pemudi) yang bekerja sebagai pelayan di kota. Janda itu punya banyak anak, bebannya berat. Setiap bulan dia mendapat sokongan sedikit dari gaji anaknya yang menjadi pelayan itu. Kali itu yang disuruh mengambil adalah anaknya yang sulung, pemuda berumur 19 tahun. Di rumah si ibu menunggu. Tetapi, sang pemuda mendapat godaan ... untuk berjudi. Dia tidak bisa mengalahkan godaannya itu. Masuklah dia ke dalam rumah judi. Alhasil? Uang yang hanya beberapa rupiah habis sama sekali .... Ibu yang sengsara dan adik-adik yang kelaparan tidak diingat. Tanggung jawab hilang. Karena apa? Karena suatu dorongan, karena suatu nafsu. Rasio tidak bicara, yang bicara hanya keinginan.

Di sini yang ditunjuk sebagai contoh adalah seorang pemuda. Memang kerap kali di kalangan kaum mudalah terdapatnya kenafsuan yang menghilangkan kepala dingin itu. Tetapi, jangan dikira bahwa dalam kalangan kaum tua hal ini berkurang!

Manusia itu dalam perbuatannya harus dipimpin oleh rasio. Dia harus mengingat norma-norma. Dalam suatu perbuatan harus dipikirkan apakah dia menaati norma-norma itu. Bukan dorongan hawa nafsulah yang harus diikuti. Kerap kali orang bisa mengalami kegelapan. Mungkin juga dia ditempatkan dalam situasi yang serba sulit. Tetapi, hal itu toh tidak menghilangkan adanya tanggung jawab. Ada kemungkinan bahwa manusia membuat penetapan yang salah. Tetapi, hal itu tak jadi apa. Asal manusia sudah berusaha sedapat mungkin untuk berbuat tanggung

jawab. Dan tanggung jawab itu akhirnya tidak hanya kepada masyarakat. Tanggung jawab itu akhirnya kepada Tuhan.

***

2. MARILAH KITA BLAK-BLAKAN

[Karangan ini pernah dimuat di majalah *Hidup*, tanggal 15 Mei 1966. Isinya menyesalkan kegagalan pembentukan Dewan Pertimbangan Agung Sementara (DPAS) tanpa alasan yang jelas. Tetapi, kegagalan ini merupakan indikasi tidak adanya kerja sama dan pembicaraan antara presiden dan presidium. Penulis tidak menyorotinya sebagai peristiwa politik, melainkan sebagai peristiwa moral biasa, di mana orang tidak berterus terang—istilah sekarang saling berkomunikasi—untuk memecahkan soal bersama. Karena itu, karangan pendek ini kita masukkan dalam kumpulan tentang persoalan moral ini.]

Peristiwa mengenai DPA(S) yang sedang kita alami adalah (untuk kesekian kalinya) sesuatu lagi yang mengecewakan dan memalukan. Bukankah sudah sewajarnya jika kita mengira bahwa pembaharuan DPA(S) itu diselenggarakan dengan kerja sama antara presiden dan presidium? Tetapi, ini tidak demikianlah halnya. Apakah yang tampak jelas dari akibat kepincangan itu? Mampukah kita menarik kesimpulan dari fakta itu?

a. Sudah Beku Lebih Dari Setahun

Jika kita melihat namanya, maka DPA itu mempunyai fungsi yang agung. Tetapi jika demikian, mengapakah lembaga negara itu sudah lebih dari setahun dalam keadaan beku? Sejak bulan Januari 1965 tidak pernah mengadakan rapat. Bukankah negara kita sejak terjadinya Gestapu mengalami soal-soal yang mahahebat? Dan bukankah sewajarnya bahwa dalam keadaan yang genting itu didengarkan pertimbangan dari lembaga negara yang *ex officio* (menurut fungsinya) harus memberi pertimbangan itu?

Terserahlah kepada rakyat untuk menilai pembekuan ini (mengapa beku, siapa yang salah?). Sejak bulan ini kita bisa mengikuti usaha mengembalikan DPA itu. Dan hasilnya: pembubaran para anggotanya.

b. Logis, Tetapi Toh Keliru!

Jika kita mengingat kedudukan DPA atau DPAS, dan terutama menyadari kebangkitan rakyat dewasa ini, maka kita tak bisa lain kecuali berpendapat bahwa pembentukan badan tersebut harus dilakukan oleh presiden bersama-sama dengan presidium.

Tentang soal, apakah harus ada undang-undang dulu ataukah menurut kebiasaan yang sudah ada, DPA(S) bisa dibentuk, orang bisa berdebat! Memang sesuai dengan UUD 1945 (DPA bukan DPAS) harus dibentuk dengan undang-undang. Dalam rangka pikiran ini orang juga bisa berdebat apakah pembentukan MPRS itu sah karena UUD 1945 tidak mengenal MPRS dan untuk mengatasi kesulitan-kesulitan peralihan sudah ada pasal-pasal yang menunjuk jalan. Tetapi, baiklah soal ini kita kesampingkan saja dulu. Nyatanya, sudah pernah terjadi pembentukan DPA(S) tanpa undang-undang, dan jika hal itu sudah diterima, mungkin (tetapi belum tentu!) tidak diadakannya undang-undang pembentukan DPA sekarang ini juga bisa dimaafkan! Berdasarkan undang-undang kebiasaan!

Tetapi bagaimanapun juga, yang terang ialah bahwa dalam pembentukan itu suara dan cita-cita rakyat tidak bisa diabaikan. Dan karena jalan yang terdekat dan "termudah" untuk hal ini berupa perundingan dengan presidium, maka sudah logislah, jika selama proses kelahiran DPA(S) baru itu kita semua menantikan dan percaya bahwa ada kerja sama antara presiden dan presidium. Tetapi ternyata pendapat yang logis itu keliru.

c. Keterangan Waperdam[11] Adam Malik

Bahwa mengenai pembentukan DPA(S) baru itu tidak ada dialog antara presiden dan presidium, hal ini bisa kita simpulkan dari ucapan Menteri Adam Malik kepada para mahasiswa-demonstran 28-4: "Kita hanya ditanyai tentang perubahan DPA atau DPAS dan mengenai struktur

---

[11] Wakil Perdana Menteri (red.).

pimpinan DPA itu, bukan mengenai personalianya" (kutipan dari harian *Angkatan Bersenjata*, 29 April). Bagi Pak Adam Malik, pernyataan itu bukan hanya melulu mengatakan apa yang terjadi (konstantasi). Pernyataan itu juga kritik. Lihatlah lanjutan dari kalimatnya: "Jika kita diajak bicara soal personalianya, tentu tidak seperti sekarang ini susunannya" (garis bawah [*vet*] dari kami D). Dengan kata lain, Adam Malik (dan semua) mengecam prosedur (tidak mengajak bicara presidium) dan hasilnya ialah susunan yang telah disiarkan itu.

d. Keanehan

Dalam menghadapi soal DPA(S) ini memang ada beberapa hal yang aneh. Anehlah bahwa presidium tidak diajak bicara. Tetapi, bukankah aneh juga bahwa presidium tidak mengajak bicara? Adanya suatu prosedur yang tak sewajarnya, bisa "dicium". Bukankah, jika kami tidak khilaf, telah dua kali pimpinan DPA(S) bertemu dengan presiden bersama-sama dengan para waperdam? Dan waktu ada pertanyaan mengenai perubahan, tak mungkinkah "orang" bertanya mengenai personalia?

Dan ini patut dikemukakan, sebab bukanlah suatu kemustahilan bahwa dari mereka yang diangkat ada yang merasa tak ragu-ragu karena mengira bahwa susunan personalia itu telah disetujui oleh presidium. Bagi mereka (termasuk penulis ini), keterangan Adam Malik itu mengejutkan.

Sekalipun dipandang dengan anggapan bahwa daftar nama-nama itu disetujui oleh presidium, namun tak mungkinkah juga orang tidak melihat keanehan jika melihat banyaknya anggota, dan lebih-lebih jika orang mengamat-amati nama-nama yang bisa diragu-ragukan! Mungkin karena kompromisan? Demikian orang bisa tanya. Pada hari Kamis (28-4) kami mencari sedikit informasi (waktu itu kami belum tahu adanya demonstrasi dari KAMI[12]). "Ada 16 nama yang seharusnya tidak boleh masuk!", demikian kata seorang informan yang dapat dipercaya.

---

[12] Kesatuan Aksi Mahasiswa Indonesia (red.)

Mengingat adanya keanehan-keanehan dan hal-hal yang sewajarnya diragu-ragukan itu, maka tidak anehlah bahwa generasi muda bertandang lagi. KAMI berdemonstrasi, dan tindakan anak-anak kita itu bagi para bapak-bapak yang sedang berpikir-pikir dan mencari keterangan tentang tidak atau akan diterimanya keanggotaan DPA(S) baru itu merupakan bantuan yang sangat berharga.

e. Apakah yang Jelas?

Baru saja susunan DPA(S) diumumkan, maka meledaklah reaksi hebat yang menolaknya. KASI tidak menerima, KAMI berdemonstrasi, GMKI menuntut pembentukan DPA yang berdasarkan undang-undang. Padahal dari siapakah akhirnya susunan DPA(S) baru itu? Dari Bung Karno sendiri. Hal ini mengingatkan kami kepada penyempurnaan (yang pertama) dari kabinet Dwikora. Di situ pun personalia akhirnya dari Bung Karno sendiri. Kabinet itu ditentang secara massal sampai mengakibatkan jatuhnya korban. Hal itu ditentang secara mati-matian sehingga pemerintahan macet, keadaan dibahayakan, dan hanya diatasi perintah presiden tanggal 11 Maret yang terkenal itu.

Kini Presiden Sukarno membuat suatu susunan lagi; susunan yang jika dibandingkan dengan penyempurnaan kabinet Dwikora tentunya kalah penting. Namun, perbuatan itu juga ditolak mentah-mentah oleh rakyat. Dari fakta ini menjadi jelaslah satu hal. Rakyat tidak bisa menerima lagi bahwa Bung Karno bertindak sendiri. Inilah paling sedikit yang harus kita simpulkan. Tetapi agaknya keadaannya lebih gawat lagi. Adanya penentangan-penentangan sejak bulan Januari yang lalu sampai sekarang ini, bukankah kesemuanya itu tanda yang jelas bahwa kewibawaan Bung Karno sudah menurun?

Tak ada gunanyalah kita dalam hal ini menipu diri kita sendiri. Menutup mata, sikap pura-pura, dan tiap-tiap hipokrisi dalam hal ini hanya akan merugikan dan membahayakan. Baiklah hal ini oleh kita semua dan lebih-lebih oleh Bung Karno sendiri dihadapi dengan sikap terbuka, dengan hati yang jujur, dengan rasa tanggung jawab kepada nusa dan bangsa serta Tuhan Yang Maha Esa, agar kita bersama bisa memperbaiki apa yang harus dan bisa diperbaiki ... dan mengorbankan apa yang

harus dikorbankan, jika perlu. Bukan perseorangan, melainkan keselamatan dan kerahayuan seluruh nusa dan bangsalah yang harus jadi pedoman. Sekianlah!

***

3. BUDI PEKERTI DAN PENDIDIKANNYA

[Karangan ini diambil dari majalah *Basis*, Tahun IV, Juni, 1954. Setelah melihat persoalan moral konkret dari kurangnya rasa tanggung jawab, karangan berikut ini kita tempatkan di sini, meskipun secara kronologis lebih awal terbitnya karena jalan pikirannya mau menjawab kekurangan yang ada dalam masyarakat, sebagaimana diindikasikan dalam karangan di atas. Seperti kita ketahui, Driyarkara amat besar kepeduliannya pada pendidikan dan masalah utama pendidikan tidak lain adalah pendidikan moral. Akan tetapi, apakah moral sama dengan budi pekerti, atau adakah hubungan antara keduanya? Dalam hal ini, Driyarkara tampaknya tidak memberikan jawaban yang jelas.]

Pertama-tama, perlu kita kemukakan bahwa budi pekerti kita anggap sama artinya dengan karakter. Karakter sering kali disamakan dengan *persoonlijkheid*. Ini benar. Akan tetapi, karena dalam bahasa kita, budi pekerti itu tidak dicampuradukkan dengan kepribadian, maka arti percampuran yang ada di dalam bahasa asing itu kita kesampingkan saja.

Apa yang dimaksud dengan kepribadian sudah kita terangkan, yaitu sang Pribadi *(person)* yang mengembangkan diri sedemikian sempurna sehingga memiliki dan menguasai diri sendiri sebagai kesatuan dan hidup sebagai kesatuan. Di sini, manusia dipandang sebagai keseluruhan dan pandangan ini adalah pandangan sintesis (menurut keseluruhan). Sebaliknya, budi pekerti memandang manusia dari satu aspek. Budi pekerti dianggap sifat dari sang Pribadi. Akan tetapi, budi pekerti—meskipun dikatakan sifat—juga tak dapat disamakan dengan suatu sifat. Budi pekerti dianggap sebagai pendirian yang tetap dan pendirian ini memuat garis-garis tabiat lain yang ada pada manusia. Sebagai contoh, jika orang dikatakan mempunyai budi pekerti sombong, itu berarti bahwa sifat sombong pada manusia adalah dominan (merajalela), mengalahkan, dan memperbudak sifat-sifat lainnya.

Dari contoh ini tampak bahwa kita mengambil budi pekerti dalam kedua arti, yaitu baik dan buruk. Meskipun demikian, kita akui bahwa kerap kali budi pekerti diambil hanya dalam arti baik sehingga orang yang tidak baik disebut tidak mempunyai budi pekerti. Batasan ini tampak juga dari "pelajaran dan pendidikan budi pekerti" sebab budi pekerti yang buruk tentu tidak diajarkan dan ditanamkan. Barangkali inilah yang menyebabkan kadang-kadang budi pekerti diartikan: moral. Biasanya, yang dianggap mempunyai dua arti bukan budi pekerti, melainkan tabiat.

Setelah mengemukakan catatan pendahuluan ini, maka kita katakan bahwa budi pekerti di sini tidak hanya dipakai dalam arti yang baik. Baik dan buruk akan ditambahkan atau akan jelas dari tempatnya. Maka, sekarang pertanyaannya:

a. Apakah Budi Pekerti?

Jika dikatakan bahwa manusia harus menjadi *persoonlijkheid*, di situ yang kita pandang adalah manusia sebagai potensi atau kemungkinan untuk menjadi kepribadian. Jika hati berkata bahwa untuk membangun *persoonlijkheid* orang harus membentuk budi pekerti, maka di situ yang dipandang adalah manusia *khaos* (keadaan yang tidak teratur). Oleh sebab itu, dia harus dibentuk.

Untuk mengerti hal ini, ingat bahwa manusia—yang menurut kodratnya sudah dwitunggal—juga masih *bhinneka.* Roh yang melulu roh hanya mempunyai dua fungsi, yaitu cipta dan karsa. Tetapi, manusia bukan roh yang sempurna. Selain dari cipta dan karsa, dia juga mempunyai rasa dan dorongan. Malangnya, manusia bukan saja merupakan *bhinneka*, melainkan juga ke-*bhinneka*-an ini tidak dengan sendirinya teratur. Lihatlah, kita, manusia, memuat pertentangan-pertentangan. Kerap kali cipta menunjuk yang baik dan karsa hendak bergerak ke arah yang baik itu, tetapi ada rasa yang merintangi bahkan memberontak! Bukankah Ovidius dari zaman dahulu sudah mengakui *"Video meliora proboque, deteriora sequor ...!"*? "Saya mengetahui dan memuji yang baik, tetapi menganut yang buruk ...!"

Yang baik itu adalah sukar. Dorongan ke kebaikan memang ada, tetapi jika dorongan-dorongan yang tidak baik dibiarkan saja, maka keinginan yang baik itu dengan mudah didesak. Kecenderungan-kecende-rungan ke arah yang tidak baik berkembang, beraksi "semau-nya". Manusia mengikuti saja. Sama halnya dengan orang yang memakai uang tanpa perhitungan, tanpa pikiran ekonomi. Apakah yang terjadi? Pemakaian uang sama saja dengan menghamburkan uang! Di situ tidak ada aturan, tidak ada kesatuan. Yang ada hanya khaos. Demikian juga manusia jika dipandang menurut adanya pertentangan-pertentangan pada dirinya atau—lebih baik—menurut adanya tendensi yang menentang kesempurnaannya.

Sesudah pandangan ini, maka kita dapat menjelaskan apakah budi pekerti itu. Orang yang disebut mempunyai budi pekerti berarti mempunyai kebiasaan mengalahkan dorongan-dorongan yang tidak baik. Secara positif dia mempunyai kebiasaan menjalankan dorongan yang baik. Ini berarti bahwa *bhinneka* yang ada padanya sudah diorganisir. Khaos sudah hilang atau sangat berkurang. Hal ini dapat disamakan dengan negara yang kuat. Dalam setiap negara ada berbagai macam golongan dan aliran. Dalam negara yang lemah, semuanya ini tidak teratur. Dalam negara yang kuat, *bhinneka* ini menemui perpaduan. Demikian juga keadaan manusia yang mempunyai budi pekerti.

b. Pandangan yang Lebih Dalam

Untuk lebih mengerti hal ini, ingatlah bahwa manusia adalah rohani-jasmani dan jasmani-rohani. Sebagai roh, manusia harus menguasai diri sendiri, tetapi dia juga jasmani atau materi. Dan sebagai demikian, dia tidak menguasai diri sendiri. Andaikata manusia hanya jasmani, maka soal budi pekerti tidak ada. Mengenai hewan, kita tidak mempersoalkan budi pekerti! Di sini, tidak ada artinya berbicara tentang menguasai diri sendiri atau tidak! Mengenai manusia, sebaliknya.

Dapatkah dengan begitu saja dikatakan bahwa manusia menguasai diri sendiri? Tidak! Dapatkah dengan begitu saja dikatakan bahwa manusia tidak menguasai diri sendiri? Juga tidak! Apakah yang ada? Pada

dasarnya manusia mempunyai kekuasaan atas diri sendiri, tetapi bersama-sama itu juga, dia dapat melencit dari kekuasaannya sendiri.

Kekuasaan atas diri sendiri pada konkretnya berwujud bakat-tabiat yang baik. Ketidakkuasaan atas diri sendiri dalam konkretnya berupa cacat-cacat, seperti sifat angkuh dan lain-lain. Jangan dikira bahwa manusia hanya mempunyai sesuatu tanpa yang lain. Kekuasaan dan ketidakkuasaan *(onmacht)* menjadi satu. Kekuasaan pada permulaan belum teratur, belum diaktivasi, belum kuat. Dalam permulaan juga belum merajalela. Nah, di manakah sekarang letaknya budi pekerti yang baik? Budi pekerti yang baik ialah perkembangan kekuasaan dan pengurangan ketidakkuasaan. Ingatlah bahwa cacat juga berdasarkan daya-daya kita yang *ansich* (dipandang sendiri) tidak dapat dikatakan baik atau buruk, misalnya dorongan untuk makan, daya tarik-menarik antara kedua jenis kelamin, dan lain-lain. Semuanya ini menjadi cacat karena kehilangan ukuran, karena terdorong untuk melanggar peraturan pikiran yang sehat, misalnya nafsu makan menjadi kerakusan. Nah, bagi orang yang berbudi pekerti (baik), anarki ini hilang atau berkurang karena semua telah dikuasai. Tampak bahwa membangun budi pekerti tidak berarti mematikan kekuatan-kekuatan yang ada pada kita, melainkan mengatur, memberi harmoni (melaraskan). Dengan kata lain, kita sudah mulai menerangkan: pendidikan budi pekerti.

c. Pendidikan Budi Pekerti

Untuk meneruskan pikiran kita, sebaiknya kita menjawab terlebih dahulu pertanyaan ini: "Dapatkah budi pekerti dipengaruhi?" Pertanyaan ini memaksa kita mencari perbedaan-perbedaan, dan dengan jalan demikian, lanjutan ini juga memperdalam atau paling tidak menambah pengertian kita tentang budi pekerti.

Dalam buku *Traité du caractère,* Emmanuel Mounier (Paris, 1948, 52) membedakan *caractère donnée* (tabiat bawaan) dari *caractère voulu* (tabiat yang dimaui). Pikiran Mounier ini menolong kita untuk meneruskan perjalanan. Memang, kerap kali kata "tabiat" menunjukkan suatu kompleks yang kita bawa dengan kelahiran kita. Tak mungkin kita di sini mempersoalkan dengan panjang lebar tentang "warisan" dalam ta-

biat. Tabiat itu merupakan warisan semata-mata dan tak seorang pun akan mengajarkan! Budi pekerti atau tabiat jika diambil dalam arti formal memang bukan warisan, tetapi kita mengakui bahwa dalam "material" tabiat ada anasir-anasir yang dibawa dari kelahiran. Dalam kalangan bangsa kita, orang sangat memperhatikan hal ini. Bentuk-bentuk tertentu dari anggota badan manusia dikatakan membawa tabiat tertentu juga! Memang, dunia ilmu pengetahuan barangkali tidak akan sampai meng-ejek pendapat ini sama sekali! Kesatuan rohani-jasmani adalah sede-mikian rupa sehingga hampir-hampir dapat ditetapkan bahwa bentuk badan yang tertentu juga membawa kelakuan, perasaan hati, kehidupan jiwa, dan reaksi urat saraf yang sesuai; atau pendek kata, membawa tabiat yang sepadan dengan bentuk badan itu (Dr. F. van Baarle dalam majalah *Streven*, Oktober 1946, Belgie, *"Endocrine klieren, Jichaam en geest"*, hlm. 56).

Jadi, kita mengakui adanya *erffactor* (anasir warisan), kita juga harus mengakui pengaruh-pengaruh dari tempat *(milieu)* dan lain-lain; dan lagi, kita mengakui bahwa semuanya ini kerap kali menentukan tabiat. Barangkali inilah sebab mengapa orang mengatakan bahwa ada tabiat "bawaan". Akan tetapi, harus disangkal bahwa tabiat seakan-akan hanya ditentukan oleh faktor-faktor tadi. Juga, jika faktor-faktor tadi menentu-kan, itu tidak tanpa perbuatan manusia yang bersangkutan. Jangankan faktor-faktor warisan, sedangkan konstitusi belum tentu menyebabkan tingkah laku manusia. Dr. Margaret dalam bukunya *Sex and temperament in three primitive societies* (1935) dan *Male and female* (1950)—berda-sarkan penyelidikan di Oceania—memberi contoh bahwa wanita dapat mempunyai cara hidup yang berlainan seperti yang kita lihat di dunia yang berkebudayaan (*Cf.* Buytendijk, *De Vrouw*, 1952: 20, 285, 305).

Sesudah penjelasan ini, maka bagaimanakah jawaban kita tentang dapat atau tidaknya budi pekerti dipengaruhi? Jelaslah pendirian kita bahwa dalam hal ini *caractère donnée* pun dapat diubah. Orang yang mempunyai sifat sombong sebagai *caractère donnée* belum tentu men-jadi orang sombong untuk seterusnya. Jangan dilupakan bahwa manusia tidak hanya mempunyai bakat yang tidak baik dalam *caractère donnée* sehingga selamanya manusia dapat mengaktivasi yang baik dengan mengalahkan tabiat-bakat yang jelek.

Sekali lagi, bagaimana dan jadi apa manusia, sebetulnya tergantung pada manusia sendiri. Kita tidak mengajarkan bahwa bakat-bakat harus atau dapat dimusnahkan! Kita hanya mengemukakan bahwa manusia dapat dan harus mengkonstruksi diri sendiri. Bakat-bakat yang baik dapat dikembangkan, bakat-bakat yang "jelek" dapat dihilangkan atau dikurangi jeleknya sehingga tinggallah dasar yang positif di mana kejelekan itu timbul. Sebagai contoh, jika kecongkakan dihilangkan, maka energi (kekuatan) yang ada pada yang congkak itu dapat menjadi kekuatan yang baik untuk bekerja; orang yang sentimental—jika dapat menghilangkan keterlaluan itu sehingga dapat menjadi orang yang berbelas kasihan—dapat dengan mudah ikut merasakan nasib sesamanya dan lain-lainnya.

d. Kesimpulan

Dari uraian tersebut kita dapat menarik kesimpulan: apakah yang dimaksud dengan pendidikan budi pekerti, atau apakah isi pendidikan budi pekerti? Isinya adalah:

a) Pada diri manusia, yang harus dididik adalah bakat-bakat tabiat baik, misalnya cinta pada sesama manusia, rendah hati, cinta tanah air, dan lain-lain.

b) Bakat-bakat ini pada permulaannya mempunyai ketidaktentuan karena manusia belum sadar akan semuanya itu, karena belum diaktualisasi, karena masih terdesak oleh dorongan yang lain, dan sebagainya.

c) Di samping bakat-bakat baik ini, terdapat juga bakat-bakat jelek. Ini pun begitu kuat, tetapi lebih mudah berkembang.

d) Cacat sebagai cacat adalah negatif, jadi tidak berdiri sendiri, melainkan ada sebagai kekurangan *(privatie)*. Sebagai contoh, kelumpuhan atau kebutaan tidak berdiri sendiri sebagai barang positif. Yang ada ialah kaki yang lumpuh atau yang tidak bisa bekerja. Hal yang sama berlaku untuk cacat dalam bakat tabiat. Cinta hormat, misalnya, berdasarkan cinta kepada kebesaran. Jika ini sehat, apakah salahnya? Cinta semacam ini dapat menjadi motor yang kuat dalam pekerjaan!

e) Manusia tidak mesti ditentukan oleh bakat-tabiatnya. Dialah yang harus membangun budi pekertinya sendiri. Sebelumnya, hal ini terutama dilakukan oleh manusia itu sendiri. Sang pendidik hanya memberi petunjuk dan pimpinan, dan ini hanya sementara saja sehingga manusia muda itu cukup terbentuk untuk berdiri dan berjalan sendiri.

f) Dasar kemungkinan dan keadaan ini ialah bahwa manusia itu rohani-jasmani. Sebagai rohani, dalam prinsipnya, dia sudah menguasai diri sendiri. Akan tetapi, sebagai jasmani dia juga dapat kehilangan kekuasaan itu.

g) Untuk membangun tabiat baik itu, manusia harus mempergunakan budinya. Budi harus disadarkan dengan diisi oleh nilai-nilai ini, tetapi tidak akan kita paparkan di sini.

h) Nilai-nilai ini tidak cukup hanya diisikan dengan cara yang abstrak! Dibutuhkan latihan yang praktis, lagi lama. Dengan jalan ini, maka hidup menjadi *Wertengestaltung*, atau penjelmaan nilai-nilai.

***

4. MORAL DAN PELANGGARAN MORAL DIPANDANG DENGAN NORMA AGAMA KATOLIK

[Karangan ini ditulis oleh Driyarkara sebagai prasaran untuk diskusi besar (seminar) yang diadakan oleh IPPI (Ikatan Pemuda Pelajar Indonesia) dari tanggal 27 Februari hingga 5 Maret 1955. Tidak dijelaskan di mana diskusi ini diadakan dan dari kelompok mana prasaran lainnya diminta. Penulis hanya menjelaskan bahwa dirinya diminta untuk memberikan pandangan mengenai moral dari sudut pandangan agama Katolik. Dari karangan ini tampak bahwa ada upaya dari penulis untuk mengintegrasikan sudut pandangan moral (filosofis) dan agama, dalam hal ini Katolik. Tampak pula di sini bahwa gaya bahasa yang dipakainya bersifat retorik atau seruan moral daripada suatu ulasan akademik. Karangan ini kemudian dimuat dalam majalah *Basis*, Tahun IV, Maret 1955, hlm. 181–188.]

a. Pendahuluan

Usaha dan tindakan yang diambil oleh Pengurus Besar (PB) IPPI untuk mengadakan diskusi besar tentang masalah demoralisasi di ka-

langan pelajar ini adalah sangat menggembirakan. Memang, adanya gejala-gejala kerusakan moral di kalangan pelajar sangat menyedihkan. Akan tetapi, jika dari kalangan itu sendiri timbul hasrat untuk membersihkan diri,—jika dari kalangan itu sendiri timbul kehendak untuk mengadakan koreksi,—jika dari kalangan itu sendiri timbul cita-cita untuk menjadi bunga-bangsa yang harum dan luhur! Bukankah ini juga gejala yang patut kita banggakan? Negara, di mana pemuda dan pemudinya masih sanggup berjuang melawan diri sendiri; negara di mana pemuda dan pemudinya masih bercita-cita luhur,—bagaimanapun keadaannya,— negara itu: masih mempunyai kemungkinan menjadi sehat, negara itu: masih bisa menjadi negara yang tinggi derajatnya.

Alangkah akan baiknya andaikata usaha semacam ini timbul juga di dalam kalangan para bekas pelajar!

Memberi pandangan Katolik tentang moral dan pelanggaran moral bagi pihak luar sebenarnya tidaklah mudah. Sedikit banyak harus dikatakan dahulu apakah yang disebut moral dalam pandangan Katolik? Akan sekadar untuk memenuhi permintaan yang diajukan kepada kami, baiklah juga pandangan itu dikemukakan, meskipun hanya singkat.

b. Apakah Agama Itu?

Apakah isi moral yang sebetulnya menurut keyakinan Katolik? Untuk menjelaskan hal ini haruslah dikatakan dahulu, apakah agama itu dalam pandangan Katolik?

Barangkali dapat diterima jika orang memberi definisi agama dengan berkata bahwa agama itu adalah suatu cara pemujaan Tuhan dan pengabdian kepada-Nya. Barangkali definisi tersebut tidak salah. Akan tetapi, dalam pandangan Katolik, definisi ini belumlah lengkap, belum menunjukkan isi agama dari dalam. Pada hakikatnya bagi kami umat Katolik, agama bukanlah hanya pelajaran, bukan hanya cara-cara yang dapat dilihat dan diuraikan. Kesemuanya itu hanyalah sudut luar. Yang pertama ialah *agama itu realitas di dalam jiwa.*

Apakah realitas ini? Usaha manusia untuk menyempurnakan dirikah? Kesempurnaan yang sudah dicapaikah? Memang, beragama berarti usaha yang terus-menerus untuk menyempurnakan diri! Dan memang inilah

yang diharuskan oleh kodrat manusia! Akan tetapi, yang dipersoalkan di sini ialah apakah isi kesempurnaan itu menurut pandangan Katolik? Bagi kami tidaklah cukup jika dikatakan bahwa kesempurnaan itu berupa harmonia dalam pribadi manusia, yang sudah dapat menahan diri, yang sudah mengalahkan nafsu-nafsunya. Memang tidak mungkin manusia disebut mempunyai tingkat kesempurnaan jika tidak dapat mengalahkan dorongan-dorongan yang rendah, yang ada padanya. Tidak mungkin manusia memiliki kesempurnaan jika ia tidak mengatur dirinya sendiri.

Akan tetapi, bagi kami keterangan ini belumlah cukup. Barangkali ada orang berpendapat bahwa kesempurnaan manusia terletak dalam cinta kepada Tuhan. Penjelasan ini tidak perlu kami tolak. Akan tetapi, masihlah dipersoalkan, bagaimanakah cinta itu? Jika cinta ini hanya berdasarkan kekuatan manusia saja, maka bagi kami belumlah cukup lagi jawaban itu! Memang, kesempurnaan manusia terletak dalam cintanya kepada Tuhan! Akan tetapi, dalam keyakinan Katolik, cinta ini bukanlah hanya cinta Ciptaan *(Creature)* kepada Yang Mencipta *(Creator)*, melainkan cinta Putra kepada Bapa; ya cinta: *Putra kepada Bapa.*

Apakah arti Putra di sini? Dalam pandangan Katolik, Putra di sini tidak hanya suatu sebutan yang tanpa realitas! Putra di sini tidak hanya perkataan kosong! Iman Katolik mengajarkan bahwa manusia untuk dapat betul-betul cinta kepada Tuhan, harus menjadi Putra Tuhan. Dan—sekali lagi!—keputraan ini tidak hanya perkataan kosong; keputraan ini ialah *realitas baru* pada diri manusia, realitas baru yang diharuskan oleh manusia. Realitas baru yang merupakan kesempurnaan manusia yang sejati: tetapi tidak dapat dicapai oleh dan dengan kekuatan manusia sendiri, melainkan hanya dapat diberikan oleh Tuhan. Realitas baru ini ialah Kehidupan yang di atas segala kodrat *(nature)*. Dengan dan dalam kehidupan ini—demikianlah keyakinan kami—manusia pada prinsipnya bersatu dengan Tuhan, manusia bertemu dengan Tuhan. Inilah yang—jika kami sementara boleh meminjam istilah Jawa—boleh disebut: *Pamoring kawula-Gusti* (Cinta tak mungkin jika yang cinta tidak masuk dalam lingkungan yang dicinta). Maka dari itu, agar manusia dapat cinta kepada Tuhan, dijunjunglah dia oleh Tuhan sendiri, dimasukkan ke dalam lingkungan-Nya, dinaikkan ke ketinggian yang tak terhingga: diberikan kehidupan baru, yang mahatinggi.

Jika ditanyakan, bagaimanakah *structure*-nya Kehidupan baru itu, atau bagaimanakah Kehidupan baru itu diberikan kepada manusia, maka dengan menyampingkan teks-teks yang lain dari Injil dan surat-surat St. Paulus, kami hanya mengemukakan *prologue* dari Injil Yohanes: "Pada permulaan adalah *Logos* (Sabda) .... Semua dijadikan oleh *Logos* ini, dan tanpa *Logos* ini tidak ada yang terjadi ...: dalam *Logos* ini adalah Kehidupan, ... dan *Logos* ini menjelma .... Dan dari kepenuhan-Nyalah kita menerima".

Dalam pandangan kami, seluruh bangsa manusia itu tak pernah dibiarkan oleh Tuhan hanya mempunyai kedudukan menurut kodratnya saja. Dari semula kedudukan manusia sudah dijunjung karena panggilan yang mengatasi kodrat karena panggilan untuk berkedudukan dalam lingkungan Tuhan sebagai Putra Tuhan. Rencana Tuhan ini dilaksanakan dengan mempersatukan manusia dengan *Logos* yang menjelma. Barang siapa memenuhi panggilan Tuhan, masuklah ia ke dalam kesatuan ini; dan karena, dengan dan dalam kesatuan ini, manusia menerima Kehidupan yang baru, Kehidupan yang mengatasi segala kodrat itu. "Lihatlah, betapa besarnya kasih yang dikaruniakan Bapa kepada kita sehingga kita disebut anak-anak Tuhan .... Saudara-saudaraku yang kekasih, sekarang kita adalah anak-anak Allah, tetapi belum nyata apa keadaan kita kelak; akan tetapi kita tahu bahwa apabila Kristus menyatakan diri-Nya, kita akan menjadi sama seperti Dia, sebab kita akan melihat Dia dalam keadaan yang sebenarnya" (1Yoh 3:1, 2).

Paparan ini sekali-kali belumlah lengkap. Akan tetapi, sudahlah dapat dipergunakan untuk menjelaskan (dengan singkat juga) soal berikut ini.

c. Apakah Moral dalam Pandangan Katolik?

Titik tolak kami untuk menerangkan apakah yang disebut moral dalam pandangan Katolik sudah kami uraikan di atas. Sekali lagi: Agama bagi kami bukan terdiri dari *doctrine*. Wahyu atau *Revelation* bagi kami bukan hanya ajaran. Wahyu bagi kami ialah *Communication "vitae divinae"*[13], Pemberian Kehidupan yang mengatasi kodrat. Akan tetapi,

---

[13] Harfiah: Komunikasi dengan kehidupan ilahi (red.)

Kehidupan tidak boleh dipisahkan dari pengertian. Realitas yang berupa Kehidupan itu "dirumuskan" berupa ajaran atau pengertian. *Vita* dan *Veritas (Vie et Lumiere; Life and Light)* pada hakikatnya adalah identik. Oleh sebab itu, menerima Kehidupan yang baru itu berarti juga menerima pengertian tentang-Nya. Untuk sementara pengertian ini berupa iman, tetapi kelak akan berupa pengertian yang sepenuhnya. Demikian juga Kehidupan baru yang sudah diberikan kepada manusia dalam permandian *(baptism)* itu: selama manusia masih hidup di dunia ini belum mencapai perkembangan yang sepenuhnya. Akan tetapi, kelak akan berkembang menjadi kemuliaan dan kebahagiaan yang kekal abadi, yang tidak dapat dibayangkan sekarang.

Dengan ini ditunjukkan bahwa Kehidupan yang tinggi itu, selama manusia masih harus berevolusi, harus juga berrevolusi, harus senantiasa bertambah-berkembang.

Apakah artinya ini? Ini berarti bahwa Kehidupan itu harus diperjuangkan. Harus diperjuangkan karena pada diri manusia sendiri Kehidupan itu terancam oleh musuhnya sebab manusia masih mengandung kecenderungan-kecenderungan dosa, nafsu-nafsu yang hendak menyeretnya ke kedurhakaan.

Manusia yang sudah menerima Kehidupan yang tinggi itu harus melakukan kehidupan ini di dalam *hidupnya sehari-hari.* Hidup yang biasa itu harus menjadi realisasi Kehidupan yang suci itu. Akan tetapi, bersama-sama itu, hidup yang biasa sehari-hari itu juga mengandung bahaya menjadi realisasi dosa. Itulah akibat dari dosa asal, dari dosa warisan Adam.

Cukuplah kiranya paparan ini untuk menjelaskan apakah yang disebut moral dalam pandangan Katolik! Nanti hidup manusia akan dikupas terus, tetapi baiklah sekarang ditunjuk, di manakah letak moral!

Mengingat apa yang kami katakan di atas, maka perbuatan moral ialah tiap-tiap perbuatan yang berupa merealisasikan Kehidupan yang tinggi itu, Kehidupan suci, yang diberikan dalam permandian *(baptism).* Sedangkan yang sebaliknya: berupa perkosaan moral. Jadi, berbuat sesuai dengan moral berarti berbuat sebagai Putra Tuhan. Berbuat sesuai dengan adanya Kehidupan Luhur pada diri orang Katolik. Berbuat menurut moral berarti berbuat untuk memperkembangkan Kehidupan yang

Luhur itu. Dan karena hal ini berarti mempersembahkan diri kepada Tuhan, maka itu berarti mempersatukan diri dengan Tuhan. Dapat juga dikatakan bahwa berbuat menurut moral berarti menyerahkan diri kepada Tuhan!

Dengan ini pada prinsipnya sudah ditunjukkan, manakah moral dan manakah yang melanggar moral. Akan tetapi, pengertian ini (ide) jauh dari lengkap! Untuk melanjutkan kupasan kami, maka haruslah dipandang lapangan hidup manusia, meski hanya secara singkat; sebab merealisasikan, melaksanakan Kehidupan yang Luhur itu dalam hidup biasa berarti merealisasikan lapangan, di mana hidup biasa itu bergerak.

Sukar sekali dan akan menjadi amat panjanglah uraian ini jika segala lapangan hidup harus ditunjuk satu per satu. Oleh sebab itu, baiklah diambil semacam klasifikasi, di mana hidup manusia dapat dipandang:

1) menurut hubungannya dengan Tuhan,
2) menurut hubungannya dengan sesama manusia, dan
3) menurut hubungannya dengan materia.

Sebetulnya pandangan ketiga ini tidak boleh dipisah-pisahkan. Akan tetapi, orang tidak dapat memberi paparan tentang sesuatu kecuali dengan memisah-misahkan.

d. Menurut Hubungannya dengan Tuhan

Dipandang dari sudut hubungan dengan Tuhan, haruslah dikatakan bahwa hidup biasa tidak dengan begitu saja merupakan pengakuan hubungan ini. Jika tidak dilakukan apa-apa, pengakuan belumlah ada. Pengakuan ini harus dilakukan dengan mempersembahkan diri dengan percaya dan cinta. Dan ini terjadi dalam sembahyangan.

Maka dari itu, kami simpulkan bahwa melalaikan kewajiban bersembahyang kami pandang sebagai pelanggaran moral.

Tentu saja, hal ini bukan satu-satunya! Dalam lapangan ini masih banyak pelanggaran moral yang dapat ditunjuk. Misalnya, berbagai macam tindakan atau perbuatan takhayul *(superstition)*, dalam pandangan kami ini juga pelanggaran moral. Akan tetapi, dalam lingkungan ini cukuplah perkataan yang singkat ini saja.

e. Menurut Hubungannya dengan Manusia

Lapangan hidup manusia, di mana hubungan dengan sesama manusia diakui dan dijalankan, adalah sangat luas. Untuk membatasi pembicaraan kami, maka hanya beberapa hal kami kemukakan:

1) Kodrat kita sebagai manusialah yang membawa kenyataan bahwa manusia harus hidup bersama-sama dengan sesama manusia. Maksud hukum kodrat ini ialah agar manusia dalam hidup bersama-sama itu mencapai kesempurnaannya.

2) Bagi kami umat Katolik, sudah kami akui dalam kepercayaan kami bahwa letak kesempurnaan ini adalah Keputraan Tuhan, yang berupa Kehidupan baru. Maka dari itu, adanya hidup bersama ialah untuk mencapai, memelihara, dan menyempurnakan Kehidupan suci ini.

3) Lingkungan pertama, di mana manusia hidup, ialah keluarga. Berhubung dengan masalah yang dibicarakan sekarang, maka dalam lingkungan keluarga yang ditunjuk hanya hubungan antara orang tua dan anak. Agar anak dapat melaksanakan Kehidupannya yang Luhur itu, anak harus menurut, harus patuh kepada orang tua, dan harus menghormati dan cinta pada mereka.

Dalam hal ini tampaklah suatu cara pelanggaran moral jika si anak tidak lagi menurut kepada orang tua, jika anak tidak menghiraukan kemauan orang tua. Di mana si anak tidak peduli akan kekuasaan orang tua, di situ ada pelanggaran moral.

4) Lingkungan hidup manusia tidak terbatas pada wilayah keluarga. Manusia juga termuat dalam masyarakat besar, meskipun ini pada konkretnya masih juga dibagi-bagi menjadi lingkungan-lingkungan yang lebih kecil lagi, seperti lingkungan pekerjaan, keadaan sosial, dan lain-lainnya.

5) Dalam pandangan Katolik, manusia saling bantu-membantu dalam mencari atau menyelenggarakan Kehidupan yang Luhur itu. Itulah pelaksanaan moral. Di mana pelaksanaan mungkin, di situ mungkin juga pelanggaran.

6) Untuk melaksanakan Kehidupan yang Luhur itu, orang harus mengakui keadilan yang Luhur itu, orang harus mengakui keadilan dan bertin-

dak menurut pengakuan itu. Maka dari itu, adalah pelanggaran moral jika orang mengambil kepunyaan orang lain dengan memperkosa hak milik.

7) Pelanggaran moral tidak hanya terbatas pada barang-barang material. Nama baik pun masuk juga dalam wilayah barang-barang yang harus dihormati menurut keadilan. Oleh sebab itu, tiap-tiap perbuatan yang merendahkan nama baik orang lain harus juga disebut pelanggaran moral.

8) Jika orang berbicara tentang demoralisasi, maka di situ yang terutama dimaksud ialah lingkungan pelanggaran moral tertentu. Maka, untuk memberi determinasi lapangan ini, baik kalau diingat bahwa oleh Tuhan yang menciptakan kodrat, manusia diberi kekuatan-kekuatan, daya-daya, dan dorongan-dorongan tertentu, dengan maksud untuk menemukan kontinuasi (kelangsungan) bangsa manusia di dunia ini.

9) Kekuatan-kekuatan hanya boleh dipergunakan menurut kehendak Tuhan, artinya: dalam hubungan yang sah, yang disebut perkawinan, untuk melanjutkan adanya bangsa manusia di dunia ini.

10) Dari sini haruslah disimpulkan bahwa tiap-tiap perbuatan yang bertentangan dengan hukum tersebut adalah pelanggaran moral, bagaimanapun juga cara melakukannya.

11) Tidak hanya itu pelanggaran moral dalam hal ini! Mengingat nafsu dan kelemahan manusia dalam hal ini, maka tiap-tiap perbuatan yang membawa ke aktuasi (aktivisasi) kekuatan-kekuatan tersebut harus dijauhkan, baik yang langsung maupun tidak langsung.

(a) Dari sini disimpulkan bahwa tiap-tiap percakapan yang disebut cabul, itu juga pelanggaran moral. Baik dikemukakan juga bahwa tidak tiap-tiap pembicaraan yang mengenai lapangan tersebut itu tentu cabul. Harus diingat keperluan dan cara pembicaraan.

(b) Haruslah disimpulkan juga bahwa tiap-tiap cara bergaul yang menimbulkan hawa nafsu itu masuk pelanggaran moral. Di sini harus dibedakan cara-cara bergaul. Ada perbuatan yang menurut "struktur"-nya, dengan sendirinya dan dengan langsung membangkitkan hawa nafsu. Ada pula yang hanya tidak dengan langsung dan tidak dengan sendirinya *(per se)* menimbulkan akibat yang demikian itu.

Perbuatan yang pertama itu selamanya merupakan pelanggaran moral. Sedangkan yang kedua, tidak selamanya. Namun, pendekatan pelanggaran semacam ini juga harus dihindarkan. Dalam hal ini tiap-tiap manusia haruslah mengingat tabiatnya sendiri. Orang yang hendak menjaga kesehatan moral, tidak akan hanya menanyakan: Di manakah batasnya?—sampai ke manakah sesuatu belum merupakan pelanggaran moral? Soalnya ialah bagaimanakah orang dapat dengan seksama mempertahankan kemurnian badan dan jiwanya?

12) Berdasarkan yang tersebut di atas, haruslah ditinjau cara-cara orang bergaul, yang diimpor dari dunia Barat, seperti dansa, mandi bersama, olahraga, dan lain-lainnya. Baiklah di sini dikemukakan bahwa dalam hal ini pemuda-pemudi tidak hanya harus mengingat dirinya sendiri, melainkan juga lingkungan di sekitarnya. Perlu sekali dan ini adalah kewajiban kita semua: mengadakan suasana yang baik. Seperti bagi kesehatan badan, dibutuhkan suasana yang baik, demikian juga adanya dengan kesehatan moral.

f. Menurut Hubungannya dengan Materia

Lapangan ketiga yang harus dipandang ialah hubungan manusia dengan barang-barang jasmani atau dunia material.

Manusia menurut kodratnya membutuhkan barang-barang material. Dalam pandangan Katolik, dunia material itu dilihat sebagai diberikan oleh Tuhan, sebagai alat untuk menyelenggarakan kehidupan yang luhur tadi.

Pada umumnya peranan barang material dapat dibagi-bagi secara demikian, yaitu:

1) untuk memberi perlindungan hidup di alam ini (perumahan),
2) untuk mempertahankan hidup (bahan makanan),
3) untuk memberi sekadar kesenangan,
4) untuk dipergunakan sebagai pakaian,
5) untuk dipergunakan dalam lapangan yang lain sehingga menolong manusia dalam menyempurnakan dirinya (misalnya dalam religi, dalam ilmu pengetahuan, dan lain-lainnya).

Tentu saja pembagian ini tidak sempurna karena yang satu tidak dipisahkan sama sekali dari yang lain. Misalnya, pakaian dapat juga dimasukkan dalam nomor 1; tetapi juga masih lebih dari itu.

Dengan dan dalam mempergunakan barang material, manusia dapat menyelenggarakan kehidupannya yang luhur. Akan tetapi, ini pun mengandung kemungkinan yang sebaliknya!

Mengingat bahwa demoralisasi mempunyai arti yang khusus, maka yang akan kami tunjuk hanyalah lingkungan yang khusus saja.

1) Manusia dapat mempergunakan materia dengan cara yang demikian hingga perbuatan itu mengakibatkan kebangkitan nafsu yang khusus, yang sudah dikatakan di atas, misalnya dengan menggambar, dengan memperlihatkan (memasang) gambar-gambar itu, baik di tepi jalan maupun di buku-buku, atau majalah-majalah.

2) Lukisan dapat juga diwujudkan dengan uraian kata-kata atau tulisan sehingga merupakan buku kecil atau besar.

3) Dapat juga dilaksanakan dengan dan dalam bentuk tontonan atau film.

4) Dapat juga ditambahkan lagu-lagu dengan teksnya yang tidak patut. Barangkali masih dapat ditunjuk cara-cara lain melahirkan hati yang kotor. Cukuplah beberapa contoh itu.

Mereka yang mengakibatkan hal-hal tersebut termasuk melanggar moral. Tentu saja, bukan ini pelanggaran yang kerap terjadi oleh kebanyakan. Karena kebanyakan dari orang-orang bukanlah *filmster* atau juru lukis atau pengarang buku. Akan tetapi, *menerima* buah-buah kegiatan yang dibanjirkan dalam masyarakat itu juga merupakan pelanggaran moral.

Konkretnya harus dikatakan bahwa melihat film yang cabul atau setengah cabul atau tontonan yang tidak senonoh, membaca roman atau cerita pendek yang bersuasana keruh, semua itu merupakan pelanggaran moral.

g. Bagaimana dengan Hal Pakaian?

Dengan cara yang khusus, masih ada satu hal yang harus dikemukakan, yaitu hal pakaian. Tujuan pakaian ialah:

a) untuk menjaga kesehatan;
b) untuk menghias;
c) untuk menjunjung tinggi derajat manusia;

ad. a) Di sini tidak ada soal, sebab itu harus dilalui saja.

ad. b) Menghias diri menurut kedudukan masing-masing di dalam masyarakat, tidak ada jeleknya, bahkan perlu sekali.

ad. c) Adanya pakaian menjadi suatu tanda kebudayaan. Di dunia hewan, di mana tidak ada ketinggian derajat, tidak diperlukan pakaian. Mengingat ketiga tujuan ini, pakaian adalah cara pemakaian material, yang sah, yang boleh dan harus. Jadi, dengan ini manusia dapat menyelenggarakan kehidupannya yang luhur itu.

Akan tetapi, apakah yang senantiasa terjadi dalam dunia modern ini? Hawa nafsu manusia dapat menimbulkan mode yang merendahkan diri manusia. Dalam hal ini haruslah diingat bahwa asal mode selamanya tidak berasal dari bagian masyarakat Eropa yang tinggi moralnya; bahwa para pencipta mode sering kali mempunyai maksud tertentu.

Untuk menunjukkan keseimbangan dalam hal ini, perlu dikatakan bahwa perasaan zaman sekarang berlainan dari perasaan pada zaman dahulu. Akan tetapi bagaimanapun juga, harus diakui bahwa haruslah dicari batas-batas yang sepatutnya. Dalam hal ini harus diingat juga bahwa kita semua harus bersama-sama berusaha mengadakan suasana yang baik. Oleh sebab itu, tidak atau belumlah cukup jika moral tidak dilanggar. Yang harus diusahakan ialah keadaan yang sedemikian hingga moral sedapat mungkin: tetap terjamin!

Maksud diskusi yang diadakan ini ialah untuk membangun moral di dalam masyarakat pelajar. Mengingat maksud ini, barangkali uraian kami ini belum cukup. Sebab pembangunan moral tidak cukup diselenggarakan dengan menunjuk batas-batas pelanggaran. Pun uraian yang panjang lebar tentang moral belum cukup pula.

Jika, dipandang dari sudut ini, uraian kami ini belum lengkap, sebaliknya, di sini pun bukan tempatnya memaparkan jalan-jalan, cara-cara, dan kekuatan-kekuatan yang diberikan dalam dan oleh Gereja Katolik. Jika ada satu hal yang boleh saya tunjuk di sini ialah bahwa

untuk pembangunan moral orang memerlukan pimpinan rohani yang seksama dari orang yang mengerti betul-betul. Tidak tanpa alasanlah adanya pendidikan yang berat dan lama di Gereja Katolik bagi para pemimpin rohani, yang harus mengorbankan dirinya sama sekali. Barang siapa hendak memimpin orang lain ke Tuhan haruslah berdekatan dengan Tuhan.

Untuk menutup uraian ini, baiklah kami kemukakan keyakinan kami bahwa tidak mungkin ada pembangunan moral tanpa Ketuhanan. Barangkali pernyataan ini menimbulkan banyak soal atau dapat menimbulkan banyak soal. Jika demikian, tidak sia-sialah uraian ini. Baik sekali, jika uraian ini menimbulkan banyak soal, lebih-lebih tentang moral. Karena jika orang masih mempunyai soal tentang moral, itulah suatu tanda bahwa masih mempunyai kesehatan moral. Oleh sebab itu, izinkanlah seruan ini kepada masing-masing: persoalkan diri sendiri, persoalkan diri sendiri, sekali lagi: persoalkan diri sendiri! Sekianlah!

***

5. PANDANGAN MORAL DAN OBJEKNYA

[Karangan ini diambil dari majalah *Basis*, Tahun V, Oktober 1955. Semula penulis, yang menggunakan nama samaran Puruhito, rupanya bermaksud menulis sebuah serial karangan mengenai moral karena di atas judul karangan ini tertera judul rubrik, "Manusia dan Moral I". Akan tetapi dalam edisi-edisi *Basis* berikutnya, ternyata tidak muncul "Manusia dan Moral II" dan seterusnya. Dengan kata lain, karangan ini merupakan karangan awal dan akhir dari sebuah rencana serial yang diaborsi. Seri karangan Driyarkara tentang moral baru muncul kemudian di tahun 1962, dengan judul "Susila dan Kesusilaan", tetapi serial itu pun tampaknya belum lengkap. Tulisan ini dapat memberikan gambaran mengenai upaya perumusan awal dari Driyarkara tentang etika dasar.]

a. Minat tentang Moral

Di tanah air kita pada waktu ini, tidak ada kekurangan minat mengenai moral atau kesusilaan. Diskusi besar tentang masalah demoralisasi di kalangan pelajar, kongres kesusilaan, anjuran-anjuran, dan tulisan-tulisan di majalah-majalah, keluh kesah orang tua yang kita

dengar, tidakkah kesemuanya itu membuktikan kehebohan hati tentang moral? Bukankah di dada banyak orang tercantum cita-cita "manusia sosial dan sempurna"?

Namun, adanya minat belum berarti bahwa ada juga pengertian yang agak cukup, terutama jika yang dimaksud itu pengertian yang sedikit banyak bersifat ilmu pengetahuan. Kita akui bahwa pengertian yang dipertanggungjawabkan itu tidak selalu diperlukan dalam praktek! Jika seseorang yang terancam bahaya maut karena tenggelam, berteriak-teriak minta tolong, tidaklah perlu orang itu mengerti definisi hidup! Berapa jutakah dari rakyat kita yang buta huruf dalam hal ekonomi? Namun, mereka pun melakukan ekonomi!

b. Pengertian Diperlukan

Akan tetapi, kesemuanya itu tidak berarti bahwa pengertian yang lebih sempurna tidak diperlukan! Adanya pengertian yang lebih sempurna dapat (tidak niscaya, tetapi dapat!) menjamin penyempurnaan perbuatan yang sudah lama dilakukan. Dalam soal kesusilaan mengenai hal ini masih ada sebab lagi. Bagi anak-anak cukuplah pengertian secara kanak-kanak. Akan tetapi, bagi orang dewasa diperlukan juga pengertian yang sesuai dengan kemasakan personanya. Bagi anak-anak sudah cukup jika dikatakan bahwa suatu perbuatan tidak boleh dilakukan karena itu dilarang ibu atau ayah. Itu sudah merupakan pertanggungjawaban. Akan tetapi, bagaimanakah itu bagi orang dewasa? Dalam kalangan yang beragama, sesuatu yang dikatakan dosa tidak boleh dilakukan karena itu dilarang Tuhan. Bagi orang terpelajar, ini pun belum cukup! Sesuai dengan taraf pengetahuan kita, diperlukan juga (meskipun tidak sempurna!) pengertian yang lebih dalam! Sebab apakah ini atau itu dilarang? Dilarang karena tidak baik, ataukah tidak baik karena dilarang? Lihatlah dengan demikian saja soal sudah menonjolkan diri!

Di samping itu, janganlah dilupakan juga kepentingan-kepentingan lain! Jika seseorang hendak mengajarkan kesusilaan, tidakkah ia memerlukan pengertian yang cukup dalam (di samping hidup baik sebagai contoh)? Jika seseorang hendak menyelenggarakan keadilan sosial, tidakkah sudah sewajarnya jika ia memiliki pengertian yang agak cukup

tentang sebabnya menurut moral? Dengan singkat, problem-problem yang kita jumpai sehari-hari selalu mengandung problem moral. Oleh sebab itu, tidak cukup jika kita hanya memandang menurut ekonomi atau teknik.

Mengingat kesemuanya ini, maka barangkali akan ada gunanya jika majalah kita (*Basis*, red.) memuat beberapa paparan tentang seluk-beluk moral. Mengingat kesukaran filsafat moral, di sini tidak dijanjikan pandangan-pandangan yang dengan sepenuhnya bersifat filsafat! Akan tetapi, beberapa percobaan yang sedikit banyak berdasarkan filsafat pun akan membawa manfaat.

c. Soal Manusia

Soal tentang moral bukanlah persoalan baru! Munculnya persoalan ini sudah sejak zaman purbakala, meskipun tidak selamanya ditulis dengan huruf di atas kertas! Selama manusia masih ada di dalam tingkatan pengertian yang rendah dan sederhana, selama itu juga persoalan tentang moral belum muncul sebagai persoalan yang bersifat ilmiah. Namun, dalam dongeng-dongeng dan mitos kuno, di mana si penjahat dihukum dan si adil menemukan kebahagiaan, tidakkah di situ ada semacam persoalan tentang kesusilaan dan jawabannya? Dan siapakah akan menyangkal bahwa dongeng-dongeng semacam ini terdapat di mana-mana?

Dengan berkembangnya pikiran manusia, yang menginjak taraf ilmu pengetahuan, persoalan moral ikut juga menjadi persoalan yang diketahui dengan cara yang lebih sadar. Demikianlah kita lihat hal ini dalam filsafat purbakala Yunani, di mana seseorang seperti Demokritos sudah menyiarkan petunjuk-petunjuk mengenai moral. Sebetulnya ia sudah didahului oleh Pythagoras, yang pada hakikatnya seluruh filsafatnya ditujukan ke arah kesempurnaan manusia sejati. Di dunia Timur kita mengenal Kung Fu Tze dengan ajarannya tentang moral. Di mana manusia berpikir lebih dalam sehingga menyentuh akar-akar realitas (inilah arti filsafat), di situ tentulah bagaimanapun juga orang bermenung tentang moral. Oleh sebab itu, tidak mengherankan jika sudah berabad-abad menetaplah suatu bagian dari filsafat yang disebut *etika* atau *moral*.

d. Apakah Filsafat Moral Itu?

Filsafat moral atau kesusilaan (disebut juga etika) ialah bagian dari filsafat, yang memandang perbuatan manusia dalam hubungannya dengan baik dan buruk. Dengan ini kita hanya mengajukan pengertian yang masih gelap tentang apa yang disebut moral. Sebab masih harus ditanyakan apakah yang baik, apakah yang buruk? Dalam permulaan permenungan tentang moral, persoalan ini belum akan kita jawab. Cukuplah kita sekarang memakai pengertian yang biasa saja, pengertian yang sudah kita miliki sebelum berfilsafat. Juga orang-orang biasa mengerti bahwa, misalnya, memberi derma kepada orang miskin itu baik, dan sebaliknya, bahwa mencuri itu tidak baik; cinta kepada sesama manusia hingga mengorbankan diri itu dipuji sebagai perbuatan yang baik sekali, sebaliknya, membunuh tentulah dicap sebagai perbuatan yang sangat buruk. Menipu, bohong, iri hati, benci, dan lain-lainnya, siapakah yang tidak akan mengatakan bahwa semua itu buruk? Dengan demikian, jelaslah yang kita maksud dengan pengertian biasa tentang baik dan buruk.

e. Perbuatan Manusia

Di atas kita berkata bahwa filsafat moral memandang *perbuatan manusia*. Perhatikanlah sedikit arti istilah ini. Yang dimaksud dengan perbuatan manusia ialah aksi yang dilakukan dengan *pengertian* dan *kemerdekaan*. Untuk menjelaskan ini ingatlah bahwa dengan sendirinya perbuatan bayi atau anak kecil kita anggap di luar moral. Apa yang dilakukan oleh bayi tidak kita anggap melanggar moral atau melaksanakan moral. Jika kita melihat anak kecil memukul kakaknya atau ayahnya, perbuatan semacam itu meskipun kita cap dengan istilah "nakal", namun tidak kita anggap melanggar moral. Bandingkanlah hal ini, misalnya, dengan perbuatan yang sama, tetapi dilakukan oleh orang dewasa! Berlainan betul penilaian kita, bukan? Sebab apakah perbuatan bayi atau kanak-kanak itu tidak masuk lingkungan moral? Karena tidak berdasarkan pengertian dan kemerdekaan. Demikian juga perbuatan orang gila. Barangkali kita tertawakan. Akan tetapi, tidak kita anggap melanggar atau memenuhi moral.

f. Bagaimanakah Dipandang?

Cukupkah untuk menunjuk perangai pandangan moral, jika kita berkata bahwa yang dipandang itu perbuatan manusia? Belum! Karena perbuatan manusia dapat dipandang dengan berbagai macam cara. Misalnya, dapat kita pandang menurut tekniknya, menurut psikologinya, menurut estetika, dan lain-lain. Semua ini belum merupakan pandangan moral. Apakah yang menyebabkan pandangan kita menjadi pandangan moral? Jika kita memandang perbuatan manusia menurut hubungannya dengan baik dan buruk. Suatu contoh: seorang guru tari yang sedang menjelaskan gerak tari, memandang perbuatan itu menurut tekniknya. Bayangkanlah sekarang seorang ibu yang mengatakan bahwa beberapa cara dansa yang tertentu itu cabul, tidak boleh dilakukan, dosa, dan selanjutnya. Di sini pandangannya bersifat moral.

Dapat dikatakan bahwa pandangan moral adalah suatu pernilaian. Akan tetapi, pandangan estetika (indah atau tidak indah) juga suatu pernilaian. Oleh sebab itu, untuk menunjuk tabiat yang khusus harus dikatakan bahwa ada norma yang khusus, yang tersendiri. Apakah norma itu? Pertanyaan ini belum akan kita jawab sekarang. Cukuplah jika kita tunjuk dengan cara yang masih gelap bahwa norma itu rupa-rupanya norma yang tinggi, lebih tinggi daripada norma lain-lainnya. Sebab kerap kali orang mengorbankan norma yang lain untuk taat kepada norma moral. Misalnya, boleh jadi bahwa suatu tari-tarian menurut norma estetika bagus sekali, ... tetapi toh kita tolak karena tidak sesuai dengan norma moral.

Dengan contoh ini kita hanya hendak mengatakan bahwa kebaikan moral (bagaimanapun juga isinya) kita anggap kebaikan yang sangat berharga, yang sangat tinggi, lebih tinggi daripada kebaikan lain-lainnya. Pernyataan ini tampak juga dalam kejadian sehari-hari: tidak ada kejelekan yang kita anggap lebih merendahkan daripada kejelekan moral. Juga, orang yang kerap kali melanggar moral tidak akan melakukan pelanggaran itu di muka umum! Tidakkah kita kerap kali melihat bahwa orang menyembunyikan tindakannya yang tidak senonoh? Dengan ini juga orang, yang melanggar moral, dalam hati kecilnya mengakui moral! Sekianlah dulu!

***

SUSILA DAN KESUSILAAN

Karangan-karangan berikut ini merupakan seri karangan Prof. Dr. N. Driyarkara, SJ, yang ditulis berturut-turut dalam majalah *Basis*, Tahun XII, Oktober 1962, hlm. 1–4; Desember 1962, hlm.117–120; Januari 1963, hlm.181–184 dan Februari 1963, hlm.193–197 dengan judul berturut-turut "Susila dan Kesusilaan"—I, II, III, dan IV; Subjudul dalam karangan-karangan berikut ini sudah diisikan sesuai dengan kepentingan penyuntingan. Selain mengungkap hal-hal dasar tentang etika, atau dalam istilah Driyarkara: Ilmu Pengetahuan tentang Kesusilaan, penulis mengutarakan kekhasan penyesalan moral sebagai indikasi fakta moral, hubungan manusia dengan dunia yang membuahkan aktivitas budaya, di mana kesusilaan merupakan salah satu bagiannya, dan hubungan manusia dengan dirinya yang membuahkan aktivitas perealisasian diri. Dalam aktivitas perealisasian diri itulah moral mempunyai kepentingannya. Dua topik terakhir ini memperlihatkan hubungan yang erat antara etika dengan filsafat manusia. Sebetulnya, penulis bermaksud mengutarakan empat dimensi manusia, sebagaimana dikemukakan dalam karangan yang ketiga, namun sesudah mengutarakan dua dimensi tersebut, yakni hubungan manusia dengan alam dan dengan diri sendiri, serial karangannya rupanya tidak berlanjut. Bagi pembaca yang kritis, hal ini tentunya menimbulkan pertanyaan, mana dua dimensi lainnya? Mudah ditebak, dua dimensi yang lain adalah hubungan manusia dengan sesamanya dan hubungan manusia dengan Tuhan. Hal ini baru akan kelihatan dalam tulisan Bab II.

6. KESUSILAAN DAN ILMU PENGETAHUAN SUSILA

Dewasa ini banyaklah ditulis tentang kemasyarakatan. Berapakah jumlah karangan tentang hal itu? Mungkin ratusan! Entahlah mutunya! Dalam pada itu orang bisa bertanya, cukupkah untuk membangun masyarakat jika kita banyak menulis dan berpidato tentang kesosialan? Tentu saja tidak! Masih dibutuhkan banyak hal yang lain, terutama yang nyata. Hanya satu hal di sini kita kemukakan, yaitu perbaikan moral atau kesusilaan. Orang bisa membuat seribu rencana dan seribu tindakan, kesemuanya itu akan sia-sialah jika tanpa pembangunan moral. Mengingat hal ini, maka baiklah kadang-kadang kita mengajukan paparan yang agak sungguh-sungguh mengenai moral atau kesusilaan. Jika moral dalam pembangunan masyarakat merupakan unsur yang mahapenting, maka *tidak kalah pentinglah* karangan tentang kesusilaan daripada uraian-uraian tentang kesosialan dan kemasyarakatan.

a. Soal Nama

Dalam rangka kupasan-kupasan yang akan kita persembahkan kepada sidang pembaca, maka baiklah kita mulai dengan menetapkan nama yang akan digunakan. Kita akan berbicara tentang *susila* dan *kesusilaan*. Dalam arti yang manakah? Kata "susila" bisa (dan kerap kali) berarti *sopan*; dan kesusilaan: *kesopanan*. Menurut asal kata (sila), memang susila bisa berarti sopan santun. Akan tetapi, *bukan* arti itulah yang kita maksud di sini. Arti yang kita maksud dalam rentetan karangan ini lambat laun akan lebih menjelas. Untuk sementara, cukuplah kita katakan bahwa susila berarti baik dan yang dimaksud dengan baik bukanlah sembarang kebaikan, melainkan kebaikan manusia sebagai persona atau kebaikan dari perbuatannya menurut tuntutan kodrat manusia. Kepandaian itu suatu kebaikan. Akan tetapi, orang yang pandai belum tentu baik dalam arti susila. Kekayaan juga suatu kebaikan, tetapi kaya tidak sama dengan baik dalam arti susila. Seorang penggarong yang ulung bisa saja melakukan operasinya dengan teknik yang hebat! Akan tetapi, "kebaikan" (teknik) dari perbuatan semacam itu sudah barang tentu tidak berarti baik dalam arti susila.

Jelaslah sekarang sedikit apa yang kita maksud dalam karangan ini dengan istilah susila dan kesusilaan. Untuk arti yang sama akan kita gunakan juga kata "moral" dan "kemoralan". Dengan demikian, uraian-uraian yang akan dihidangkan itu sedikit banyak merupakan kutipan dari ilmu pengetahuan tentang kesusilaan. Ilmu ini juga disebut *ethica*. Baik asal dari kata moral maupun kata *ethica* tidak perlu dijelaskan dengan panjang lebar di sini. Moral barasal dari kata Latin yang semula berarti kebiasaan. Demikian, juga kata Yunani *èthos*, dengan catatan bahwa akar dari kata ini (*suedh*, hampir sama dengan Sanskrit: *svadha*) menunjukkan penentuan diri sendiri dari subjek *(self-determination)*.

b. Sifat Etika

Setelah jelas nama ilmu pengetahuan yang akan kita kutip itu, maka baiklah dikatakan bahwa ada dua macam ilmu pengetahuan tentang kesusilaan atau (ilmu pengetahuan) etika *(ethica)*. Ada etika yang hanya

bersifat *melukis*, artinya membuat gambaran *positif* dari pergejalaan manusiawi, yang disebut kesusilaan. Jadi, halnya sejajar dengan ilmu bumi atau ilmu kebudayaan. Bagi sementara kalangan hanya ilmu etika inilah yang mungkin. Etika dalam arti ini *tidak* mempunyai sifat *normatif* (menentukan, mengharuskan).

Terhadap aliran ini baiklah kita nyatakan di sini dengan tegas bahwa etika seperti yang akan kita paparkan itu *mempunyai sifat normatif*. Kita mengakui sepenuhnya bahwa ilmu pengetahuan tentang kesusilaan yang bersifat positif itu mungkin dan betul-betul mempunyai hak "kewarganegaraan" di antara ilmu-ilmu. Akan tetapi, tidak hanya itulah ilmu pengetahuan tentang moral. Di samping etika positif, yang melulu hendak menggambarkan apa yang terjadi (tanpa pemilaian, tanpa menetapkan keharusannya), ada ilmu pengetahuan tentang kesusilaan, yang menyelami hakikat moral, yang meninjau hubungan antara kesusilaan dan kemanusiaan. Maka, berdasarkan hubungan ini etika tersebut menetapkan bahwa kesusilaan dituntut oleh kodrat manusia, dan karenanya ilmu pengetahuan tersebut bersifat normatif.

c. Sedikit Keterangan

Untuk lebih menyelami hal ini, ingatlah sebentar maksud yang selalu kita lihat dalam tulisan-tulisan tentang moral. Di situ kita tidak hanya melihat lukisan tentang kesusilaan. Di situ kita juga menyaksikan maksud untuk mengemukakan norma-norma. Patokan-patokan itu bisa mempunyai dua arti:

1) Yang satu bisa hanya suatu teknik (cara) untuk mencapai kesenangan atau "kebahagiaan" untuk masyarakat atau perseorangan. "Jika engkau mau senang dan bahagia, inilah jalannya", demikianlah soal yang dijawab. Pikiran serupa itu dalam zaman Yunani-Romawi diajarkan oleh Epikurisme. Sebetulnya gagasan itu terdapat di mana-mana. *Bukan itulah arti sifat normatif*, yang kita maksud.

2) Yang kedua, norma bisa berarti *keharusan*, *tuntutan*, yang harus ditaati, jika mausia hendak hidup *sebagai manusia*. "Jikalau engkau hendak hidup sebagai manusia, inilah caranya", demikianlah soal yang

dijawab. Pikiran ini dalam *Serat Wulang Reh* diajukan dengan cara yang sangat jelas, bahkan agak keras sedikit:

Nora gampang wong urip,
Jèn tan weruh ing uripé,
Uripé pada lan kebo,
Angur kebo dagingira,
Kalal, jèn pinangana,
pan manungsa dagingipun,
Jèn pinangan pasti karam.[14] (*WR*, Pupuh XI, bait 5)

Inilah arti normatif yang kita maksud dalam moral atau kesusilaan. Sudah barang tentu dengan pendirian ini kita tidak bermaksud memberi resep-resep moral! Kita hanya ingin sedikit menguraikan "kebagaimana-an" dari perbuatan manusia, jika hendak sesuai dengan tuntutan dari "keapaan" manusia. Dan kesesuaian itu harus dilaksanakan jika manusia mau *weruh ing uripé* (melihat hidupnya, red.) dan tidak hendak menjadi *pada lan kebo* (sama dengan kerbau, red.).

d. Pengertian tentang Moral

Dengan kalimat-kalimat terakhir ini tampaklah bahwa kita terutama hendak memaparkan pengertian. Hubungan dengan praktek sekali-kali tidak akan kita lupakan. Memang itulah tujuan yang lebih jauh. Akan tetapi, tujuan yang terdekat ialah pengertian yang lebih mendalam sedikit tentang kesusilaan. Kami insaf betul bahwa banyak orang yang pengertiannya tentang moral belum disempurnakan sehingga menjadi pengertian orang dewasa, apalagi pengertian orang terpelajar. Mengingat pernyataan ini, maka sangat diperlukan paparan tentang moral, untuk

---

[14] *Terjemahannya*
Tiada mudahlah kita menempuh hidup,
bila tiada menahu akan hakikat hayat,
samalah hidupnya dengan kerbau,
bahkan kerbau lebih berharga dagingnya,
halal bila dimakan,
sedang daging manusia
kalau dimakan pasti haram. (*WR*, Pupuh XI, bait 5)

memberi pengertian yang *refleksif* dan *legitimatif*. Dan justru itulah yang termuat juga dalam ilmu pengetahuan tentang moral yang bersifat *teoretis* dan *normatif*.

e. Sedikit tentang Ilmu Pengetahuan

Untuk lebih mengerti apa yang dimaksud dengan istilah-istilah yang terakhir ini, ingatlah sebentar bahwa ilmu pengetahuan itu mempunyai irama rangkap: gerak ke atas dan gerak ke bawah. Gerak ke atas, artinya manusia di situ meneliti pengertiannya, menjelaskan tangkapannya, hasilnya: pengertian yang jelas. Itulah sifat *refleksif*, artinya: yang diperoleh dengan refleksi atau pengamat-amatan yang disengaja atas pengertian yang telah ada. Sifat ini tidak terpisah dari sifat legitimatif. Sebab berpikir-pikir tentang pengertian dengan sendirinya berarti berpikir-pikir tentang dasar-dasarnya, tentang "mengapanya". Dengan demikian, diperolehlah legitimasi atau pertanggungjawaban atas kebenaran-kebenaran yang diakui. Tidak perlulah *ditambahkan* bahwa dengan demikian kita juga memperoleh ide atau gambaran yang lebih terperinci tentang objek pengertian kita (di sini kesusilaan).

Dengan pernyataan yang terakhir ini terlihatlah suatu keanehan. Ilmu pengetahuan berupa gerak ke atas. Akan tetapi, gerak ke atas itu juga berarti gerak ke bawah! Dengan mengamat-amati pengertian kita, kita seolah-olah meninggalkan realitas. Akan tetapi, akibatnya kita lebih mengerti, kita lebih *menyelami* realitas, kita lebih bersatu dengan realitas. Lihatlah dengan gerak ke atas, kita terjun ke bawah! Maka, kita akan lebih menikmati keindahan dari kebenaran dan realitas bersama-sama. Dan jika realitas itu berarti juga realitas yang masih harus terus direalisasikan, maka pengertian itu akan mendorong juga ke pelaksanaan. Mudah-mudahan semua ini dapat tampak dalam paparan-paparan berikut tentang moral.

***

7. PENYESALAN KHAS MORAL, INDIKASI ADANYA FAKTA MORAL

Apakah titik tolaknya jika kita hendak berpikir tentang kesusilaan atau moralitas? Mungkin titik tolaknya lebih dari satu. Misalnya, kita dapat mulai dengan menguraikan kesempurnaan yang terakhir, yang mutlak dan yang diwajibkan secara mutlak pula bagi manusia. Kesempurnaan itu berdasarkan kodrat rohani-jasmani, yang harus menuju ke perkembangan yang sejati. Perkembangan itu mempunyai puncak yang tertinggi, yang "terakhir", yang dapat juga kita sebut tujuan. Untuk jelasnya: berbuah itu adalah suatu perkembangan dari tumbuh-tumbuhan. Berbuah dapat juga disebut tujuan dari kehidupan tumbuh-tumbuhan. Demikianlah juga manusia itu adalah kodrat yang tertentu, mempunyai cara berada tertentu. Maka, kodrat itu pun harus mencapai perkembangan yang tertentu atau kesempurnaan yang tertentu. Kesempurnaan itu dalam hidup di dunia ini dilaksanakan dengan kesusilaan. Dengan ini dapat ditampakkanlah alasan keharusan dari kesusilaan. Alasannya adalah berdasarkan demikian: manusia adalah manusia. Jadi, ia harus juga berlaku sebagai manusia. Jika tidak, maka ia mengingkari kemanusiaannya.

Dapatlah juga kita mulai dengan menganalisis kebahagiaan. Analisis itu akan menampakkan di manakah letak kebahagiaan yang sebenarnya bagi manusia. Dengan prosedur yang mirip dengan prosedur di atas, selanjutnya harus diperlihatkan bahwa kebahagiaan itu hanya dapat dilaksanakan dengan moral.

Kita di sini tidak akan menempuh jalan semacam ini. Kita akan mulai dengan cara yang sederhana saja, yaitu dengan mengemukakan adanya moral sebagai *factum*, artinya sebagai sesuatu yang ada betul dan tidak dapat kita pungkiri. Apakah *factum* itu mempunyai *hak berada*? Hal itu belum dikatakan pada permulaan.

Dalam kehidupan manusia ada sesuatu yang disebut moral atau kesusilaan. "Sesuatu" itu adalah asasi, artinya dipandang sebagai salah satu dari dasar hidup manusia. Hidup individual, hidup keluarga, hidup masyarakat, semua itu harus berdasarkan moral. Demikianlah "kata orang". Bahwa "kata orang" ini bukan omong kosong, hal itu harus diperlihatkan dalam uraian selanjutnya. Untuk sementara, kita hanya "mensinyalir" apa yang ada. Baiklah kita kutip beberapa fakta.

Beberapa Fakta

Keyakinan tentang moral dan keharusannya itu tampak dalam hidup sehari-hari. Kadang-kadang kurang jelas, kadang-kadang lebih jelas. Untuk jelasnya, baiklah kita kutip beberapa contoh. Dalam majalah *Star Weekly*, 4 Maret 1961, terdapat sebuah uraian yang dikutip dari *Associated Newspaper* (London), di mana diceritakan seorang gadis yang malang ..., yang mencoba melepaskan diri dari keadaan yang sebenarnya dengan terus-menerus tidur. Dengarkanlah percakapannya dengan seorang yang hendak menolongnya:

"Apa kamu jengkel?"
"Ya sangat jengkel."
"Kenapa?"
"Karena istrinya mungkin akan tahu dan kedua orang tua saya mungkin akan mencium rahasia saya ini."
"Ada kejengkelan lain?"
"Ya, saya takut mendapat anak."

Ada kesadaran moralkah di sini? *Teenager* yang diceritakan ini mempunyai hubungan rahasia dengan seorang suami. Jika kita hanya melulu melihat kata-kata yang diucapkannya, mungkin kita hanya akan berpendapat bahwa di sini ada kesadaran moral, tetapi bahwa kesadaran moral ini hanya dipandang sebagai sesuatu dari lingkungan dan aturan sosial belaka. Sebab si gadis ini hanya takut jangan-jangan istri dari pasangannya itu mengetahui, jangan-jangan orang tuanya sendiri mencium rahasianya, dan lebih-lebih, jangan-jangan ia mengandung .... Memang, perasaan dan pernyataan semacam ini mungkin sudah kita dengar lebih dari satu kali.

Akan tetapi, jika kita analisis sedikit, tidak ada sesuatu yang lebih mendalamkah dalam kata-kata si gadis itu? Tidak termuatkah di situ bahwa perbuatannya itu rendah, tidak pantas bagi manusia, dan sebab itu membuat dia malu? Ia malu terhadap istri yang tertentu itu karena terhadapnya dia merasa jahat. Ia malu terhadap orang tuanya karena menginjak-injak harapan dan cita-cita mereka.

Apakah yang kita lihat lebih lanjut? Gadis ini, andaikata mungkin, hendak menghilang dari keadaan yang sebenarnya itu. Hal itu berarti

bahwa dosa olehnya dipandang sebagai sesuatu yang ngeri. Andaikata mungkin ia hendak meniadakan keadaannya yang sebenarnya itu (keadaan yang dinodai). Kita tidak berkata bahwa gadis ini tentu akan meninggalkan apa yang terasakan olehnya pada saat-saat ia menginsafi perbuatannya.

Jika dalam kutipan ini sikap terhadap moral masih kurang jelas dan pikiran masih kurang mendalam, baiklah kita ambil kutipan lain. Seperti dapat kita duga, sikap terhadap moral itu menjelma dalam bentuk yang tertentu, dalam bentuk dongeng-dongeng, alam hasil-hasil kesastraan. Untuk tidak memperpanjang jalan, baiklah kita kutipkan dari sebuah buku saja, ialah *Serat Centhini*, sebuah karangan yang sangat panjang, yang isinya berupa ensiklopedi tentang kehidupan Jawa.

Dalam buku I diuraikan hidup dari seorang pemuda, yang "tuna susila", bernama Mas Cabolang. Sayangnya, ia adalah anak dari seorang kiai-petapa, yang tersohor:

> *Sareng diwasa dipunparabi/ mring kang rame kaé Mas Cabolang/ katelah diwasa rané/ nanging pugal kalangkung/ nora kena bathuk kalimis/ langkung déning belasar/ mring pagawé dudu ....*[15]

Karena hidupnya yang jelek itu, maka dienyahkanlah dia dari rumah ayahnya:

> *Nora mantra putrèng panditadi/ pan wus surup ngèlmu kasampurnan/ prandéné dèn mamah baé / langkung sèwu delarung/ kang ramanggung dènnya dukani/ ditundung pinalalah/ bektèng santri catur/ wus sadasa wulankèntar ....*[16]

Dalam mengembara itu tibalah Mas Cabolang di Daha, di mana sampai lama ia berdiam di kabupaten. Di situ pun ia meneruskan ke-

---

[15] Setelah menjadi dewasa, oleh ayahnya ia diberi julukan Mas Cabolang. Ya dewasalah katanya tetapi nyatanya hatinya sangat tegar. Bukankah dahi yang licin merupakan suatu larangan serta melanggar pagar susila adalah tindakan yang teramat sesat ....

[16] Tidak pantaslah ia menjadi putra pendeta suci karena meskipun tahu akan jalan kesempurnaan toh hanya dikunyah mentah saja dan terus mengikuti hawa nafsunya. Karenanya, ayahnya marah bukan kepalang bahkan diusirnyalah dia dengan diiringkan oleh empat orang santri/ulama. Setelah mengembara sepuluh bulan lamanya ....

hidupannya yang jelek itu. Penduduk Daha yang sangat marah hendak membunuhnya. Dalam pengalaman yang pahit itu, Mas Cabolang mulai menyadari kesadarannya:

> *Yata pikir badé angonjati/ ing rembugé santriné sakawan/ nenggih wus surup wayahé/ kimas gumingsir gugup/ santri gèndong tan ana kèri/ lumebèng wana wasa/ bok bilih binujung/ marma lumebèng wana/ langkung brangta ing cipta pan badé mulih/ mring rama atur tobat.*[17]

Hanya terhadap ayahnyakah ia merasa bertobat? Tidak! Mungkin perasaan bertobat terhadap ayahnya itu merupakan permulaan. Akhirnya, ia bertobat juga terhadap Tuhan; dalam perundingan dengan keempat pengawalnya itu, berjanjilah ia sebagai berikut.

> ... *Mas Cabolang sauripun/ lha ya wus bener sira/ mungna kang wus sun lakoni/ yèn malih anglakonana/ tobat nasoka yektiné/ rumasa yèn antuk dosa/ nunjang walering bapa/ kapindo dosèng Hyang Agung/ déné sun angrusak sanak/ katut pagawèng éblis ....*[18]

Dan untuk "membayar" denda dosa-dosanya, sebelum kembali ke rumah ayahnya, ia bertirakat dan berziarah ke gunung Semeru, di mana ia mendapat wejangan dari seorang *pandito*-petapa yang sempurna:

> ... *ngambah jurang ngiring-iring/ pepèrèng parung aparang/ tumurun ing jurang sigrong/ tan ana durgama kétang /langkung tobat ing Suksma/ anangis sajroning kalbu/ dèn pepati sariranya.*[19]

---

[17] Timbullah niat hendak menghindarkan diri atas nasihat keempat pengiringnya. Waktu itu hari sudah menjelang senja. Maka, bergegaslah Mas Cabolang menyelinap masuk ke hutan belantara, sedangkan santri pengawalnya pun tidak ada yang mau ketinggalan. Bila ditanya mengapa ia masuk ke hutan, maka sedihlah hatinya karena hendak pula menghadap ayahnya untuk menghaturkan tobat hatinya.

[18] .... Maka, jawabnya Mas Cabolang: "Memang benarlah kalian. Tetapi kalau yang telah kulakukan itu terulang lagi? Sungguh aku bertobat. Aku betul-betul telah berdosa karena melanggar larangan ayahku apalagi berdosa di hadapan Tuhan Yang Maha Agung karena telah kurusak sanak keluargaku dan kulakukan perbuatan setan"....

[19] .... Ia tempuhlah tepi jurang yang terjal dan curam, mesti batunya tajam menikam kaki. Kemudian turunlah ia ke dasar jurang yang dalam, tiada peduli akan bahaya yang bisa menimpanya. Jiwanya dilecuti rasa tobat sedangkan dalam kalbu ia selalu tersedu-sedu. Di samping itu, ia lakukan pula tindak mati-raga.

Dalam sketsa yang singkat ini tampaklah dengan jelas pendirian terhadap moral. Kedosaan Cabolang dilukiskan tidak untuk dipertontonkan, melainkan untuk disalahkan. Sebab dalam lukisan itu dinyatakan bahwa kelakuan Cabolang itu *"belasar"* (tersesat), bahwa perbuatannya itu berupa *"pagawé dudu"* (tidak seharusnya), bahwa ayahnya tidak menerimanya dan selalu memperingatkan *(anggung dènya dukani)*, malahan akhirnya dienyahkanlah anak yang selalu melanggar kesusilaan itu.

Dengan ini belum habis pikiran tentang moral, yang kita jumpai dalam kutipan ini. Kita menyaksikan pikiran yang lebih lanjut. Dalam kutipan yang terakhir kita melihat bahwa Cabolang bertobat terhadap Tuhan, bahwa ia menangis dalam hatinya, bahwa ia telah menyakiti dirinya *(dèn pepati sariranya)* untuk menghukum diri.

Dalam lukisan ini tersirat pikiran bahwa dosa (perbuatan yang melanggar moral) itu bukanlah suatu kesalahan yang biasa saja, yang tidak berarti, melainkan menyangkut jiwa dan pribadi manusia sampai sedalam-dalamnya. Sebab andaikata tidak demikian, mengapakah Cabolang sampai menangis-nangis sendiri dalam hati, serta mau bertirakat sampai sedemikian hebatnya?

***

8. Hubungan dengan Dunia, Munculnya Kebudayaan

Dalam uraian sebelumnya, sudah disimpulkan bahwa dosa (pelanggaran moral) itu bukanlah suatu kesalahan biasa, seperti salah-tendang dalam sepak bola atau suara palsu dalam bernyanyi bersama, melainkan sesuatu yang menyangkut manusia sampai sedalam-dalamnya. Jika demikian, maka yang sebaliknya juga benar ialah bahwa perbuatan yang baik secara moral itu berupa kebaikan yang sedalam-dalamnya pula. Seperti pelanggaran moral dipandang sebagai sesuatu yang anti perikemanusiaan, demikian juga penaatan pada moral dilihat sebagai sesuatu yang sesuai sepenuhnya dengan perikemanusiaan yang sejati. Hal ini rupa-rupanya termuat dalam kata dan gagasan sehari-hari. Siapakah yang mau disebut binatang, meskipun kelakuannya jelek? Dan

sebaliknya, sekalipun seorang rupanya jelek seperti Togog atau Bagong, atau bagaimanapun juga cacatnya fisik, jika kesusilaannya luhur, ia masih tetap dihormati.

Marilah kita mencoba memperdalam *sedikit* pengertian ini. Se-betulnya pengertian ini selamanya merupakan pengertian yang dalam, sekalipun pada seorang petani biasa yang masih buta huruf! Jika di sini kita hendak mencoba memperdalam pengertian itu, maka yang kita maksud ialah *penguraian* dari apa yang terdapat dalam kehidupan biasa itu. Bagaimanapun kita memandang moral atau kesusilaan, satu hal menjadi jelas bahwa moral berarti hidup kita itu mempunyai arah yang tertentu, meskipun arah itu belum dapat kita tentukan sepenuhnya sekarang. *Cabolang* menangis, menyesal dalam hati, karena melihat bahwa perbuatannya melanggar arah ini.

a. Manusia dan Alamnya

Maka sekarang untuk sedikit menyelami arah ini, baiklah kita tinjau situasi kehidupan manusia. Situasi artinya tempat dan keadaan di mana kita berada dan menentukan sikap terhadapnya. Bagi batu tidak ada situasi, sebab batu tidak akan mengambil sikap atau mengadakan *response*. Dalam kehidupan hewan kita dapat melihat *semacam* situasi, namun belum dalam arti yang tepat, hanya dalam arti yang *mirip* dengan keadaan manusia.

Dalam karangan ini yang kita bicarakan ialah *situasi fundamental*; situasi asasi ini dapat juga kita sebut *kerangka fundamental* dari kehidupan manusia. Kerangka ini mempunyai empat dimensi, empat garis. Dimensi yang pertama ialah relasi atau hubungan antara manusia dan alamnya atau dunianya. Untuk mulai menyelami hal ini, ingatlah bahwa manusia dalam bermenung tentang dirinya sendirinya dan caranya berada akan selalu melihat diri sebagai terlibat dengan manusia. Kebenaran ini dihayati oleh setiap manusia! Akan tetapi, sukarlah dirumuskan. Tentu saja orang tersesat jika mengira bahwa dunia di sini sama dengan alam jasmani dan keadaannya. Akan tetapi, apa boleh buat! Untuk sekadar mempunyai pegangan, baiklah orang mempertahankan pegangan yang keliru itu! Dalam kekeliruan itu ada juga sedikit kebenaran!

Yang perlu dikatakan di sini ialah bahwa dunia kita itu "berhadapan" dengan kita, artinya kita alami sebagai "bukan-aku", sebagai "keber-lainan" terhadapku. Bandingkanlah hal ini sebentar dengan kita sendiri. Manusia mengalami diri sendiri sebagai "kedalaman", sebagai kesadaran; terhadap pengalaman ini maka dunia dilihat sebagai "tandingannya", jadi sebagai "keluaran". Teruskanlah bandingan ini sebentar! Manusia mengalami diri sendiri sebagai kesatuan. Terhadap kesatuan ini maka dunia, yang merupakan tandingannya, adalah berupa "keterpisah-pisah-an". Hal ini tidak hanya berarti berlainan atau asing terhadap diri manu-sia; hal ini juga berarti "berlainan atau asing" terhadap dirinya sendiri: dunia dalam hal ini juga berarti "berlainan atau asing" terhadap diri sendiri dari dirinya sendiri. Dunia bukanlah merupakan "diri", melainkan selalu "tanpa-diri". Itulah sifat jasmani dari dunia, sedangkan sifat manusia, yang terlukis di atas kita sebut rohani.

b. Tidak Hanya Berhadap-hadapan

Suatu keanehan harus kita kemukakan. Dalam uraian di atas dikata-kan bahwa dunia itu merupakan tandingan bagi manusia. Jadi, tentunya kita cenderung untuk menganggap bahwa dunia itu "di hadapan" kita. Pandangan ini harus kita beri koreksi. Hubungan manusia dan dunianya itu tidaklah hanya seperti dua gerbong yang diikat dengan rantai. Lebih baiklah dikatakan bahwa apa yang kita sebut dunia-manusia itu, dengan manusia merupakan kesatuan. Mungkin, jika istilah-istilah tidak mem-bosankan, dapat dikatakan bahwa dunia itu termasuk dalam intisari, dalam esensi atau hakikat manusia, tetapi justru sebagai "tan-diri" atau "bukan-diri". Dan sebaliknya, masing-masing dari kita, jika berkata: aku, maka aku itu juga termasuk dalam dunia, tetapi dengan *mengatasinya*, dengan berada "di atasnya"; buktinya kita dapat memandang-mandang dunia. Meskipun perumpamaan itu selalu mengandung bahaya, namun baiklah kita katakan bahwa manusia dan dunianya bagaikan piala dari lampu dan minyaknya. Dalam perumpamaan ini boleh kita katakan bahwa minyak "menemui kesempurnaannya" dalam piala. Betul atau tidaknya perumpamaan ini janganlah kita persoalkan! Yang tentu ialah bahwa dunia itu menemui kesempurnaannya dalam manusia.

Kesatuan manusia dengan dunia itu pada konkretnya terwujud dalam badan kita. Badan adalah "titik" di mana manusia membual dari dunia. Demikianlah gambarannya jika kita memandang dari *bawah*. Dunia itu selalu menjadi, selalu bergerak ke atas. Titik puncaknya adalah manusia. Jika kita memandang dari *atas*, dapatlah kita katakan bahwa badan adalah "titik", dari mana dunia mulai menjadi dunia manusia. Dengan "persentuhan" tangan manusia, maka tanah menjadi tanah pertanian, tumbuh-tumbuhan menjadi bahan makanan, kayu menjadi alat, dan lain sebagainya. Janganlah kita *hanya memandang* yang secara fisik kita sentuh "betul-betul". Persentuhan manusia tidak dibatasi dengan persentuhan fisik saja. Sebetulnya seluruh dunia, bahkan seluruh alam semesta selalu kita "sentuh". Baiklah uraian ini kita akhiri dengan mengemukakan, bahwa dunia—berdasarkan kesatuannya dengan kita itu—kita tangkap sebagai objek pengertian dan kita jadikan objek perbuatan kita terus-menerus. Justru dengan kedua aktivitas kita ini, maka dunia menjadi dunia manusia.

c. Penyempurnaan Dunia

Demi kepentingan pandangan tentang kesusilaan, baiklah perubahan ini kita teliti sebentar. Dengan perubahan ini dunia disempurnakan. Disempurnakan oleh perbuatan manusia. Tentang perubahan dan aktivitas ini dapat dipandang banyak hal. Di sini yang ditunjuk hanya beberapa segi yang pokok dan yang penting untuk karangan ini. Yang kita kemukakan, *pertama* ialah bahwa dalam mengubah dan berubah ini, kita melihat bahwa barang-barang bermanfaat dan digunakan. Mungkin, jika para ahli ekonomi mengizinkan, aspek ini dapat kita sebut aspek ekonomi. Tepat atau tidaknya penggunaan istilah ini tidak akan dipersoalkan di sini. Kita hanya ingin mengemukakan bahwa dengan aktivitas ini barang-barang diubah menjadi barang-barang spesifik untuk manusia dan dapat digunakan untuk mencapai berbagai macam tujuan yang secara spesifik pula dikejar oleh manusia.

Kedua, yang kita kemukakan ialah bahwa dengan aktivitas itu manusia "menjelmakan" dirinya dalam bentuk-bentuk, yang dijiwai oleh pikirannya. Ingatlah sebentar bahwa manusia tidak dapat hidup kecuali

dengan "menjelma", dengan "menjasmani". Manusia itu selamanya membuat "bentuk" luar. Kata ini belum tepat! *Pertama*, karena bentuk di sini tidak berarti sesuatu yang bersegi empat atau bundar! *Kedua*, karena bentuk itu tidak dibuat "di samping" hidup! Justru hidup itu sendirilah yang *membentuk*, artinya terlaksana dalam bentuk-bentuk. Seperti suara itu menderu atau mendesing, demikianlah juga hidup manusia itu "meluar", berwujud bentuk. Untuk jelasnya, kegembiraan kita lihat dalam berbagai macam cara dan bentuk kegembiraan, seperti tari-tarian, kata-kata, dan lain sebagainya. Rasa keindahan menjelma menjadi barang-barang seni. Bahwa hidup itu dilaksanakan dengan mewujud, dengan "mengejawantah", dengan membentuk diri, hal itu mungkin lebih tampak lagi dalam hidup bersama. Cinta, misalnya, dilaksanakan dengan mencium, memeluk, dan sebagainya, *guyub rukun* tidak mungkin tanpa terwujud dalam bentuk-bentuk yang nyata.

Dengan keterangan ini, kita baru di tengah jalan! Yang hendak kita tunjuk di sini ialah bahwa dengan *meluarnya* hidup manusia itu diciptakanlah *kebudayaan*. Setelah keterangan di atas, maka mudah ditangkaplah kiranya jika kita berkata bahwa apa yang disebut kebudayaan itu pada dasarnya tidak lain dan tidak bukan adalah penjelmaan hidup manusia. Dengan demikian, timbullah bentuk-bentuk kesusilaan, bentuk-bentuk kemasyarakatan, hukum, bahasa, kesenian, dan juga bentuk objektif dari pikiran sendiri: ilmu pengetahuan. Dengan kebudayaan itu, manusia membudayakan diri dan dunianya. Dengan demikian, dunia berupa dunia-budaya dan manusia menjadi manusia-budaya. Sebetulnya, dunia-budaya dan manusia-budaya itu bukanlah dua barang. Dunia-budaya adalah sudut dari manusia budaya.

Aspek yang pertama dan yang kedua, yang telah diuraikan itu janganlah dipisah-pisahkan. Sebab manusia tentu menyesuaikan produksinya dengan kebudayaannya. Dan inilah aspek yang *ketiga*, yang akan kita tunjuk sebentar. Jiwa yang halus, tentunya akan menciptakan bentuk-bentuk yang *èdi-pèni* (indah), seperti bentuk-bentuk keluwesan, bentuk pakaian, cara-cara tata sopan, hiasan-hiasan, dan lain sebagainya. Untuk jelasnya, bandingkan sebentar manusia dari masyarakat yang tinggi kebudayaannya dan manusia dari hutan-rimba, atau untuk tidak memandang jauh-jauh: manusia dari daerah pegunungan (pada umum-

nya) dan manusia kota. Biasanya *wong gunung* kurang halus. Caranya berjalan, misalnya, tentu berlainan daripada putra atau putri dari Surakartahayuningrat! Dan tidak perlulah juga seorang di punggung gunung berjalan dengan luwes-luwesan!

Di samping bentuk-bentuk kehidupan, seperti cara-cara bergaul, cara-cara bersolek, dan lain sebagainya, dalam kerangka ini terhitung juga masak-masakan, minuman, dan lain sebagainya. Coba bandingkan sebentar cara manusia hutan memasak makanan dengan resep-resep SGKP[20] kita, atau lebih tinggi lagi resep-resep di Hotel Indonesia! Hewan tidak mengenal masak-memasak! Manusia-hutan rimba mengenalnya, tetapi sangat terbatas! Kecap, cuka acar pasti belum masuk dalam daftar makanan di hutan rimba. Dengan ini kita hanya ingin menekankan bahwa masak-masakan itu juga masuk dalam bentuk-bentuk kehidupan, yang berdasarkan perkembangan intelek, yang lebih tinggi.

Sampailah kita sekarang ke titik yang keempat yang hendak kita ajukan. Jika burung membuat sarang, perbuatannya itu hanyalah perbuatan naluri. Padanya terasalah dorongan untuk membuat, yang memaksanya. Hewan tidak terdorong untuk melaksanakan *tujuan dari operasinya*, melainkan untuk melaksanakan dan menyelesaikan operasi sendiri. Ayam akan terus mengeram, juga jika telurnya diganti dengan bentuk yang serupa dari batu atau kayu, atau dengan telur itik. Dengan paparan ini tertunjuklah bahwa perbuatan hewan tidak dijiwai oleh suatu konsepsi yang dibuat oleh pikirannya.

Berlainanlah perbuatan manusia. Aktivitasnya yang mengubah alam itu dijiwai dan dipimpin oleh rasio. Aktivitas yang demikian itu kita sebut *teknik*. Tentu saja belum teknik dalam arti modern. Akan tetapi, pada dasarnya itulah teknik. Di situ ada unsur-unsur yang berupa *penemuan*, *konsepsi*, dan *pelaksanaan*. Semua ini dalam teknik modern berkat ilmu pengetahuan—disempurnakan sampai taraf yang sangat tinggi. Di sini yang dikemukakan hanyalah kenyataan bahwa teknik itu melekat pada aktivitas manusia sehingga permainan bahkan berdoa dan berpikir pun mempunyai teknik.

---

[20] Sekolah Guru Kepandaian Putri, sekolah yang waktu itu masih lazim untuk kaum perempuan (red.).

Dengan uraian mengenai ekonomi, kebudayaan peradaban, dan teknik, kita baru memperlihatkan satu dimensi dari cara kita berada. Dimensi lain-lainnya akan dibahas dalam karangan lanjutan.

***

9. HUBUNGAN DENGAN DIRI SENDIRI, MANUSIA MEREALISASIKAN DIRI

Dalam uraian di atas, kita sudah berbicara tentang manusia dan dunianya. Itulah dimensi yang pertama. Sebelum meneruskan paparan selanjutnya, baiklah kita katakan dulu mengapa hal itu kita kemukakan di sini. Adapun sebabnya karena apa yang kita sebut dimensi atau garis itu adalah kerangka, di mana perbuatan manusia terjadi. Dapat juga dikatakan bahwa dengan menerangkan dimensi itu kita menerangkan struktur dan susunan manusia; dan dengan demikian, mempersiapkan jalan untuk meninjau dan menilai aktivitas manusia. Hal mana berarti mengupas kesusilaan. Setelah keterangan ini, maka dapatlah kita lanjutkan uraian kita tentang kerangka dasar dan dimensi-dimensi kehidupan manusia itu.

a. Sedikit Agak Aneh

Jika kita berkata bahwa si A menghadapi B, hal itu sudah biasa. Akan tetapi, jika kita berkata bahwa manusia itu *menghadapi dirinya sendiri*, hal itu tentulah terasa agak aneh. Namun, kalimat itu tidak salah; kalimat itu berisi betul-betul. Dengan alasan yang kuat, kita dapat berkata bahwa manusia itu berhadapan dengan dirinya sendiri, bahwa manusia itu mempunyai sikap terhadap dirinya sendiri, entah bagaimanapun juga orang mengatakan.

Dalam uraian di atas telah dikatakan bahwa manusia itu merupakan kesatuan dengan dunianya. Dengan ini manusia betul-betul termasuk barang dunia; ia menjadi sesuatu dari dunia. Katakanlah saja bahwa ia menjadi barang. Dengan ini, ia adalah "jauh" dari dirinya sendiri; ia asing dari dirinya sendiri. Ia merupakan ketanpa-dirian. *Akan tetapi*,

dalam pada itu ia sadar tentang diri; ia ber-*sikap*, ia ber-*diri*, ia berupa *dia-sendiri*. Jadi, ia tidak di luar, ia tidak asing; ia memang *mengasing*, tetapi dalam pada itu ia men-diri-sendiri. Dalam *mengasing* ia *men-diri-sendiri* dan dalam *men-diri-sendiri* ia *mengasing*. Dengan demikian, manusia itu *present* terhadap dirinya sendiri. Ia dapat berpikir tentang dirinya sendiri. Ia dapat berpikir tentang mengasingnya itu. Apakah peranan dari pengasingan itu? Peng-*asing*-an adalah alat untuk mendiri-sendiri. Akan tetapi, peng-*asing*-an juga tetap peng-*asing*-an. Maka dari itu, manusia mempunyai unsur *penjauhan* dari dirinya sendiri.

Dan bilamanakah ia *lebih* berupa manusia? Jika ia lebih mengalahkan penjauhannya. Akan tetapi, hal itu juga hanya dapat diselenggarakan dengan menggunakan pengasingannya: ia harus mem-*bebas*-kan dirinya dengan memperalat ikatannya. Hal ini terjadinya hanya secara lambat laun. Hanya dengan lambat launlah manusia menjadi dirinya sendiri. Maka dari itu, manusia adalah makhluk yang selalu *menjadi*. Menjadi berarti belum merupakan realitas yang seharusnya. Demikianlah manusia itu. Ia harus menjadi realitas, ia harus merealisasikan atau me-*realitas*-kan dirinya. Maka, lebih tampaklah sekarang bahwa manusia itu berhadapan dengan dirinya sendiri, bahwa ia menghadapi dirinya sendiri. Sepanjang ia menghadapi, ia adalah subjek. Akan tetapi, ia juga objek yang dihadapi. Jadi, ia adalah subjek-objek. Dengan dasar ini, maka kita dapat berkata bahwa manusia berhubungan dengan diri sendiri sebagai *subjek-objek*.

b. Aktivitas

Berdasarkan uraian ini kita dapat memperoleh pengertian tentang aktivitas, yang lebih mendalam sedikit dan lebih jelas tempatnya pada cara kita berada dan hidup. Lihatlah, manusia merealitaskan diri. Hal ini tidak berarti bahwa "sebelumnya" ia bukan realitas. Ia ada, ia merupakan realitas. Akan tetapi, tidak anehlah jika kita berkata bahwa suatu realitas masih harus merealitaskan diri. Untuk jelasnya, pandanglah barang-barang di sekitar kita, yang berkembang. Benih itu sudah berupa realitas. Akan tetapi, dengan berkembang, ia merealitaskan dirinya: *woh*

kedikih menjadi wit kedakah. Tentu saja dengan ini jelaslah bahwa kata "realitas" di sini digunakan dua kali dengan arti yang tidak tepat sama.

Demikianlah juga manusia itu. Terhadap kesempurnaannya dia merupakan realitas, yang harus merealitaskan dirinya. Dan ini tidak ada habisnya, selama hidup. Bagaimanakah ia merealitaskan dirinya? Dengan *aktivitas*, dengan berbuat. Tentu saja dengan ini tidak dikatakan bahwa dengan aktivitasnya itu manusia tentu menyempurnakan diri. Tidak kuranglah aktivitas yang *menyeleweng*. Dengan aktivitasnya manusia itu "membuat" dirinya. Ia membuat dirinya: buruk atau baik. Dengan aktivitas yang menyeleweng manusia tidak menyempurnakan diri, ia tidak merealitaskan dirinya. Malahan sebaliknya, ia mengurangi realitasnya. Misalnya, seseorang yang melanggar keadilan, itu mengurangi perikemanusiaannya. Sebaliknya, dengan selalu bersikap adil, dengan selalu bersikap dan berbuat baik terhadap sesama, kita *memperkembangkan* perikemanusiaan kita.

Dengan ini, tampaklah kedudukan dan arti perbuatan atau aktivitas manusia: dengan aktivitasnya manusia (harus) menyempurnakan dirinya. Sebetulnya, aktivitas sendiri sudahlah merupakan kesempurnaan. Dapatkah ini dikatakan tentang tiap-tiap perbuatan? Dapat, asal perbuatan itu tidak menyeleweng. Makan, minum, rekreasi, dan lain sebagainya, semuanya itu adalah untuk merealitaskan diri. Dengan makan, manusia mempertahankan dan menyelenggarakan hidupnya (*janganlah* dikatakan: hidupnya jasmani!). Dengan hidup yang sehat, ia dapat mengabdi kepada masyarakat, ia dapat mengabdi kepada Tuhan. Dan dengan semua ini, manusia menjadi realitas yang sempurna.

Apakah yang kita lihat dalam kesemuanya ini, jika kita pandang dalam dimensi yang sedang kita rembug sekarang? Dengan dan dalam semua perbuatannya manusia itu melaksanakan hubungannya dengan dirinya sendiri sebagai subjek-objek. Di mana pun juga, hubungan janganlah disamakan atau digambarkan seperti jembatan, yang menghubungkan dua tepi! Hubungan adalah kesatuan, yang selalu dilaksanakan. Untuk jelasnya, ingatlah misalnya hubungan suami-istri, yang dilaksanakan dengan hidup bersama, dengan berbagai-macam perbuatan cinta kasih dengan berdasarkan kemauan bersama, kesanggupan bersama yang berlanjut secara kontinyu.

Demikianlah juga tiap-tiap perbuatan manusia itu melaksanakan hubungan diri sendiri dengan dirinya sendiri, yang di atas kita rumuskan dengan S-O itu. Dengan hubungan dan aktivitasnya ini, maka manusia merupakan kesatuan. Bandingkanlah di sini manusia dengan batu atau barang materi lainnya. Batu tidak mempunyai hubungan ini. Batu tidak "menggenggam" dirinya sendiri. Batu merupakan "keterpencaran", merupakan sesuatu yang berantakan, meskipun sekadar merupakan "suatu makhluk", juga mempunyai semacam kesatuan, sekalipun sangat tidak sempurna.

Untuk melanjutkan analisis kita, baiklah kita tunjuk dua unsur dari dan dalam aktivitas kita itu. Yang kita maksud ialah pengertian dan kemauan, atau lebih singkat: mengerti dan mau. Dalam hidup sehari-hari kita tidak membicarakan pengertian. Mungkin kita "ngomong" tentang *tahu*, tetapi pasti tidak tentang *pengetahuan*. Akan tetapi, barang siapa mencari pengertian yang lebih mendalam, pada suatu saat ia akan terpaksa bicara tentang berbicara, berpikir tentang berpikir. Kini, kita harus mengerti sedikit tentang mengerti.

Jika manusia berbuat, maka di situ ia mengerti. Dalam mengerti itu, ia mempunyai *gambaran* tentang sesuatu yang dimengerti. Jika saya mengerti Irian Barat (Papua, red.), di situ saya mempunyai gambaran tentang Irian Barat. Jika saya mengerti hewan, di situ saya mempunyai gambaran tentang hewan. Ingatlah bahwa gambaran bukan *gambar*. Misalnya, kita mempunyai gambaran tentang adil, makmur, demokrasi, kedaulatan, dan lain sebagainya. Akan tetapi, kita tidak mempunyai *gambar* tentang semua itu. Tentu saja gambaran itu bisa kita jadikan gambar, baik hanya dalam khayalan maupun sebagai gambar betul-betul. Kita mempunyai gambaran tentang satria atau kesatriaan. Maka, gambaran itu bisa kita wujudkan dengan gambar Werkudara atau Gatotkaca. Sedangkan gambaran tentang serakah, ganas, kejam, dan lain sebagainya, kita wujudkan dengan *buto* (raksasa, red.). Dalam bahasa asing yang asalnya dari Yunani, gambaran disebut: ide.

Kerap kali dikatakan bahwa ide itu ada di dalam pikiran. Hal itu benar. Jika saya mengerti, maka dalam mengerti itu saya mempunyai ide. Dan ide itu memang tidak dalam tangan atau ekor! Dalam mengerti, kita menyadari sesuatu. Sesuatu itu ada dalam kesadaran kita: sebagai

ide. "Di luar" kesadaran sesuatu tadi disebut *realitas*. Sebetulnya, kata "di luar" dan "di dalam" (mengenai ide) tidak tepat! Sebab kita *tidak menyadari ide*, melainkan sesuatu, misalnya anjing, kucing, kartu, tunangan, dan lain sebagainya. Kurang tepatlah anggapan bahwa ide itu "hanya" ada "di dalam" kesadaran atau pengertian.

c. Mengerti

Untuk tidak memperpanjang pikiran, baiklah kita ambil hal-hal yang perlu saja untuk tujuan kita. Dalam mengerti itu, manusia *menyelami* dirinya sendiri; ia *menyelam* dalam dirinya sendiri dan menjadi *terbuka* pada dirinya sendiri. Ia menjadi *tanpa tèdèng aling-aling* (tanpa pelindung, red.) bagi dirinya sendiri, meskipun tentu saja masih ada kegelapan karena (ingatlah sekali lagi!) penyelaman diri itu terjadi dalam pengasingan. Namun, dengan tidak melupakan kebenaran ini, dapatlah kita katakan bahwa dalam menyelami diri itu manusia menjadi "nyata" bagi diri sendiri. Maka dari itu, mengerti dapat kita sebut fungsi *penyataan* (jangan dikelirukan dengan *pernyataan*!). Berkat fungsi ini manusia mengaku dan mengakui dirinya sendiri. Ia mengalami identitasnya. Dalam pengalaman itu, ia "memasang" dirinya di dalam "jagat raya", ia mengambil sikap, menentukan pendirian dan menetapkan *response*. Dengan kalimat yang terakhir ini kita sebetulnya sudah mulai menyentuh unsur yang kedua, yang hendak kita paparkan sedikit, ialah:

d. Kemauan

Dalam hidup sehari-hari kita tidak berpikir-pikir tentang hal ini. Kita berbuat sesuatu dan itulah yang kita sadari. Akan tetapi, jika kita berpikir sebentar, maka tampaklah unsur kemauan. Kita bisa tertarik, terdorong, atau terpaksa. Semua itu belumlah perbuatan, selama kita belum mau. Perbuatan barulah lahir jika manusia mau. Janganlah dianggap bahwa mau itu seolah-olah "hanya" pada permulaan perbuatan. Seluruh perbuatan adalah mau, yang mendapat bentuk luar; jadi bisa cepat, bisa lama.

Mengapa kita mau sesuatu? Karena sesuatu itu baik bagi kita. Dapatkah dikatakan bahwa sesuatu yang baik itu tetap baik pada tiap-tiap saat sehingga tiap-tiap saat pasti menjadi objek kemauan kita? Tidak! Jika demikian, apakah yang sebetulnya yang menjadi objek kemauan kita? Untuk menjawab pertanyaan ini, ingatlah bahwa pada akhirnya, jika manusia mau sesuatu itu, maka mau itu adalah karena dirinya sendiri. Jadi, pada akhirnya mau berarti mau *dipenuhi*. Mau dipenuhi berarti bahwa ada suatu kekosongan. Akan tetapi, apakah kekosongan itu? Samakah dengan seluruh jumlah nafsu-nafsu manusia untuk merasakan kenikmatan? Tidak mungkin! Sebab kenikmatan mana pun juga bisa membosankan. Persoalan ini pada zaman Yunani kuno sudah dikenal oleh Epikuros, yang meskipun mengajarkan bahwa manusia tidak perlu mencari selain daripada kenikmatan, namun berkata bahwa kenikmatan itu harus dibatasi; kalau tidak malahan akan mencelakakan. Ajaran Epikuros, yang berpaham materialistis, akhirnya menganjurkan askesis (tirakat).

Sangat sempit dan tidak mungkin tahan ujilah pandangan yang mengatakan bahwa kekosongan itu hanya sama dengan dorongan (sekalipun dorongan) untuk merasakan kenikmatan karena pada konkretnya manusia ternyata memerlukan banyak hal yang lainnya.

Untuk menyingkat pikiran, pertanyaan tadi di sini hanya kita jawab dengan berkata bahwa pada dasarnya manusia itu melihat dirinya sendiri sebagai terdorong, haus akan kebahagiaan. Sekarang belum akan kita kupas apakah arti kebahagiaan itu. Bagaimanapun juga manusia ingin bahagia. Ingin, terdorong, haus, semuanya itu bukanlah sesuatu yang hanya berupa sifat tambahan. Seluruh manusia adalah keinginan keterdorongan, kehausan akan bahagia, dan ini secara mutlak. Manusia tidak mungkin memungkiri atau menolak dinamika ini. Juga dengan bunuh diri manusia masih mencari kebahagiaan! Di atas kita katakan bahwa pada dasarnya mau itu berarti mau dirinya sendiri. Sekarang tampaklah isi kata itu. Dan tampaklah juga bahwa mau diri sendiri itu tidak perlu diartikan egoisme.

Dengan keterangan ini, tampaklah kemauan sebagai fungsi. Bandingkan dan hubungkanlah fungsi itu dengan mengerti. Dengan mengerti, maka menyata. Oleh sebab itu, mengerti kita sebut fungsi penyataan.

Dengan menyata, kita menjadi ide atau idealitas. Oleh sebab itu, mengerti dapat juga disebut gerak *ke idealitas*. Maka, sebagai imbangannya: mau dapat kita pandang sebagai gerak ke realitas. Dengan mau manusia mau realitasnya. Hal ini tidak boleh dipandang secara pasif. Mau realitasnya berarti mau *merealitaskan*. Sebab, diri manusia tampak sebagai harus dilaksanakan, sebagai harus dipenuhi, sebagai pemenuhan yang sedang berjalan, sebagai harus dibahagiakan.

Mengerti dan mau kita sebut dua fungsi. Akan tetapi, sebetulnya bukan dua hal, bukan dua barang. Di atas sudah dikatakan bahwa dua itu adalah dua unsur dari aktivitas kita, atau dari *kita-sebagai-aktif*. Dengan aktivitas itu, kita merupakan diri sendiri, kita "men-*self*" atau *mendiri*. Diri kita harus dibangun. Maka, kita *mendiri* untuk *mendirikan*, ialah mendirikan kita sendiri. Demikianlah manusia itu. Oleh sebab itu, dalam berhadapan dengan diri sendiri, ia menghadapi tugas.

***

BAB II

DASAR-DASAR KESUSILAAN

[Bagian ini merupakan tulisan Prof. Dr. N. Driyarkara, SJ, yang termuat dalam *Pertjikan Filsafat*, Djakarta, PT Pembangunan, 1966, hlm. 9–56. Karangan ini memuat ulasan-ulasan dasar etika. Di dalamnya termuat secara komprehensif pokok-pokok tentang kodrat manusia, kesadaran moralnya atau suara batin, tanggung jawab, kewajiban moral, nilai-nilai, rasa bersalah, hubungan moral dengan ke-Tuhan-an, pencarian arti hidup, dan keheningan budi. Berbeda dari bab pertama, yang merupakan kumpulan karangan dari berbagai tema dan dimuat dalam berbagai media, karangan di bawah ini sudah merupakan satu kesatuan utuh dan komprehensif.]

1. MANUSIA DAN DUNIA

Kesusilaan! Bukankah itu suatu hal yang menarik perhatian kita semua? Oleh sebab itu, pandangan yang agak mendalam sedikit tentang kesusilaan adalah pada tempatnya. Bagaimanakah kita dapat mulai? Manakah pangkalnya? Bermacam-macamlah jalan yang bisa ditempuh untuk memulai paparan tentang kesusilaan.

Kita akan mulai dengan pandangan tentang manusia sendiri. Adapun sebabnya karena apa yang disebut kesusilaan itu bagaimanapun juga orang menerangkannya adalah suatu hal yang rupa-rupanya melekat kepada kodrat manusia. Manusia itu mempunyai cara berada yang tersendiri, yang khusus; dalam cara itulah harus kita cari akar kesusilaan atau sebaliknya.

Dalam filsafat dewasa ini, terutama dalam aliran eksistensialisme, cara manusia berada itu disebut *In-der-Welt-sein*, *être au monde*, dalam bahasa kita: berada-di dalam-dunia. Perkataan "di dalam" tidak menunjuk tempat, seperti jika kita mengatakan: air di dalam gelas atau burung di dalam sangkar. Dengan istilah tersebut, yang dimaksud adalah bahwa manusia itu merupakan kesatuan dengan dunia. Dalam sinar kesadarannya, manusia itu melihat diri sendiri terhadap realitas, yang pada umumnya dapat kita sebut "bukan aku". Dalam penglihatan yang pertama itu, yang lebih tampak ialah kebedaan antara *Aku* atau diri pribadi dan realitas di sekitarnya. Karena itu, dalam pikiran dan kata-kata seharihari kita lebih melihat "ke-dua-an" antara manusia dan realitas di sekitarnya. Akan tetapi sebetulnya, di samping keduaan, manusia dengan dunia juga merupakan kesatuan. Untuk terangnya, ambil-lah kesadaran! Mungkinkah manusia menjadi sadar tanpa persentuhan dengan alam jasmani? Hal ini berarti bahwa manusia hanyalah bisa mengalami diri sendiri sebagai persona atau rohani karena dengan dan dalam mengalami diri sendiri sebagai makhluk jasmani. Berdasarkan kesatuan ini manusia tidak bisa merealisasikan diri sendiri tanpa merealisasikan dunia jasmani. Berada sebagai manusia berarti memperistimewakan diri sendiri dalam alam jasmani sehingga peristiwa manusia selamanya juga berupa peristiwa alam jasmani. Dengan demikian, manusia menggabungkan diri dengan alam jasmani; akan tetapi dalam persatuan, pengikatan itu, dia juga membebaskan dan memerdekakan diri sebab dia tidak hanya menderita paksaan dari alam jasmani, melainkan mengaktivisasikan, membentuk dan membangun.

Demikianlah manusia *meng*-hidup dalam alam jasmani. Dia menjasmanikan diri dalam alam jasmani, tetapi juga memanusiakan dan merohanikan alam jasmani dengan memasukkan dan menjunjungnya ke dalam dan ke ketinggian eksistensi manusiawinya.

Penggabungan alam jasmani kepada manusia itu mempunyai empat corak. Lihatlah, dengan menurunkan tangannya ke dalam alam jasmani, dia mengubah barang-barang sehingga menjadi berguna untuk kehidupan manusia. Aspek ini disebut aspek *ekonomis* dari kegiatan manusia; manusia adalah *homo economicus*. Kegiatan manusia tidak hanya bersifat ekonomis. Dia mengekspresikan diri dalam alam jasmani. Dia me-

rohanikan diri dengan dan dalam menjasmanikan diri. Maafkanlah cara kami berkata yang agak ganjil: hanya dengan keluarlah manusia bisa mendalam! Itulah sebabnya manusia mendirikan monumen-monumen, kuil-kuil suci, menciptakan kesusastraan, musik, dan lain-lain kesenian. Itulah aspek *kultural* atau *kebudayaan* dari penggabungan manusia kepada alam jasmani dan alam jasmani kepada eksistensi manusia. Berada sebagai manusia berarti membudaya. Manusia hanya dapat membudayakan diri dengan dan dalam membudayakan dunia luar. Dengan demikian, lahirlah dunia baru dalam dunia yang pertama, yaitu dunia pelaksanaan-pelaksanaan, ilmu pengetahuan, sistem-sistem, adat-adat, dan lain-lain cara kehidupan yang konkret (institusionalia), seperti perundang-undangan, bentuk negara, dan lain sebagainya. Bahwa wilayah kebudayaan itu amat luas, tak perlulah dikatakan di sini.

Jika kehidupan manusia dalam kejasmanian kita pandang lebih lanjut, maka tampaklah dua aspek lain, yaitu aspek *peradaban* dan aspek *teknik*. Di atas sudah dikatakan bahwa manusia mengubah alam kodrat menjadi barang-barang yang *berguna*. Sudah puaskah manusia hanya dengan perubahan secukupnya saja sehingga bergunanya itu tidak lebih dari secukupnya saja? Tidak! Dalam hasrat dan prakteknya, manusia tentulah akan mengubah barang-barang alam dengan cara yang sedemikian rupa sehingga barang-barang itu tidak hanya mencukupi kebutuhannya menurut ukuran yang serendah-rendahnya. Berdasarkan tabiat ini, manusia misalnya tidak akan puas dengan pakaian yang hanya menutup badan dan mempertahankan kesehatan. Pakaian harus juga merupakan *hiasan*. Demikian juga, rumah tidak cukup jika sudah bisa melindungi! Makanan tidak cukup pula asal dapat dimakan!

Berdasarkan tabiat manusia ini, maka muncullah dalam dunia manusia bentuk-bentuk baru yang kita sebut *keadaban* dan *peradaban*. Keadaban dan peradaban itu dihidupkan pada diri manusia sendiri, dalam tingkah lakunya dan dalam dunia luar, yang dibentuk olehnya. Bentuk-bentuk keadaban dan peradaban yang melekat pada diri manusia sendiri ialah cara-cara pergaulan yang sopan, yang halus, pakaian yang baik, tingkah laku yang teratur, dan lain sebagainya. Di luar manusia sendiri, bentuk keadaban dan peradaban, antara lain perumahan dan gedung-gedung yang baik untuk berbagai keperluan; peralatan yang

sempurna, barang-barang konsumsi yang serba menye-nangkan, dan lain sebagainya. Dalam rangka ini termasuk juga apa yang disebut *comfort*, yaitu peralatan modern yang serba *memudahkan* dan *mengenakkan*. Di sini, manusia lebih mengalami kejasmaniannya. Di mana *comfort* tidak digunakan menurut keperluannya untuk menyokong kehidupan manusia, di mana yang serba menyenangkan dan mengenakkan dicari hanya karena senang dan enaknya saja, maka di situ manusia akan menjadi materialistis, dia akan hanyut dalam kenikmatan akan jasmani.

Tampaklah di sini hubungan antara kesusilaan dan kehidupan manusia di dunia. Terhadap eksistensinya atau caranya berada itu, manusia harus mempunyai pendirian yang tepat dan tegas. Sebab mendunia atau menjasmani bisa berarti terjerumus, bila tidak dialami menurut cara yang sewajarnya. Dalam filsafat eksistensialis dewasa ini dikatakan bahwa eksistensi atau kehidupan manusia itu mempunyai corak-corak yang dasar, yang disebut *eksistensialia*. Salah satu dari corak-corak itu ialah bahwa hidup itu berisikan ketakutan dan kekhawatiran. Pada hemat kami, yang menjadi dasar rasa was-was itu ialah kesadaran bahwa manusia itu, untuk mengalami dan menyempurnakan diri sebagai pribadi rohani, harus menjasmanikan diri dalam dunia materi, tetapi juga bahwa menjasmanikan diri mengandung risiko ketenggelaman.

Akan tetapi sebelum melanjutkan hal ini, marilah kita kemukakan dahulu aspek yang keempat dari kegiatan manusia dalam hubungannya dengan dunia jasmani, yaitu aspek yang disebut teknik. Untuk mengerti hal ini, pandanglah sebentar perpisahan antara manusia dan alam jasmani. Sebetulnya perpisahan itu tidak pernah ada. Selama hidup di dunia, manusia itu bersatu dengan alam jasmani, seperti ikan dalam air. Akan tetapi, manusia mengatasi kesatuannya itu. Oleh sebab itu, kita dapat berpikir tentang perpisahannya dari alam jasmani. Dalam hidupnya, manusia itu seakan-akan mengulurkan tangannya ke dalam jasmani. Dengan kegiatannya dia menjunjung dan memasukkan alam jasmani ke dalam eksistensinya. Menjunjung dan memasukkannya itu berarti mengaktivisasikan alam jasmani menurut hukum-hukumnya sehingga timbullah efisiensi. Pada hakikatnya itulah yang disebut teknik yang paling modern. Permulaan dari teknik adalah badan manusia sendiri. Semua penggunaan badan mengandung unsur teknik, hal ini

terutama tampak dalam tari-tarian dan macam-macam kesenian, di mana badan mempunyai peranan yang penting. Dalam hidup biasa unsur teknik dalam menggunakan badan sendiri itu tidak begitu terlihat. Akan tetapi untuk terangnya, bayangkanlah betapa lamanya anak belajar teknik berjalan, teknik berbicara, dan lain sebagainya. Semua penggunaan badan berlaku dengan teknik.

Bukanlah maksudnya sekarang untuk menghidangkan paparan filsafat tentang teknik. Maksud kami hanyalah hendak mengemukakan bahwa seluruh kegiatan manusia itu berteknik. Teknik adalah unsur dalam kehidupan manusia seluruhnya, jadi tidak hanya terbatas dalam lapangan ekonomi saja. Kesenian, permainan, bahasa, mengatur negara, bahkan wilayah yang disebut sangat rohani, seperti hidup keagamaan, semua itu dijalankan dengan teknik.

Untuk mengemukan hubungan antara paparan ini dengan kesusilaan, maka baiklah kita mulai dengan mengatakan bahwa teknik itu bisa menjunjung manusia menjadi tuan besar, tetapi juga bisa merendahkan manusia menjadi budak. Manusia bisa hanyut dalam perteknikan sehingga dia menginjak-injak perikemanusiaan. Untuk memahami hal ini, ingatlah perindustrian modern yang *kapitalistik*! Tampaklah di sini, bagaimana manusia dengan menyalahgunakan teknik menjadi terjerumus; dia menjadi manusia yang rusak kesusilaannya dan merusak kesusilaan orang lain.

Kesusilaan harus dilaksanakan dalam kehidupan manusia. Kehidupan manusia dilaksakan dalam dan dengan menjalankan kesatuan dengan alam jasmani; dan menjalankan hidup kita dalam kesatuannya dengan dunia jasmani, mengandung aspek-aspek yang sudah kita paparkan di atas, yaitu aspek kebudayaan, ekonomi, peradaban, dan teknik. Dalam semua aspek ini, manusia dapat melaksanakan kesusilaannya, tetapi juga dapat merusaknya! Oleh sebab itu, hidup dalam alam jasmani itu merupakan tantangan. Tantangan itu yang harus kita terima dan kita selesaikan dengan kemenangan kita.

2. TIMBULNYA KESADARAN MORAL

Di sini, kami akan berbicara tentang timbulnya kesadaran moral. Adapun sebab timbulnya kesadaran moral dan pendirian manusia ter-

hadapnya adalah pangkalan, yang menentukan corak hidup manusia, jika dipandang dari sudut kesusilaan. Kesadaran itu adalah seperti *ein Ruf aus mir und doch uber mich*, demikianlah kata seorang filsuf modern, seperti panggilan yang timbul dari aku, tetapi mengatasi diriku. Hidup susila dan setiap perbuatan susila adalah jawaban yang tepat terhadap kesadaran itu, dan sebaliknya hidup yang tidak susila dan setiap pelanggaran kesusilaan adalah menentang kesadaran tersebut. Akan tetapi, apakah kesadaran moral itu?

Kesadaran moral adalah kesadaran tentang diri kita sendiri, di dalam mana kita melihat diri kita sendiri sebagai berhadapan dengan baik-buruk. Di situ manusia membedakan antara yang halal dan yang haram, yang boleh dan tidak boleh dilakukan, meskipun dapat dilakukan. Dalam hal ini, kita melihat sesuatu yang spesifik atau khusus manusiawi. Dalam dunia hewan tidak ada soal tentang yang patut dan yang tidak patut, yang adil dan yang tidak adil, sosial atau tidak sosial, cabul atau tidak cabul. Hukum moral adalah khusus hukum manusia. Secara dangkal hal ini dapat dibuktikan dengan adanya cara-cara berkata, seperti misalnya: perbuatan si A itu tidak pantas bagi manusia; perbuatan si B itu seperti perbuatan hewan, dan lain sebagainya. Dalam cara-cara berpikir yang biasa ini tampaklah adanya kesadaran manusia tentang dirinya sendiri dan ketinggiannya, yang tidak boleh direndahkan dan dipermainkan.

Namun jika kita meninjau hidup manusia, tampaklah bahwa manusia itu tidak dari semula mempunyai kesadaran moral. Pada waktu permulaan hidupnya, manusia belum mampu menjalankan kemanusiaannya. Hanya dengan lambat laun dia bertumbuh, kemudian dia bisa berpikir dan berkehendak. Bila manusia sudah dapat berpikir dan berkehendak sendiri, baru dalam taraf perkembangan itulah dia memasuki dunia moral, artinya barulah dia dapat membedakan antara yang baik dan yang buruk. Datangnya cahaya itu tidak dengan sekaligus. Beralihnya gelap menjadi terang berjalan dengan proses, dan tidak dapat ditunjuk dengan tepat pada saat manakah terang mulai, seperti tidak dapat dikatakan pula pada saat mana buah yang hidup menjadi kuning. Waktu pertumbuhan itu akan kami sebut waktu pramoral, artinya waktu sebelum ada perbuatan susila atau tidak susila, dan kesadaran yang muncul dalam waktu itu dinamakan kesadaran pramoral. Dengan istilah-

istilah ini, kami kemukakan hubungan yang erat antara waktu pramoral dan hidup selanjutnya. Selama waktu pramoral itu anak kecil belum dapat membedakan baik dan buruk, sebab itu dia belum dapat melanggar kesusilaan. Namun, periode pramoral dan kesadaran pramoral itu merupakan persiapan dan pendahuluan terhadap hidup selanjutnya dan kesadaran moral. Pada suatu saat anak kecil juga mulai mengerti bahwa berbohong dan mencuri itu merupakan suatu pelanggaran yang lebih dalam lagi daripada pelanggaran sopan santun. Di sini, etiket mulai dibedakan dari etika, sopan santun dari kesusilaan, peraturan pergaulan dari hukum hidup manusia. Adalah tugas pendidik memimpin anak dalam hal ini sampai ke pengertian yang lebih sempurna. Bahasan dan petunjuk-petunjuk yang lebih lanjut adalah tugas ilmu mendidik dan bukan tugas filsafat. Oleh sebab itu, baiklah kami serahkan kepada ilmu mendidik saja.

Yang penting bagi kami sekarang ialah bahwa manusia itu bertumbuh dari pramoral ke moral, dari kesadaran pramoral ke kesadaran moral. Dalam sejarah filsafat pernah dipersoalkan apakah tidak mungkin adanya manusia, yang karena keadaan-keadaan tertentu, meskipun sampai ke kedewasaan fisik dan intelektual, namun toh tidak mencapai kesadaran moral. Soal itu bisa kita kesampingkan. Andaikata hal itu pernah terjadi, kejadian itu toh bukan hal yang normal. Yang normal ialah bahwa manusia itu, karena menurut kodratnya bertumbuh ke arah moral, pada suatu saat dia akan sampai ke kesadaran moral. Tentu saja kesadaran itu tidak sama terangnya dan tidak sama luasnya bagi setiap orang. Mungkin kesadaran itu bagi si A lebih dalam, dan bagi si B kurang dalam. Pada waktu permulaan, bagi siapa pun juga tentulah kesadaran itu tidak dalam. Akan tetapi, hal itu tidak perlu dipersoalkan. Yang pokok ialah bahwa kesadaran itu timbul. Dalam hidup seseorang, timbulnya kesadaran itu adalah peristiwa yang mahapenting. Untuk pertama kalinya dalam hidupnya dia berhadapan dengan sesuatu yang mutlak. Tentu saja pengertian ini tidak perlu terang. Bagi anak yang dididik dalam lingkungan agama, dalam hatinya akan timbul rasa bahwa dia berhadapan dengan hukum Tuhan, meskipun dia tentunya tak dapat merumuskan keyakinannya itu. Bagaimanapun juga, manusia mangalami dan merasakan keyakinan yang sangat konkret bahwa suatu perbuatan yang

konkret *harus* dilakukan atau *sama sekali tidak* boleh dilakukan. Di sini kewajiban menampakkan diri *secara mutlak*. Manusia bisa melanggar, tetapi kewajiban tetap ada. Justru dengan melanggar, manusia mengakui bahwa kewajiban itu tidak tergantung dari mau atau tidak mau kita. Kewajiban tetap membebankan diri dengan mutlak meskipun manusia mau atau tidak. Mungkin kata-kata ini memberi kesan bahwa kewajiban itu hanya beban. Sekali-kali tidak. Manusia melihat kehormatan dalam kewajiban. Manusia yakin bahwa melakukan kewajiban, jadi melakukan kesusilaan, adalah bahagia. Bahwa kewajiban harus dijunjung tinggi, di atas hidupnya sendiri, sehingga manusia memilih dibunuh daripada memungkirinya, kerap kali tampak dalam kesusastraan. Misalnya, dalam Ramayana kita dapat membaca bahwa Sinta yang sudah dikuasai oleh Rahwana (Dasamuka), meskipun diancam dengan pembunuhan, siap sedia dibunuh daripada meninggalkan kesetiaannya terhadap suami. Dalam cerita semacam itu tampaklah keyakinan manusia tentang kemutlakan kewajiban.

Kewajiban itu bersifat mutlak. Hanya itulah yang kami kemukakan di sini. Apakah yang esensial (pokok) dalam perjumpaan dengan kewajiban? Manusia mengerti bahwa dia harus taat, harus tunduk, harus menyerah kepada sesuatu yang tinggi, bahkan yang mutlak ketinggiannya. Itulah artinya yang terdalam, yang mutlak pula dari hidup amnesia. Sekali lagi, pengertian ini tentu tidak terang benderang, mungkin orang, terutama anak kecil, tidak dapat merumuskan. Yang penting adalah adanya keyakinan itu. Perjumpaan pun tidak perlu dengan sesuatu yang dilarang. Mungkin juga timbulnya pengertian dari arti diri yang sedalam-dalamnya itu, terjadi pada suatu saat, di mana manusia mengalami keindahan, di mana manusia tertarik oleh cita-cita kebaikan, yang setinggi-tingginya. Dalam paparan ini mungkin kami memberi kesan bahwa timbulnya yang pertama dari pengertian itu (yang kami sebut kesadaran moral) terjadi dalam usia muda, dalam waktu pertumbuhan. Sebenarnya, soal waktu bukanlah soal penting. Maksud kami hanyalah bahwa pengertian dan hidup moral itu mempunyai *permulaan*. Manusia tadinya berada di luar lingkungan kesusilaan, dia tidak dapat melaksanakan atau melanggarnya. Pada suatu saat dia masuk dalam lingkungan itu. Dia menjadi mengerti dan dapat melaksanakan atau melanggar.

Bilamanakah saat masuknya itu? Tentunya pada usia muda, berhubungan dengan pertumbuhan budi dan kemauan. Akan tetapi, mungkinlah juga bahwa ada orang yang baru kelak sampai ke kesadaran tentang baik dan buruk, susila dan tidak susila.

Jika kesadaran moral itu datang untuk pertama kalinya, manusia hanya mempunyai dua kemungkinan; dia *menerima* atau *menolak*. Jika manusia menerima, dia menjadi baik. Baik dalam arti yang seutuh-utuhnya, baik secara integral. Artinya, bukan baik dalam hal ini atau hal itu, lapangan ini atau lapangan itu, melainkan baik sebagai *manusia*. Manusia bisa baik sebagai olahragawan atau seniman atau ahli dagang, ahli politik atau apa saja. Akan tetapi, selama dia tidak baik dalam arti susila, dia belumlah baik sebagai manusia. Jika dia menolak, apakah akibatnya? Apakah arti penolakan itu? Dengan penolakan itu dia menjadi jelek sebagai *manusia*. Manusia bisa jelek dalam olahraga atau kesenian, dalam hal ini atau hal itu, dia bisa jelek roman mukanya atau cacat seluruh badannya, atau dalam hal apa saja. Akan tetapi, selama dia tidak jelek moralnya, dia tidak jelek sebagai manusia. Jadi, dalam hal pemilihan yang pertama itu yang ditaruhkan ialah seluruh manusia. Yang bisa menjadi baik atau buruk bukanlah sesuatu dari manusia, melainkan seluruh pribadi manusia. Jadi, apakah akibatnya jika manusia menerima arti yang sedalam-dalamnya dan mutlak dari hidupnya? Apakah artinya jika dia menyerah kepada Yang Mutlak, yang dihadapi dalam kesadaran moral itu? Hal itu berarti melaksanakan kebaikan total; yang sebaliknya berarti kejelekan yang total pula.

Tampaklah sekarang bahwa pemilihan yang pertama itu merupakan pendirian yang fundamental untuk seluruh hidup manusia. Tentu saja pada permulaan pemilihan itu tidak disadari dengan sempurna. Dalam kesadarannya yang konkret, manusia memilih barang yang ini atau itu yang tertentu, perbuatan yang ini atau itu yang tertentu. Akan tetapi, pemilihan itu dilakukan dalam cahaya sinar yang menunjuk boleh atau tidak boleh. Oleh sebab itu, di dalam pemilihan objek dan perbuatan yang konkret dan tertentu, manusia juga memilih kebaikan total, seperti yang dipaparkan di atas. Pemilihan yang fundamental itu dalam setiap situasi baru akan dapat diteruskan, akan dapat lebih menjadi jelas, lebih intensif. Ingatlah bahwa pemilihan yang pertama kali itu merupa-

kan pendirian, jadi tidak hilang. Situasi yang menyusulnya dipandang dari pendirian yang sudah ada itu. Itulah yang menjadi pangkalan perbuatan baru. Hidup manusia itu berjalan dengan dan dalam arus perbuatan-perbuatan yang terus-menerus mengalir. Dia sudah beralih dalam situasi moral, yang berubah-ubah. Akan tetapi, dalam situasi yang selalu berubah-ubah itu ada suatu ketetapan, yaitu bahwa manusia selalu berhadapan dengan apa yang telah dilihat pertama kali pada saat timbulnya kesadaran moral muncul untuk pertama kalinya; dia melihat arti yang mutlak dan sedalam-dalamnya dari hidupnya, dia melihat bahwa dia harus menyerah kepada Yang Mutlak. Bila dia berada dalam pemilihan dan pendirian pertama yang jelek, maka dia akan lebih cenderung untuk meneruskan penolakannya, jadi lebih cenderung untuk meneruskan jeleknya. Jika dia berada dalam pendirian pertama yang baik, dia akan lebih mudah meneruskannya pula. Akan tetapi tidak ada kelanjutan yang datang secara otomatis. Artinya, manusia yang jelek tidak secara otomatis menjadi baik. Karena selamanya dia masih tertarik oleh kebaikan, meskipun kerap kali daya penarik ini (karena kejelekan manusia) menjadi lemah. Manusia itu karena kesalahannya sendiri bisa menjadi "buta susila" atau "tuli susila". Oleh sebab itu, manusia wajib berjuang agar tidak sampai jatuh ke *Verfallenheit* itu. Jalannya, dengan selalu mendengarkan panggilan yang mendesing dalam hati nuraninya itu.

3. SUARA BATIN

Kami sudah berbicara tentang *timbulnya kesadaran moral*. Waktu itu yang kami utarakan ialah *timbulnya*. Sekarang yang akan kami pandang ialah kesadaran moral sendiri, dalam bentuknya yang konkret, yaitu dalam suatu *bentuk pengertian*, yang akan kita sebut *suara batin*. Nama ini mungkin akan aneh, tetapi nanti akan menjadi terang. Apa yang kami maksud dengan istilah itu, dalam bahasa asing disebut *geweten*, *conscience*, *Gewissen*, *conscienza*.

Istilah-istilah ini menunjukkan bahwa suara batin itu pengertian yang ikut serta. Memang demikianlah halnya. Dalam pengalaman yang kita maksud itu, manusia mengerti perbuatannya sendiri. Manusia itu jika hendak berbuat sesuatu, dia mengerti bahwa akan berbuat; jika sedang

berbuat, dia mengerti bahwa dia sedang berbuat. Sesudah berbuat, dia mengerti perbuatannya, objeknya, dan bersama-sama itu dirinya sendiri dan baik buruknya perbuatan itu. Pengertian dua-duanya yang terakhir ini kita sebut pengertian yang ikut serta, *con-science*. Manusia itu tidak bisa mengerti diri sendiri, kecuali dalam dan dengan mengerti dan berbuat sesuatu. Aku hanya mengerti aku dalam perbuatanku. Jadi, pengertianku tentang aku itu ikut serta. Ikut serta dalam pengertianku tentang perbuatanku dan objeknya. Demikianlah juga pengertian tentang baik dan buruk pada konkretnya. Manusia berbuat, dan sedang berbuat, dia mengerti bahwa perbuatannya itu baik atau buruk. Untuk mudahnya kami katakan sedang berbuat. Akan tetapi sebetulnya juga sebelum dan sesudahnya.

Baik dan buruk di sini tidak berarti menyenangkan atau tidak menyenangkan, menguntungkan atau merugikan! Kerap kali manusia melakukan sesuatu yang menyenangkan (misalnya melihat gambar-gambar yang cabul), tetapi sadar bahwa perbuatannya itu buruk. Baik dan buruk di sini, tidak baik dan buruk bagi manusia sebagai makhluk biologis, baik bagi manusia sebagai makhluk yang berekonomi, misalnya: berkorupsi. Akan tetapi, tiap orang akan mencela perbuatan itu. Sebab apakah? Karena perbuatan itu tidak baik bagi manusia *sebagai manusia*. Karena tidak baik bagi manusia, jadi tidak baik juga bagi siapa pun, di mana pun juga, bilamana pun juga. Manusia mengerti hal itu. Pengertian itu, andaikata dirumuskan dalam kata-kata, menjadi kalimat, jadi merupakan keputusan. Maka, dapat juga dikatakan bahwa apa yang kita sebut suara batin itu memuat keputusan yang mengatakan: perbuatan ini baik atau perbuatan ini buruk. Itulah yang dialami manusia dalam menjalankan perbuatannya.

Mengapakah pengertian tentang baik dan buruknya perbuatan kita itu kita sebut suara batin? Kita sebut *suara batin* karena tidak kita ucapkan karena hanya ada di dalam batin, tidak terlihat atau terdengar. Kita sebut *suara* karena ada miripnya dengan suara. Untuk terangnya, bayangkanlah seorang yang hendak melakukan suatu kejahatan. Di situ suara itu dalam hati manusia seakan-akan terdengar: itu dosa, itu jahat. Suara itu terdengar, biarpun manusia tidak mau. Suara itu seakan-akan berupa seruan, yang datang dan memaksa untuk didengarkan. *"Es' ruft*

widerer-warten und gar widerwillen", kata Martin Heidegger. "*Der Ruf kommt aus mir und doch uber mich*" (*Sein und Zeit*, Tübingen, 1949, 275). "Suara itu datang dari diriku, tetapi juga *di atas diriku.*"

Apakah yang dikatakan oleh suara itu? Coba pandanglah anak yang baik, tetapi yang untuk pertama kalinya hendak melakukan suatu perbuatan, yang tidak dapat dipertanggungjawabkan. Dia bimbang, dia ragu-ragu, hendak mau, tetapi juga hendak tidak mau. Dia tidak ingin mau, tetapi dia tertarik, dia terpesona. Dalam pada itu suara batinnya, kata hatinya berbunyi: jangan, jangan, janganlah.

Tampaklah di sini bahwa suara itu memperingatkan seolah-olah hendak mengerem, hendak menahan. Manusia bisa *mencoba memadamkannya*. Akan tetapi, suara itu terus melengking. Jika manusia sudah menjadi jahat dan nekat sama sekali, suara itu dapat padam dalam *suatu bidang* kesusilaan karena diperkosa terus-menerus, tetapi dalam bidang lain masih akan ada, biarpun lemah dan pada suatu saat bisa menjadi keras pula. Dengan kata lain, manusia itu bagaimanapun juga jahatnya, masih tetap dipanggil kebaikannya.

Suara batin itu tidak hanya terdengar sebelum manusia melakukan kejahatan. Suara itu terdengar pula, *sementara* manusia menjahat. Suara itu terus memperingatkan, terus menuduh-nuduh, menunjuk jelek dan rendahnya kelakuan, yang sedang dijalankan itu. Sementara melakukan yang jahat, yang kotor, yang tidak senonoh, manusia membuta-tuli terhadap peringatan itu. Dia menyadari kejelekan itu, meskipun dia merasa bahwa orang lain tidak melihat kejahatannya. Untuk terangnya, gambarkanlah anak yang sedang bohong. Lihatlah kerling matanya! Dia tak berani melihat terus-terang. Dia tak berani berhadapan dengan mata orang lain. Dia menghindarkan pandangan ibunya atau ayahnya. Semua itu melukiskan perkosaan yang terjadi dalam batinnya, yaitu perkosaan dari suara batin tadi.

Suara batin itu tetap masih ada juga sesudah manusia melakukan kejahatannya. Tentu saja kesalahan yang kecil mudah dilupakan. Akan tetapi jika kejahatan itu besar, suara itu terus memperingatkan. Suara itu menunjuk kerendahan yang sudah terjadi. Suatu kompleks perasaan memaksakan diri untuk disadari, yaitu manusia merasa salah, merasa rendah, merasa hina, dan tak berharga. Dia malu terhadap masyarakat. Dia akan menyembunyikan apa yang telah terjadi itu. Pengalaman itu

kita sebut *rasa*. Akan tetapi sebetulnya tidak hanya rasa. Sebetulnya yang kita sebut rasa itu adalah intuisi, artinya manusia dengan langsung tanpa berpikir-pikir melihat dirinya sendiri: melihat dirinya sendiri dalam lumpur kejelekan. Dia merasa tidak pantas hidup di masyarakat. Orang yang telah melakukan kejahatan itu kadang-kadang merasa diri tidak pantas sama sekali hidup, merasa sia-sia, merasa putus asa. Itulah sebabnya kadang-kadang seseorang bunuh diri sesudah melakukan kejahatan. Akan tetapi sebetulnya, peringatan dari suara hati itu untuk mengembalikan manusia ke kebaikan.

Jadi, kesadaran moral dalam bentuk yang kita sebut suara hati itu bukanlah hanya rasa! Suara hati itu adalah pengertian, bahkan pengertian yang dalam. Akan tetapi, pengertian itu memang lain dari yang lain. Pengertian yang lain-lain itu, lebih-lebih pengertian ilmu, seakan-akan hanya tinggal di dalam pikiran, *tidak mengenai seluruh pribadi* manusia. Berlainanlah pengertian baik dan buruk, yang sedang dialami sendiri. Di situ, pengertian itu mengenai seluruh manusia dan tidak hanya mengerti dengan budinya, dia mengerti dan mengalami dengan seluruh pribadinya. Memang dalam soal baik dan buruk, manusia tidak dibagi-bagi, tidak bisa dipandang menurut aspek ini atau aspek itu. Dalam soal kesusilaan manusia bersifat total.

Tentu saja yang dilakukan itu suatu perbuatan yang tertentu, suatu perbuatan yang khusus. Akan tetapi, keburukan atau kebaikannya mengenai seluruh manusia.

Suara batin itu kita sebut suara. Berartikah itu bahwa suara itu dari luar? Tidak! Suara hati atau pengertian yang konkret tentang baik dan buruk dalam perbuatan yang konkret itu adalah ekspresi dari diri kita sendiri. Dari diri kita sendiri: sebagai terdorong, sebagai diarahkan ke kesempurnaan. Tentu saja keterangan ini belumlah keterangan yang terakhir. Mengapakah dari dalam pribadiku melengking suara itu? Mengapakah diriku mendengung sebagai panggilan? Panggilan yang begitu luhur! Panggilan yang hendak menjunjung diriku sampai setinggi-tingginya? Jika manusia mengingat bahwa dia itu ciptaan Tuhan, analisis yang lebih lanjut dari suara batin itu akan menerangkan bahwa *pada dasarnya* panggilan itu adalah panggilan Tuhan. Dorongan ke arah kesempurnaan, dorongan ke arah yang tinggi, dorongan yang akhirnya ke arah Tuhan

itu bukanlah buatan manusia sendiri. Dorongan itu tercetak pada diri kita sebagai hukum kodrat. Itulah yang pada dasarnya melengking sebagai suara hati.

Dengan semua ini tidaklah dikatakan bahwa manusia secara otomatis akan berkembang ke arah kesadaran moral! Manusia itu bisa membelok-belokkan hidupnya ke mana saja. Macam-macam keadaan dapat juga mengeruhkan pengertiannya. Manusia itu agar menjadi manusia sebagai yang seharusnya harus berjuang. Anak kecil harus dididik. Demikianlah juga kesadaran moral harus dibangunkan dan terus dibangun, diperkembangkan. Hal ini bukanlah hanya soal pengertian. Hal ini adalah soal *praktek*. Moral, kesusilaan, tidak mungkin hanya diajarkan dengan menjalankan. Anak-anak harus disadarkan tentang baik dan buruk, harus dipimpin ke perkembangan suara hati. Di samping itu terutama harus dipelajari dan diberi contoh hidup, yang taat kepada suara hati tentang baik dan buruk.

Dengan demikian, kita akan membangun manusia yang susila dan sempurna. Dengan demikian pula, kita akan membangun manusia dan bangsa yang bahagia pula.

4. IKATAN YANG MEMBEBASKAN

Suatu unsur yang sangat fundamental dari kesusilaan ialah kewajiban. Kita semua sudah biasa berhadapan dengan kewajiban. Akan tetapi, siapa yang berani berkata bahwa setiap orang mengerti betul akan kedudukan kewajiban dalam kehidupan manusia? Oleh sebab itu, renungan tentang kewajiban mungkin akan ada gunanya.

Mungkin pembaca telah mengenal tulisan Immanuel Kant, filsuf yang terkenal itu tentang kewajiban, di mana terdapat pujian yang sangat tinggi terhadap kewajiban.

"Kewajiban, o kewajiban, namamu adalah sangat luhur, engkau tidak membujuk, melainkan menuntut ketaatan. Engkau tidak mengancam, tidak menakuti, melainkan menunjuk hukum. Hukummu masuk ke dalam batin dan menimbulkan rasa hormat. Terhadap hukummu tak terdengarlah pembantahan dari kenafsuan-kenafsuan, meskipun tidak menyetujui! ... Kewajiban, dengan namamu yang mulia, dari mana-

kah asalmu? Apakah dasarmu?" Demikianlah filsuf Immanuel Kant dalam bukunya *Kritik der Praktischen Vernunft*.

Sebetulnya untuk menyadari keluhuran kewajiban, kita tidak perlu pergi jauh! Kewajiban adalah sesuatu yang melekat pada hidup manusia. Pandanglah seorang yang meminjam. Bukankah kita yakin bahwa pinjaman harus dikembalikan? Jika seorang tidak taat kepada hukum itu, hal itu kita pandang sebagai suatu perbuatan yang tidak senonoh, yang rendah. Tampaklah di sini kewajiban dan keluhurannya. Seorang prajurit bertugas di daerah pertempuran. Dia jauh dari keluarganya. Dia diliputi rasa kesepian. Dia diliputi bahaya maut. Andaikata dia melarikan diri, bagaimanakah pendapat kita? Tentulah dia akan dicap dengan kata-kata pengecut, pengkianat. Dia harus tetap pada posnya. Itulah kewajiban, itulah yang kita hormati. Tampaklah di sini kewajiban dan keluhurannya. Untuk menambah contoh-contoh, bagaimanakah pandangan masyarakat tentang seorang suami tidak setia kepada istrinya atau jika istri tidak setia kepada suaminya. Sebaliknya, bila tampak suatu contoh kesetiaan yang cemerlang dalam kesukaran godaan, maka betapakah luhurnya peristiwa itu dalam pandangan kita! Tampaklah di sini kewajiban dan keluhurannya.

Apakah yang dikesankan oleh contoh-contoh yang dikemukakan itu? Yang dapat kita ambil dari contoh-contoh tadi ialah pengertian bahwa manusia itu menerima kewajiban sebagai ikatan. Bahkan kerap kali sebagai ikatan yang berat! Akan tetapi, manusia tetap memilih ikatan itu. Mungkin juga manusia melanggarnya. Akan tetapi dengan demikian, dia merasa hina dan rendah. Jadi, pelanggaran pun masih tetap mengakui keluhuran dan kewibawaan kewajiban. Manusia merasa menodai kemanusiaannya bila dia melanggar kewajiban. Sebaliknya, manusia merasa bertindak sesuai dengan kemanusiaannya bila dia menjalankan kewajiban. Manusia barulah manusia bila dia mengerti dan menaati kewajibannya. Dengan demikian, maka dikesankan bahwa manusia itu justru menjadi bebas, menjadi merdeka karena menerima ikatan yang disebut kewajiban. Oleh sebab itu, kewajiban dapat kita sebut *ikatan yang memerdekakan, ikatan yang membebaskan!*

Benarkah kesan yang kita dapat itu? Atau, hanya impian belakakah? Untuk menjawab soal ini kita harus meneruskan kupasan kita sedikit.

Perhatikan dulu kewajiban sebagai ikatan! Istilah ikatan di sini sebetulnya *tidak* tepat. Bahkan jika diambil dalam arti yang sepenuhnya adalah salah. Mengapakah salah? Ikatan adalah suatu keniscayaan. Akan tetapi, keniscayaan *dari luar*. Pandanglah seorang yang diikat kaki dan tangannya. Di situ ada keniscayaan. Akan tetapi, keniscayaan dari luar. Keniscayaan itu disebut *paksaan*. Akan tetapi, kewajiban bukanlah paksaan. Kewajiban itu bukan keniscayaan yang datang dari luar. Kewajiban adalah keniscayaan dari dalam. Untuk terangnya ingatlah bahwa ada dua macam keniscayaan dari dalam. Pohon beringin tentu berbuah menjadi beringin. Si pohon tidak bisa mengelakkan itu. Itu keniscayaan dari dalam. Ayam betina bila baru bertelur tentulah berkotek, hal itu tidak dapat dielakkan. Itulah suatu keniscayaan. Bila manusia berkembang secara normal, dia akan sadar tentang kewajiban. Itulah keniscayaan dari dalam, tidak bisa dielakkan.

Akan tetapi, berlainanlah keniscayaan *timbulnya kesadaran* akan kewajiban dari keniscayaan melakukan kewajiban. Kewajiban pun merupakan sesuatu yang niscaya dengan keniscayaan dari dalam. Akan tetapi, berbedalah keniscayaan ini dari lain-lain keniscayaan. Untuk terangnya:

Ambillah manusia dalam keadaan yang konkret. Dia berhadapan dengan suatu perbuatan yang hendak dilakukan. Perbuatan yang tertentu. Tentang perbuatan itu ada pertempuran dalam jiwanya! Godaan menyeret-nyeret. Akan tetapi, suara batin yang baik mengatakan: perbuatan itu buruk, janganlah dilakukan. Manusia mengerti: aku tidak boleh melakukan perbuatan itu!

Nah, di sini menghindarkan perbuatan tersebut adalah kewajiban, adalah keharusan, keniscayaan. Akan tetapi, terhadap keniscayaan itu manusia masih merdeka. Merdeka di sini *tidak* berarti bahwa manusia boleh memilih sesukanya! Di sinilah letak keniscayaan kewajiban: manusia tidak merdeka untuk memilih mana yang digemari, mana yang mengenakkan. Dalam hal ini, jadi terhadap apa yang diwajibkan, manusia *tidak* merdeka. Akan tetapi, inilah anehnya, terhadap keniscayaan itu dia bisa taat atau bisa melanggar. Perbuatannya bukanlah sesuatu yang tidak bisa dielakkan, bukanlah sesuatu yang tidak bisa tidak terjadi. Itulah kemerdekaan manusia terhadap kewajiban. Dengan merdeka dia harus menerima dan melakukan keniscayaannya yang timbul dari dalam.

Manusia bisa menyangkal! Akan tetapi dengan menyangkal, dia mengakui keniscayaan kewajiban. Sebab andaikata dia tidak mengerti sama sekali, jadi tidak mengakui, tak mungkin dia menyangkal! Orang hanya dapat menyangkal sesuatu jika mengakui sesuatu! Yang bisa melanggar hukum itu hanya makhluk yang bisa taat kepada hukum! Kerbau dan lembu tidak dapat dikatakan melanggar hukum lalu lintas, karena juga tidak bisa taat kepada hukum lalu lintas karena tidak mengerti!

Dengan paparan di atas, kami barulah memberi gambaran tentang kewajiban sebagai fenomena atau gejala. Masih tinggallah pertanyaan dari Immanuel Kant, yang kami sitir di atas: *"Welcher ist der Grund deines würdigen Ursprungs, und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft ...?"* Apakah yang menjadi sumbermu, apakah yang menjadi akarmu?

Tentu saja dalam sejarah pikiran manusia atau filsafat, pertanyaan ini sudah berkali-kali dijawab. Dalam pembicaraan ini baiklah kami kemukakan suatu percobaan, yang sampai dalam abad ini terutama dalam kalangan sosiologi masih sangat dihormati! Yang kami maksud ialah pendapat dari Durkheim tentang dasar kewajiban. Menurut Durkheim, asal dan dasar dari kewajiban adalah masyarakat, dan *hanya* masyarakat. Manusia itu adalah individu atau perseorangan, kesesuatuan. Dia adalah seorang, jadi sesuatu dari keseluruhan. Sebagai sesuatu dari dan dalam keseluruhan atau masyarakat, dia ditentukan oleh masyarakat. Apa yang disebut moral atau kesusilaan sebetulnya hanyalah ikatan dari masyarakat. Mengapakah sesuatu dikatakan buruk? Karena masyarakat melarangnya. Mengapakah sesuatu dikatakan baik atau utama? Karena masyarakat menghendakinya, demikianlah Durkheim.

Bagaimanakah Durkheim mencoba mempertanggungjawabkan pendapatnya itu? Demikianlah suatu perbuatan tidak pernah disebut baik jika hanya ditujukan ke kepentingan seseorang. Dengan kata lain, bila seseorang hanya memburu kepentingan diri sendiri, itu tidak pernah disebut baik. Jadi, individu atau perseorangan tidak merupakan tujuan dari perbuatan, yang disebut baik. Jika demikian, apakah atau siapakah yang harus menjadi tujuan agar supaya perbuatan menjadi baik? Jawabannya adalah masyarakat. Itulah seolah-olah suatu *aku* yang besar, yang lebih tinggi daripada si aku kecil atau perseorangan. Jadi, yang

menjadi norma atau ukuran baik dan buruk itu adalah masyarakat. Demikianlah pada singkatnya teori dari Durkheim tentang kewajiban dan moral seluruhnya.

Mungkin pendapat Durkheim itu di negara kita juga mempunyai penganut, meskipun tidak dengan sengaja! Meskipun nama Durkheim sendiri mungkin tidak dikenal. Orang memeluk teori Durkheim, misalnya, jika berkata bahwa korupsi atau pelacuran itu tidak baik, hanya karena masyarakat memandang tidak baik. Jadi andaikata masyarakat memujinya, tentulah hal itu menjadi halal saja. Jadi boleh saja, tak jadi apa, bahkan baik, jika masyarakat menerimanya.

Tidak perlu kita sangkal bahwa dalam perkembangan moral, masyarakat mempunyai peran yang penting. Dengan Durkheim, dapat juga kita akui bahwa apa yang baik itu, baik juga untuk masyarakat. Akan tetapi, kita tolak pendapatnya bahwa masyarakat itu merupakan norma yang terakhir dari kesusilaan, bahwa hanya masyarakatlah yang menetapkan apakah sesuatu baik atau buruk.

Pendapat yang demikian itu merupakan depersonisasi dari manusia, artinya: memungkiri bahwa manusia itu pribadi. Kedua harus kita katakan bahwa pendapat tadi tidak sesuai dengan fakta bahwa dalam masyarakat selalu ada perseorangan-perseorangan yang mengajukan kritik dan koreksi. Hal itu tidak mungkin andaikata pendapat kita tentang moral sama sekali ditentukan oleh masyarakat. Sebagai keberatan yang ketiga, kita ajukan bahwa teori seperti yang diajarkan oleh Durkheim itu akan membenarkan kolonialisme, penindasan lain bangsa, dan lain sebagainya. Sebab dengan berdasarkan teori itu nanti suatu masyarakat dari suatu bangsa akan berkata: bagi kita baiklah jika kita merampas kemerdekaan dari tetangga kita.

Siapakah berani menyetujui pendapat bahwa penjajahan dan penindasan bangsa lain itu boleh saja, jadi tidak melanggar kesusilaan, tidak melanggar moral?

Tampaklah bahwa teori yang menganggap bahwa moral atau kesusilaan itu hanya berdasarkan pendapat dan kemauan masyarakat tidak dapat dipertahankan. Akan tetapi dengan menolak pendapat Durkheim, kita belum memperlihatkan dasar dari kewajiban. Hal itu akan kami paparkan kemudian. Untuk sementara kami ajukan bahwa kewajiban

adalah suatu yang mengikat, tetapi juga sesuatu yang memerdekakan. Hanya dengan menerima ikatan kewajibanlah manusia menjadi luhur, menjadi merdeka dalam arti sebenarnya.

5. Siap Sedia untuk Kebaikan

Moral atau kesusilaan adalah nilai yang sebenarnya bagi manusia, satu-satunya nilai yang betul-betul dapat disebut nilai bagi manusia. Dengan kata lain, moral atau kesusilaan adalah kesempurnaan manusia sebagai manusia, atau kesusilaan adalah tuntutan kodrat manusia. Moral atau kesusilaan adalah perkembangan manusia yang sebenarnya. Tumbuh-tumbuhan dan hewan tidak perlu dan juga tidak bisa mengambil sikap. Dengan sendirinya perkembangan itu dilaksanakan! Tidak demikianlah manusia! Dia bisa menolak, dia bisa (dan ini keharusan) menerimanya dan menjalankannya! Jadi, dia bisa dan harus menentukan sikap. Dia harus menentukan sikap yang sebenarnya. Sikap itu tidak boleh hanya untuk sementara waktu! Sikap itu harus untuk selamanya. Sikap itu harus dijadikan darah dan daging. Sikap yang demikian itu kita sebut kebajikan atau keutamaan. Manakah kebajikan atau keutamaan yang pertama, yang asasi, yang menjelma dalam semua perbuatan moral yang baik? Sikap itu adalah siap sedia untuk melakukan semua kebaikan atau dengan singkat saja siap sedia untuk kebaikan. Itulah yang akan kita bicarakan sekarang.

Untuk jelasnya, pandanglah sebuah kapal terbang yang siap sedia untuk naik ke angkasa! Di situ semua alat-alat sudah siap, sudah teratur. Mesin sudah menderu-deru, dan bila pesawat itu bergerak nanti seolah-olah dengan sendirinya dia bergerak ke atas! Pandanglah sebaliknya pesawat yang tidak siap sedia untuk beraksi! Bahkan yang sama sekali tidak siap. Mungkin mesin-mesinnya rusak, alat-alatnya masih memerlukan revisi! Bahkan, benzol pun belum diisikan. Sudah barang tentu kapal terbang yang demikian itu sama sekali tidak siap untuk naik ke angkasa. Tentu saja keadaan yang demikian itu tidak sama bagi setiap kapal terbang. Keadaan yang tidak siap bisa mempunyai macam-macam taraf. Ada yang sangat tidak siap, ada yang tidak siap, tetapi dengan segera dapat disiapkan. Demikian pula, jika siap, maka kesiapan itu pun

tidak sama bagi setiap kapal terbang. Ada yang lebih siap, ada yang kurang siap. Ada juga yang siap, sama sekali. Marilah gambaran ini kita gunakan untuk memandang manusia terhadap moral atau kesusilaan! Terhadap kesusilaan, manusia bisa juga bersikap tidak siap. Tentu saja bayi pun tidak siap untuk melakukan kesusilaan. Akan tetapi, bukan itulah yang kita maksud. Yang kita maksud adalah ketidaksiapan dari orang dewasa, jadi ketidaksiapan yang salah. Orang yang demikian itu, misalnya, orang jahat. Yang tidak menghiraukan baik dan buruk, orang yang tidak susila.

Hal yang demikian itu dengan sendirinya kita cela dan kita tolak dan tidak perlu kita bicarakan di sini. Yang hendak kita kupas adalah sikap yang sebaiknya, yaitu sikap yang siap sedia untuk melakukan kebaikan. Yang hendak kita kemukakan pertama ialah bahwa sikap itu betul-betul adalah sikap, artinya pendirian atau cara berdiri terhadap sesuatu, di sini: terhadap moral atau kesusilaan. Lihatlah manusia yang berdiri dengan cara yang tertentu, misalnya dalam permainan sepak bola. Dengan caranya berdiri yang tertentu itu dia bisa menghadapi bola, dia bisa bermain dengan baik. Andaikanlah bahwa dia tidak berdiri dengan cara yang tertentu itu, dapatkah dia bertindak dengan semestinya? Tidak! Dalam gambaran ini kita melihat cara berdiri yang fisikal, artinya: dengan badan dan kaki. Semacam itulah yang diperlukan dalam soal moral atau kesusilaan. Terhadap moral pada umumnya manusia harus juga mempunyai cara berdiri yang diperlukan agar bisa melaksanakannya. Di sini, cara berdiri itu tidak mengenai badan atau kaki. Di sini yang disebut cara berdiri atau pendirian ialah *tekad* dari kehendak yang merdeka. Manusia itu mempunyai potensi atau kebiasaan yang kita sebut kehendak atau kemauan. Supaya tidak ada salah paham, sebaliknya di sini kita menggunakan istilah *karsa*. Manusia itu mempunyai potensi yang disebut karsa. Dengan karsanya itu manusia harus menetapkan tekadnya terhadap moral atau kesusilaan. Dia harus menetapkan: aku mau, aku mau menjalankan segala tuntutan kesusilaan atau moral.

Dari rumusan ini tampaklah bahwa yang kita maksud dengan kemauan itu bukanlah harapan, melainkan kehendak untuk bertindak sendiri, kehendak untuk menjalankan moral, kehendak untuk melaksanakan moral. Kehendak untuk bertindak sendiri, kehendak untuk

menjalankan moral, kehendak untuk melaksanakan moral, lihatlah unsur-unsur ini sangat kita kemukakan dan kita beri tekanan supaya menjadi terang bahwa di sini yang dimaksud ialah *tekad untuk berbuat*. Max Scheler, seorang filsuf Jerman yang terkenal menyebut pendirian asasi itu dengan istilah *Tun-wollen*, artinya mau berbuat, jadi dibedakan dari *Wunschen* atau mengharap. Jika seorang mengharap, itu juga berarti bahwa dia mau. Dia mau, jadi dia berkehendak, ... tetapi itu belum berarti bahwa dia mau atau hendak berbuat! Mau atau berkehendak yang demikian itu lebih baik disebut *menghendaki*. Mungkin yang dikehendaki itu sesuatu yang mustahil, misalnya jika anak-anak menghendaki supaya bintang-bintang dari langit jatuh di pangkuannya (demikianlah Max Scheler). Yang terang di sini ialah bahwa objek dari kemauan atau kehendak bukanlah perbuatan diri sendiri. Berlainanlah kemauan atau kehendak yang fundamental terhadap moral yang kita sebut siap sedia untuk kebaikan itu. Di sini yang menjadi objek ialah perbuatan yang akan dilakukan *sendiri*. Dengan meminjam istilah dari Max Scheler lagi, kita katakan bahwa di sini kita melihat *Wollen des Tuns*, artinya: *niat*, betul-betul niat untuk berbuat sendiri.

Bila seorang berniat itu, dia ada di dalam keadaan siap sedia. Tentu saja (sekali lagi) siap sedia dapat mempunyai macam-macam taraf. Akan tetapi, bagaimanapun juga niat itu berupa suatu sikap untuk menjalankan. Niat atau sikap itu adalah disposisi atau pendirian dari kehendak, atau lebih baik kita katakan dari seluruh manusia.

Dengan niat, dengan tekad, dengan sikap bersedia itulah manusia harus menghadapi peraturan moral. Kita manusia tidak hanya hidup dalam lingkungan peraturan fisik dan biologis; dengan kejasmanian kita, kita manusia memang hidup dalam lingkungan peraturan fisik dan biologis. Lihatlah aturan-aturan atau hukum-hukum itu tidak kita buat! Hukum-hukum itu adalah hukum kodrat. Demikianlah juga hukum-hukum atau peraturan moral itu. Kita tidak membuatnya, kita manusia, dengan ada kita sebagai manusia, mau atau tidak mau, sudah hidup dalam lingkungan peraturan itu. Untuk jelasnya, kita tunjuk suatu bidang moral, misalnya keadilan. Manusia dapat membuat saluran-saluran, dengan mana dia menjalankan keadilan. Akan tetapi, bahwa dia sebagai manusia harus bertindak *adil*, hal itu sudah ditentukan oleh kodrat.

Demikianlah seluruh lingkungan moral, yang meliputi seluruh hidup manusia. Yang dirumuskan oleh hukum moral itu adalah kodrat manusia sendiri. Perbuatan hewan ditentukan oleh hukum-hukum kodrat hewani. Perbuatan manusia ditentukan oleh hukum-hukum kodrat manusia *sebagai pribadi rohani*. Itulah sebabnya hukum moral kita sebut hukum kodrati atau hukum alam. Akan tetapi, ada juga bedanya. Hukum kodrati dalam hidup hewan dengan sendirinya dilaksanakan. Hewan dengan sendirinya menjalankan hukum kodratnya. Tidak demikianlah hukum kodrat manusia sebagai makhluk rohani, yang badani. Dia dengan merdeka harus menerima hukumnya, dia harus taat dengan merdeka.

Ketaatan dan penerimaan ini harus dijalankan dalam setiap perbuatan, sebab tidak ada perbuatan manusia yang bebas dari hukum moral. Setiap perbuatan manusia harus merupakan pelaksanaan moral atau kesusilaan. Hal ini berarti bahwa dalam setiap perbuatannya manusia harus menentukan sikapnya terhadap moral. Penentuan sikap yang konkret ini harus bersumber pada sikap yang permanen, artinya yang tetap dan asasi, yaitu niat, kesanggupan, dan tekad untuk menjalankan moral atau kesusilaan pada umumnya. Itulah sifat siap sedia terhadap moral atau kesusilaan.

Dengan sengaja sikap itu kita sebut *tekad*. Istilah ini menunjukkan adanya rintangan, adanya kesukaran! Apakah yang dilihat dan dialami oleh manusia dalam bersikap seperti yang kita lukiskan di atas itu? Manusia dalam mengalami dirinya sendiri, dalam perbuatannya, mengerti bahwa dia harus menjalankan moral. Misalnya, manusia sadar betul bahwa dia tidak boleh melakukan apa yang disebut tidak senonoh, curang, dan lain sebagainya. Akan tetapi, di samping itu terasa kecenderungan dari dirinya ke arah perbuatan-perbuatan yang menyimpang dari kodratnya itu. Sedangkan manusia sadar akan keseluruhan insan kamilnya, yang masih harus *dilakukan*, bersama itu dia mengalami dirinya sebagai tertarik ke arah yang sebaliknya. Kerap kali segala-galanya di sekitarnya mendorong-dorong ke perbuatan maksiat itu.

Dengan keterangan ini, maka tampak mengapa kesiapan yang fundamental itu kita sebut *tekad*. Dalam istilah ini terkandunglah *keberanian*. Memang perbuatan moral itu memerlukan keberanian. Ke-

beranian terhadap orang lain, yang mungkin merintangi; keberanian terhadap diri sendiri. Sebab musuh kesusilaan dari setiap manusia yang paling dahsyat ialah diri sendiri. Terhadap semua rintangan dan perlawanan, manusia harus membulatkan karsanya sehingga menjadi tekad yang bulat. Di mana tekad tidak bulat, di situ musuh diberi kelonggaran dan kesempatan yang membahayakan moral atau kesusilaan.

Siap sedia untuk kebaikan, demikianlah istilah yang kita gunakan untuk menunjuk sikap dan sifat yang fundamental terhadap kesusilaan. Manusia itu terhadap kesusilaan tidak dengan sendirinya bersifat siap sedia. Akan tetapi, jika dia hendak hidup sesuai dengan kodratnya—dan itu merupakan suatu keharusan—dia harus menentukan sikap itu; dan sikap itu harus dijadikan darah dan daging, harus menjadi sifat yang permanen, yang tetap. Sifat ini mempunyai dua aspek, yaitu positif dan negatif. Menurut sudut positif, sikap dan sifat itu ialah kesanggupan untuk melakukan yang baik, kesanggupan untuk taat kepada tuntutan-tuntutan moral. Hal ini memuat aspek negatif, yaitu sifat menolak, sikap dan sifat *emoh* terhadap maksiat. Haruskah sikap dan sifat itu ditentukan dengan sadar dan terang-terangan? Kami akui bahwa tentunya ada banyak orang baik, yang belum pernah dengan penuh sadar dan secara terang-terangan menentukan sikap itu! Sikap itu bisa ditentukan secara praktis dalam menghadapi situasi yang konkret. Akan tetapi, yang sebaik-baiknya ialah jika manusia menentukan sikap dan sifat itu dengan sadar. Bahkan, penentuan sikap dan sifat itu perlu diulangi berkali-kali. Sebab manusia selalu diancam bahaya untuk tenggelam, dan kadang-kadang dia kandas. Dalam situasi yang demikian itu perlulah tekad baik diulangi lagi supaya makin lama makin kuat.

Emoh terhadap maksiat, sanggup menjalankan tuntutan moral, siap sedia untuk kebaikan, itulah sifat yang harus ditanam.

6. Tanggung Jawab

Kewajiban itu pada dasarnya ialah *kebaikan yang dengan keharusan dibebankan kepada kehendak kita yang merdeka untuk dilaksanakan.* Mengapakah kebaikan itu harus, artinya tidak boleh disangkal, dan jika orang melanggar, maka orang salah? Sebabnya karena melaksanakan

kebaikan itu adalah tuntutan dari kodrat kita. Jadi, keharusan atau keniscayaan dari kewajiban adalah keharusan atau keniscayaan dari *principium identitatis*, artinya manusia itu adalah manusia, jadi dia harus berlaku sebagai manusia. Jika tidak, itu berarti bahwa dia tetap manusia, tetapi ia memungkiri kemanusiaannya, jadi perbuatannya itu perbuatan menggila.

Demikianlah hukum dari kodrat manusia. Agar manusia dapat memenuhi hukum kodratnya itu, dia harus memiliki sikap dasar yang kami sebut siap sedia untuk semua kebaikan. Dia harus menghendaki kebaikan dan ingin melakukannya. Dengan sikap dan niat ini, dia mulai mengatasi kejasmaniannya. Katakanlah bahwa dengan sikap ini dia mulai menjadi manusia betul-betul. Pendirian yang fundamental ini memuat banyak aspek. Salah satu dari aspek-aspek itu ialah bertanggung jawab. Itulah yang akan kita bicarakan sekarang.

Apakah yang termuat dalam istilah yang istimewa itu? Untuk mencari jawaban soal ini, kita mulai dengan mengingat bahwa yang bertanggung jawab itu hanya manusia. Tidak ada seorang pun yang akan mengatakan bahwa hewan dapat atau harus bertanggung jawab. Kuda yang menarik andong tidak bertanggung jawab tentang jalannya andong. Yang bertanggung jawab ialah kusirnya. Jika lembu atau kambing merusak tanaman, yang bertanggung jawab bukan lembu atau kambingnya. Yang bertanggung jawab ialah pemiliknya.

Untuk lebih mendekati jawaban yang kita cari, ingatlah juga bahwa anak kecil tidak atau belum dapat bertanggung jawab. Andaikata anak kecil yang dalam bermain-main, misalnya membakar rumah, anak itu tidak akan dituntut oleh hukum. Orang-orang pun tidak akan menganggap salah. Orang akan berkata bahwa anak kecil itu belum mengerti apa yang dilakukannya.

Dengan ini kita mulai mengerti apa yang termuat dalam tanggung jawab. Bertanggung jawab berarti orang *mengerti* perbuatannya. Perhatikanlah unsur yang kami kemukakan ini. Dalam mengerti itu, yang mengerti memandang yang dimengerti, sebagai subjek memandang objek. Demikianlah juga jika manusia mengerti perbuatannya. Dia berhadapan dengan perbuatannya. Dia berhadapan dengan perbuatannya, sebelum berbuat, selama berbuat, dan sesudah berbuat. Dia mengalami diri

sebagai subjek yang berbuat dan mengalami perbuatannya sebagai objek yang dibuat.

Dalam pengalaman ini dia mengerti apakah perbuatannya itu wajar atau tidak, semestinya atau tidak, boleh atau tidak! Lihatlah, dalam pengalaman yang konkret ini, manusia menangkap sifat yang dalam dari dirinya sendiri. Sebab dia mengerti apakah perbuatannya itu sesuai dengan dirinya sendiri atau tidak. Sesuai di sini tidak berarti kesesuaian dalam arti apa pun. Orang yang lapar, misalnya, tentulah akan mengerti bahwa makan itu sesuai dengan dirinya yang sedang lapar itu. Akan tetapi, jika dia menghadapi barang curian atau barang yang dilarang oleh agamanya, dia akan merasa pula bahwa makan di sini tidak sesuai, bahwa yang sesuai ialah jikalau dia tidak makan saja. Mengapakah? Karena itulah yang sesuai dengan dirinya betul-betul. Ambillah contoh lain untuk terangnya. Seorang dokter harus mengobati orang yang sakit. Di situ ada bahaya yang besar bahwa dia akan terjangkit, dia terancam bahaya maut. Bagi orang yang terancam bahaya, bukankah sesuai jika dia melarikan diri? Namun, dokter tadi tidak demikian. Dia merasa harus melakukan kewajibannya, maka dilakukanlah kewajiban itu. Mengapakah demikian? Karena itu lebih sesuai dengan dirinya pribadi, yang sebetulnya.

Apakah yang tampak di sini? Manusia mengerti tabiat yang terakhir dari dirinya sendiri. Di samping itu, dia juga mengerti tabiat yang terdalam dari perbuatannya yang konkret, yaitu perbuatan itu bisa sesuai atau tidak sesuai dengan kodratnya. Oleh sebab itu, sebetulnya manusia itu dalam setiap perbuatannya yang konkret, dia tidak (atau tidak boleh) mengejar perbuatan itu. Sebenarnya yang *dikejar* atau *harus dikejar* ialah kebaikan atau kesempurnaan, yang sejati bagi manusia *menurut tabiatnya* yang terdalam, yaitu manusia sebagai pribadi rohani. Manusia sadar akan tuntutan ini dan bahwa tuntutan ini adalah mutlak. Itulah sebetulnya pada akhirnya yang menjadi dasar dari rasa tanggung jawab.

Sesudah paparan ini, maka dapatlah kita rumuskan sekarang apakah tanggung jawab itu. Tanggung jawab ialah kewajiban menanggung bahwa perbuatan yang dilakukan oleh seseorang adalah sesuai dengan tuntutan kodrat manusia. Jadi, bertanggung jawab berarti bahwa seseorang berani menentukan, berani memastikan bahwa perbuatan ini

sesuai dengan tuntutan kodrat manusia dan bahwa hanya karena itulah perbuatan tadi dilakukan.

Tidak mungkin semua unsur yang terdapat dalam tanggung jawab kita kupas di sini. Untuk melengkapi percakapan ini, baiklah kami tunjuk satu unsur lagi, yaitu kemerdekaan. Kesadaran tentang tanggung jawab berarti bahwa manusia sadar akan kemerdekaannya. Ialah kemerdekaan untuk berbuat atau tidak berbuat. Beberapa puluh tahun yang lalu, sampai permulaan abad ini ada aliran yang memungkiri kemerdekaan manusia, yaitu aliran determinisme. Sekarang aliran itu sudah mati. Kemerdekaan manusia, demikianlah Henry Bergson (*Essai sur les données immediates de la conscience*, 169) adalah kenyataan yang terdapat di antara kenyataan-kenyataan yang dapat kita buktikan. Sebagaimana telah lama dikemukakan oleh Immanuel Kant (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, VI, 226; *Kritik der Urteilskraft*, V, 275), kemerdekaan itu tampak terutama dalam perjumpaan kita dengan hukum moral.

Dalam kesadaran akan tanggung jawab, orang sadar akan kemerdekaannya. Orang sadar bahwa dia bisa berbuat jika dia mau, dan bisa tidak berbuat jika dia tidak mau. Perbuatan bukanlah sesuatu yang melepaskan diri, seperti burung yang melepaskan diri dari sangkarnya. Perbuatan adalah sesuatu yang kita lepaskan. Jadi, kitalah yang melepaskan. Jadi, bisa juga tidak dilepaskan. Jadi, kita lepaskan atau tidak, itu tergantung dari kita sendiri. Bila manusia berhadapan dengan perbuatan yang berupa maksiat, misalnya korupsi, maka di situ manusia mengerti bahwa dia bisa berbuat atau tidak berbuat. Dia sadar bahwa perbuatannya itu tidak sesuai dan dia berpikir: aku tidak boleh melakukannya. Akan tetapi, dia bisa juga, dia mampu juga untuk melakukannya, meskipun tidak boleh.

Bila manusia berhadapan dengan perbuatan yang baik, yang harus dilakukan, dia mengerti bahwa berbuat adalah satu-satunya jalan untuk setia kepada tuntutan kodrat. Namun, dia bisa juga tidak berbuat.

Setelah kupasan ini, maka tampaklah hubungan antara kemerdekaan dan tanggung jawab. Dalam merasakan tanggung jawab, manusia sadar akan kemerdekaannya, tetapi juga bahwa kemerdekaan itu terbatas, terikat. Dia bisa mau, tetapi tidak boleh semau-maunya. Dia hanya boleh mnghendaki perbuatan-perbuatan yang sesuai dengan kodratnya.

Berdasarkan paparan ini, maka kita dapat lebih menjelaskan lagi arti tanggung jawab. Sikap tanggung jawab adalah pendirian, yang menyebabkan seorang sanggup mempergunakan kemerdekaannya hanya untuk melaksanakan kebaikan. Dia berniat hanya akan melepaskan perbuatan, yang sesuai dengan kodratnya. Tentu saja, sanggup dan niat itu tidak berarti manusia tidak akan jatuh. Ketidaksetiaan selalu mungkin. Akan tetapi, bukan itulah yang kita rundingkan sekarang. Yang kita bicarakan adalah isi dari tanggung jawab. Bertanggung jawab berarti bahwa manusia *dengan merdeka* menerima keniscayaan kodratnya. Hewan atau pohon tidak perlu dan juga tidak bisa menerima atau tidak menerima keniscayaan kodratnya. Keniscayaan sudah dengan sendirinya terlaksana. Pohon tumbuh dan berkembang tanpa kemauannya sendiri. Tidak demikianlah manusia. Dia harus mau dengan merdeka apa yang ditentukan oleh kodratnya. Kodrat badani dari manusia menentukan dan menuntut supaya manusia bersih. Akan tetapi, manusia tidak akan bersih jika tidak mau mandi. Demikianlah pula dengan kesusilaan. Manusia harus susila. Dia harus mau, harus menghendaki dan betul-betul menghendaki kesusilaan.

Lebih tampaklah sekarang apa yang kami maksud di atas. Dipandang dari sudut kemerdekaan manusia, tanggung jawab berarti sikap atau pendirian yang menyebabkan manusia menetapkan bahwa dia hanya akan menggunakan kemerdekaannya untuk melaksanakan perbuatan yang susila. Sikap itu ditetapkan karena mengerti dan sadar akan tuntutan kodratnya. Itulah aspek intelektif dari tanggung jawab.

Dalam prakteknya? Apakah semua itu artinya? Dalam praktek hal itu berarti bahwa manusia yang bertanggung jawab itu tidak mau diombang-ambingkan oleh sentimen-sentimen, oleh perasaan-perasaan. Beberapa sajalah banyaknya manusia yang karena terdorong oleh perasaan, oleh sentimen, oleh kenafsuannya lantas melakukan perbuatan yang tidak sesuai dengan kodrat manusia. Manusia yang memiliki rasa tanggung jawab tentulah akan berjuang melawan keguncangan hatinya agar dia tetap berdiri tegak dalam mempertahankan dan melaksanakan kesusilaan. Hal itu berarti juga bahwa manusia yang mempunyai kesadaran tentang tanggung jawab itu akan selalu memandang perbuatannya dengan teliti dan kepala dingin. Dia akan selalu waspada akan alasan-

alasannya, akan akibat, akan perhubungan-perhubungan atau sangkut-paut dari perbuatannya. Dalam berbagai macam situasi, dia akan berusaha mengambil pendirian yang tepat dan melepaskan perbuatan yang tepat pula.

Dengan mengemukakan sudut praktis ini, kita mengakui bahwa dalam prakteknya dan dalam keadaan yang konkret, manusia akan berkata bahwa dia merasa bertanggung jawab kepada pembesarnya, kepada keluarganya, dan lain sebagainya. Semua alasan yang terdekat dan yang biasa disadari itu tidak kami pungkiri. Akan tetapi, alasan itu bukanlah alasan yang terakhir. Tanpa alasan yang terakhir, rasa tanggung jawab tidak mempunyai akar. Alasan yang terakhir itulah tuntutan kodrat manusia, yang pada dasarnya berarti tuntutan dari Pencipta kodrat sendiri karena manusia bukanlah yang menciptakan kodratnya, melainkan hanya menerima.

7. KESALAHAN MORAL

Salah satu unsur yang pokok dalam kehidupan moral ialah kesadaran akan kesalahan moral. Bedakanlah lebih dahulu kesalahan moral atau kesalahan dalam bidang kesusilaan dari lain-lain kesalahan. Dalam kehidupan manusia terjadi macam-macam kesalahan. Dalam belajar berhitung, seorang murid bisa salah. Dalam permainan, seorang pemain bisa melakukan kesalahan. Seorang pengendara kendaraan bermotor bisa melakukan kesalahan terhadap aturan-aturan lalu lintas. Dalam pergaulan, seorang juga dapat jatuh dalam kesalahan karena tidak mengerti aturan sopan santun. Nyatalah dengan demikian adanya berbagai macam kesalahan dalam hidup manusia. Akan tetapi, dalam contoh-contoh tersebut belum tertunjuk kesalahan moral. Kesalahan-kesalahan yang kami ajukan itu bisa, tetapi belum tentu merupakan kesalahan moral. Misalnya, dengan melanggar aturan lalu lintas, seorang pengendara mobil tidak dengan sendirinya melanggar moral, misalnya jika pelanggaran itu terjadi tidak dengan sengaja.

Dari contoh di atas kami simpulkan dua hal. *Pertama* ialah bahwa setiap kesalahan berarti pelanggaran. *Kedua*, bahwa kesalahan moral adalah lain dari yang lain. Dalam lapangan hukum positif, orang bisa me-

langgar meskipun tidak dengan sengaja, misalnya karena tidak mengerti tentang adanya hukum yang dilanggar. Dalam lapangan moral, pelanggaran hanya terjadi jika orang mengerti dan berbuat dengan sengaja.

Di manakah letak pelanggaran moral? Apakah sebetulnya yang dilanggar? Mungkin pertanyaan-pertanyaan ini akan menjadi lebih jelas jika kita memandang sebentar pendapat dari seorang yang hendak meniadakan keyakinan dan rasa-rasa moral yang kita alami dalam kehidupan manusia. Pengarang yang kami maksud itu ialah Friedrich Nietzsche (1844–1900). Menurut Nietzsche, apa yang disebut rasa salah moral itu tidak lain dan tidak bukan hanya perasaan anak kecil atau perasaan budak. Rasa salah, rasa dosa, semua itu adalah kebohongan, penyakit, semua itu adalah cara berpikir budak. Demikianlah Nietzsche, yang dengan gayanya yang menyala-nyala hendak melenyapkan rasa-rasa tersebut dari muka bumi ini. Sebenarnya tidak perlu sama sekali manusia merasa salah atau dosa, demikianlah Nietzsche. Bicara tentang adil dan tidak adil, itu sebetulnya *an sich* hanya omong kosong belaka, kata Nietzsche dalam bukunya yang terkenal *Der Wille zur Macht*. Apakah sebabnya? Sebabnya (sekali lagi menurut Nietzsche) karena melukai, menindas, memeras, bahkan membinasakan, dan lain sebagainya, itu adalah merupakan fungsi atau pelaksanaan hidup. Hiduplah harus demikian, jadi bila terjadi, itu sudah sewajarnya, jadi tidak ada soal adil atau tidak adil. Akan tetapi, mengapakah dalam hidup manusia seperti yang kita lihat ini, terdapat gejala yang disebut rasa salah, rasa dosa? Itu hanyalah degenerasi atau pertumbuhan yang salah, demikianlah jawab Nietzsche; selanjutnya dikatakan, bila seorang bertindak sebagai *Übermensch*, bila suatu bangsa bertindak sebagai *Herrenvolk* atau bangsa yang dipertuan besar, maka bagi orang atau bangsa itu tidak lagi perlu berlaku norma-norma apa pun juga.

Dengan sengaja kami mengemukakan suatu pendapat yang ekstrem dan sangat kasar tentang salah dan rasa salah dalam moral. Tak perlulah pendapat itu kami bantah di sini. Cukuplah kami ingatkan bahwa Nazisme dan Fasisme adalah suatu pelaksanaan dari teori Nietzsche itu. Pada dasarnya, doktrin Nietzsche itu bersifat nihilistis, artinya mengajarkan bahwa perkembangan itu sama saja dengan kehancuran dan bahwa ada sama saja dengan tidak ada. Jadi, omong kosong.

Untuk menambah pengetahuan kita, marilah kita mengkaji kepada seorang filsuf lain, seorang Jerman juga seperti Nietzsche, tetapi yang pendapatnya tentang salah dan rasa salah merupakan sebaliknya dari pendapat Nietzsche. Yang kami maksud ialah filsuf yang termashyur: Max Scheler. Dalam karyanya yang berjudul *Vom Ewigen im Menschen*, atau tentang yang abadi dalam manusia, dia menulis tentang *"Reue Wiedergeburt"*, artinya menyesal dan lahir lagi; dan dalam karangan ini Max Scheler mengkristalisasikan pikiran-pikiran tentang manusia dan dosa atau kesalahan moral, yang selanjutnya akan sangat berpengaruh dalam filsafat kesusilaan. Apakah yang disebut *Reue* atau penyesalan tentang dosa? *Reue* adalah suatu gerak kodrati, artinya gerak yang datangnya dari dalam, jadi dari pribadi atau persona sendiri. Gerak itu adalah rasa, tetapi rasa yang amat dalam, rasa yang sangat fundamental, yang muncul dari dasar jiwa. Dengan dan dalam rasa itu manusia mengalami atau melihat diri sendiri sebagai tak bernilai, sebagai kekosongan, sebagai *nonsense* yang hidup, sebagai kegila-gilaan. Mengalami diri sebagai kekosongan, sebagai harga atau nilai yang rusak, sebagai *nonsense*, itulah dalam pandangan Scheler apa yang disebut merasa salah, merasa dosa.

Dalam mengalami dirinya sendiri dengan cara yang demikian itu, manusia seakan-akan berkata: "... ah, demikianlah jeleknya diriku, itulah perbuatanku yang jelek itu, itulah rupa diri pribadiku yang ternoda itu."

Akan tetapi dalam pada itu, manusia juga melihat kemungkinan membarui hidupnya. Dia melihat dirinya sendiri sebagai rumah yang rusak dan roboh, tetapi juga melihat kemungkinan pembangunan kembali. Jadi, sedang tenggelam dalam kenistaan dan kehinaannya sendiri, manusia melihat juga gambaran dari diri sendiri dalam waktu kemudian, jika dia bertobat. Maka, bangkitlah manusia. Dengan demikian, penyesalan tentang kesalahannya itu seolah-olah mengembalikan usia mudanya. Manusia seolah-olah dilahirkan lagi. Memang, Scheler berbicara tentang hidup baru yang mengalir dan memenuhi, meskipun sebetulnya masih kurang terang dari manakah dan bagaimanakah hidup itu.

Dalam uraian Max Scheler yang kami singkat ini, terdapat unsur-unsur yang kami perlukan untuk memandang manusia dalam situasinya, yang kita sebut: merasa salah. Bagi Scheler yang disebut salah da-

lam lingkungan moral ialah keadaan yang tak berharga, tak bernilai. Apakah artinya di sini jika manusia disebut tak berharga, tak bernilai? Mulailah kita dengan mengatakan bahwa manusia dalam semua itu mengalami diri sendiri. Di sini, manusia melihat dirinya sendiri, melihat akunya sendiri. Dengan kata-kata ini, kami menunjuk suatu unsur yang khusus dalam hidup manusia. Bagaimanapun juga, manusia sadar akan diri sendiri, dia memandang akunya sendiri. Dalam pengalaman dan kesadaran, yang sedang kita bicarakan ini, manusia melihat dirinya sendiri dalam kejelekan. Apakah kejelekan itu? Ingatlah apa yang menyebabkan pengalaman yang pahit itu. Manusia melakukan perbuatan yang berupa pelanggaran, yaitu pelanggaran moral atau kesusilaan. Untuk terangnya, gambarkanlah suatu perbuatan yang tertentu, misalnya membunuh atau pelanggaran lain yang berat. Akan tetapi, dengan perubahan seperlunya uraian ini juga mengenai pelanggaran yang ringan, seperti percekcokan kecil, dan lain sebagainya.

Apakah yang terjadi dalam dan dengan pelanggaran moral? Apakah arti yang lebih dalam dari pelanggaran moral? Kerap kali orang jika harus menerangkan hanya memandang masyarakat dan sesama manusia. Sesuatu dikatakan tidak senonoh karena memalukan masyarakat. Suatu perbuatan dikatakan salah karena masyarakat menyalahkan. Pandangan yang semacam itu mengandung kebenaran, tetapi belum menunjuk akar yang terdalam dari kesalahan moral. Baik atau buruk pada akhirnya tidak tergantung dari pendapat masyarakat. Jahat atau tidak, itu tidak tergantung dari tertangkapnya atau tidak tertangkapnya oleh orang lain. Andaikata soalnya hanya terletak dalam terlihat atau tidak terlihat oleh orang lain, maka tak mungkinlah rasa salah itu sedemikian dalamnya dalam intisari pribadi manusia. Satu-satunya yang dapat menerangkan adanya kesadaran tentang kesalahan moral ialah pengakuan bahwa manusia itu dalam perbuatannya menangkap diri sendiri sebagai semestinya, dalam hubungannya dengan realitas yang sebenarnya, terutama dengan Tuhan yang menciptakan. Kami tidak berkata bahwa penangkapan ini terjadi secara terang-terangan. Kami tidak berkata pula bahwa setiap manusia dalam setiap bidang kehidupan tentu mempunyai tangkapan itu.

Dalam pembicaraan kami tentang timbulnya kesadaran moral, telah kami katakan bahwa perkembangan moral itu mempunyai variasi. Mungkin buat manusia yang tertentu, dalam keadaan yang tertentu, ada aspek-aspek yang tertentu dari kemoralan yang tidak dimengerti. Setelah keterangan ini dapatlah kita ulangi bahwa manusia itu dalam berbuat menangkap dirinya sendiri dengan hubungannya dengan realitas dan Tuhan sendiri, meskipun secara tidak terang. Dalam tangkapannya itu, dia melihat tuntutan kodratnya, dia melihat kewajibannya untuk bertindak sesuai dengan tuntutan itu. Bilamana dia melanggar tuntutan itu, berarti mengkhianati kodratnya sendiri, itu berarti merobek-robek dirinya sendiri. Di situ, manusia mengerti bahwa dia sebagai person tidak bertindak sebagai person. Itulah sebabnya dia merasa rendah, merasa ternoda. Di sini tampaklah bahwa manusia itu merupakan suatu totalitas. Sebab pengertiannya di sini tidak hanya pengertian intelek, melainkan memenuhi hati sanubari. Itulah yang menyebabkan seorang seperti Scheler berkata tentang rasa, meskipun soalnya lebih dalam daripada rasa.

Dalam mengalami diri sendiri dalam keadaan yang hina itu manusia menjadi sadar akan keluhurannya, yang dia injak-injak. Lantas, timbullah cita-cita untuk kembali lagi. Mungkin dan biasanya dalam kejadian ini macam-macam unsur ikut serta, seperti kesedihan, rasa tidak tenteram, rasa malu, dan lain sebagainya. Akan tetapi yang pokok ialah bahwa manusia ingat akan kewajibannya. Tidak cukuplah bahwa dia ingat dan sadar akan yang seharusnya. Dia harus mau bangkit lagi. Dengan demikian, seperti yang dikatakan oleh Max Scheler, dia lahir kembali.

Hidup manusia adalah sangat kompleks. Kadang-kadanag ada manusia yang tidak pernah merasa salah. Hal itu tidak sewajarnya karena tak mungkin manusia tak pernah salah. Kerap kali ada manusia yang merasa salah, tetapi terus nekat saja. Itu pun tidak sewajarnya. Manusia yang baik tentulah selalu sadar akan kelemahan dan kesalahannya. Akan tetapi, dia akan terus berjuang sehingga kesadaran akan kesalahannya itu tiap kali menjadi permulaan kemenangan baru.

8. Kesusilaan dan Nilai

Sekarang akan kita bicarakan masalah kesusilaan dan nilai. Dihubungkannya dua kata ini berarti mengandung soal: nilai yang manakah kesusilaan itu?

Rumusan soal ini sudah menyatakan bahwa kesusilaan adalah suatu nilai. Memang hal ini adalah suatu kebenaran yang tak dapat dibantah. Kesusilaan berarti nilai; menjalankan kesusilaan berarti melaksanakan nilai. Agar kita menjadi lebih sadar tentang hal ini, ingatlah beberapa istilah dan pikiran yang biasa kita gunakan dalam moral. Kata-kata seperti adil atau tidak adil, jujur atau curang, murni dan cabul, bukankah semua itu mengandung penilaian? Memang manusia itu adalah makhluk, yang dengan perbuatannya berhasrat mencapai atau merealisasikan nilai. Kemoralan adalah suatu sektor atau bidang dari nilai-nilai manusia. Apakah nilai yang disebut kesusilaan atau moral itu?

Sudah sejak zaman kuno dalam filsafat orang bermenung tentang soal itu. Dalam alam pikiran Yunani, ahli pikir seperti Herakleitos, Demokritos, Sokrates, dan Plato telah mempelopori penyelidikan tentang nilai moral. Agar kita mempunyai jalan yang baik, marilah kita mulai renungan kita tentang nilai moral dengan mengikuti analisis dari Aristoteles.

Dalam karangannya tentang Etika, Aristoteles mulai dengan mengatakan bahwa manusia itu dalam semua perbuatannya, bagaimanapun juga, mengejar sesuatu yang baik. Oleh sebab itu, definisi dari baik adalah sesuatu yang dikejar, sesuatu yang dituju.

Jika kita meninjau segala sesuatu yang dituju manusia dalam perbuatannya, tampaklah bahwa di situ ada dua macam nilai. Ada nilai yang dikejar sebagai alat atau jalan dan ada nilai yang dikejar karena nilai itu sendiri. Misalnya, orang tidak mengejar uang untuk uang, melainkan uang untuk gunanya dalam jual-beli. Orang tidak mengejar hiburan untuk hiburan, melainkan agar sesudah hiburan dapat bekerja lagi.

Untuk mengikuti pikiran Aristoteles, kita harus ingat dulu ajaran dari kaum sofis, yang kelak dilanjutkan oleh aliran Epikurisme. Menurut aliran ini, nilai yang pantas dijalankan ialah *hedone*. *Hedone* dapat diterjemahkan dengan kenikmatan.

Jadi, bagi aliran tersebut demikianlah soalnya: hidup itu mempunyai harga. Apakah yang menyebabkan hidup itu mempunyai harga? Kenikmatan! Dengan kata lain, untuk apakah hidup itu? Untuk melaksanakan kenikmatan! Demikian ajaran aliran Epikurisme. Oleh mereka yang dimaksud dengan *hedone* atau kenikmatan ialah kesenangan dalam lingkungan pancaindra. Dengan menentang pikiran tersebut, Aristoteles mengajarkan bahwa nilai yang sebenarnya, jadi nilai tertinggi bagi manusia, ialah nilai dalam taraf kepribadian. Untuk mengerti pikiran Aristoteles, kita harus mengingat bahwa pada diri manusia ada dua suasana, yaitu suasana indra atau suasana sensitif dan suasana personal atau kepribadian. Aliran Epikurisme menitikberatkan suasana sensitif itu. Mungkin juga dapat dikatakan bahwa menurut Epikurisme intisari manusia terletak pada keindraan atau kebadanan.

Berlainanlah Aristoteles. Bagi Aristoteles, intisari dari manusia itu adalah person atau pribadi. Oleh sebab itu, nilai yang dianggap sebagai nilai tertinggi ialah nilai dari person. Epikurisme berkata demikian: "Karena intisari dari manusia itu terletak pada keindraannya, maka cita-cita yang tinggi dari manusia ialah cita-cita jasmani. Laksanakanlah dorongan-dorongan indra atau sensitif. Yang lebih tinggi dari itu tidak ada."

Kelak di sekitar permulaan abad yang pertama, ajaran Epikurisme itu tersebar dalam dunia Yunani Romawi. Semangat hedonisme atau semangat memburu kenikmatan itu memenuhi hati orang banyak. "*Carpe diem*, petiklah dan gunakanlah setiap hari"; "*coromemus nos rosis, cras enim moriemur!*" Marilah kita memakai makhota mawar, sebab besok pagi kita akan mati!" Dengan kata lain, gunakanlah waktumu untuk bersenang-senang sebanyak mungkin. Demikianlah semboyan yang hidup dalam dada orang banyak, dalam zaman Yunani Romawi.

Sebaliknya pikiran Aristoteles. Janganlah dikatakan bahwa lingkungan keindrawian atau sensitif itu lingkungan yang tertinggi. Badan manusia bukanlah seluruh manusia. Yang merupakan manusia itu adalah pribadinya. Oleh sebab itu, cita-cita dari person atau pribadi itulah yang tertinggi. Di situlah letak nilai manusia, demikianlah Aristoteles.

Untuk menerangkan pikirannya itu, Aristoteles berpangkal pada pengalaman, yang dirasakan dan diakui oleh setiap orang. Lihatlah pengalaman sehari-hari, demikian Aristoteles. Apakah yang menyebabkan

semua kesibukan manusia? Dorongan untuk bahagia. Dorongan ini tidak hanya mendorong, melainkan memaksa. Hidup berarti berbuat. Tidak ada hidup tanpa perbuatan. Hidup itu dijalankan dengan terus menerus berbuat. Apakah yang menyebabkan arus perbuatan-perbuatan itu? Menyebabkan dengan niscaya sehingga manusia tidak dapat mengelak? Dorongan untuk bahagia.

Akan tetapi, dapatkah setiap nilai memenuhi kebutuhan manusia untuk bahagia? Manusia ingin bahagia, manusia haus akan bahagia. Dapatkah keinginan itu dipenuhi dengan setiap nilai? Dapatkah kehausan itu dipadamkan, atau lebih baik dipuaskan dengan setiap nilai yang dijumpai atau yang menarik? Tidak! Secara kebetulan kita sudah menggunakan istilah haus akan bahagia. Kehausan tak mungkinlah dipuaskan dengan tiap barang. Orang yang haus tidak akan dapat memuasi dorongannya dengan menelan sejumput garam. Demikianlah juga kehausan akan bahagia. Tak mungkin dipenuhi dengan apa saja. Dengan perbuatan yang serampangan dan sembarangan saja, manusia tak akan dapat memenuhi dorongannya yang terdalam itu, demikianlah Aristoteles.

Apakah sebabnya? Sebabnya karena dorongan itu sudah ditentukan oleh kodrat manusia sendiri. Pikiran Aristoteles ini dapat diterangkan sebagai berikut. Dorongan adalah ekspresi atau kata dari sesuatu. Dorongan untuk makan, misalnya, adalah seolah-olah suatu kata atau ekspresi dari keadaan manusia yang sudah beberapa waktu belum makan. Dorongan untuk menangis adalah ekspresi dari kesedihan. Nah, dorongan untuk bahagia, ekspresi dari apakah itu? Apakah di situ yang berteriak? Dorongan untuk bahagia adalah jeritan dari kodrat manusia sendiri. Kodrat manusia itu menuntut kesempurnaan yang tertentu. Kodrat manusia menuntut kebajikan-kebajikan yang tertentu. Teranglah sekarang bahwa tidak setiap nilai dapat memenuhi tuntutan itu.

Berdasarkan pandangan ini, Aristoteles meninjau kedudukan kesenangan indrawi. Kesenangan atau kenikmatan bukanlah bahagia. Kesenangan indrawi (sensitif) hanyalah mempunyai arti jikalau disubordinasikan kepada bahagia yang sebenarnya. Dengan kata lain, nilai-nilai kejasmanian hanyalah merupakan nilai-nilai jika dihubungkan dan disubordinasikan terhadap nilai kepribadian manusia. Dengan menggunakan istilah Aristoteles, kita di sini dapat bicara tentang tujuan dan alat.

Aristoteles mengakui adanya macam-macam dorongan pada manusia. Pada diri manusia terdapat dorongan-dorongan yang serupa dengan dorongan yang terdapat dalam dunia tumbuh-tumbuhan dan hewan. Akan tetapi bersamaan dengan itu, terdapatlah juga dorongan yang khusus bagi manusia, sebagai makhluk yang berbudi. Semua nilai yang dijumpai oleh manusia harus dipandang menurut susunan itu. Jadi, harus ada hierarki atau tingkatan nilai-nilai. Bagi makhluk yang tidak mempunyai pengertian sama sekali atau yang hanya memiliki pengertian sensitif, pandangan nilai-nilai yang demikian itu tidak diperlukan sama sekali. Pandangan yang demikian itu juga tidak mungkin sama sekali. Hewan dan tumbuh-tumbuhan tidak mempunyai pandangan sedikit pun.

Dalam kupasan tadi, dengan sangat dikemukakan oleh Aristoteles peranan kemerdekaan manusia. Manusia mempunyai kehendak yang merdeka. Manusia tidak ditentukan oleh kodratnya. Perbuatan hewan adalah sesuatu yang seakan-akan melepas. Perbuatan manusia adalah sesuatu yang dilepaskan. Manusia sendirilah yang melepaskan. Dengan merdeka, dia bisa melepaskan atau tidak melepaskan perbuatannya. Dialah yang memilih. Nah, dengan merdeka pula dia harus memilih tujuan dan alat-alatnya. Dia mengerti bahwa nilai-nilai dari tingkatan sensitif harus digunakan sebagai alat. Manusia harus menentukan pilihannya menurut pengertiannya itu. Nilai yang hanya bisa merupakan alat tidak boleh dipilih menjadi tujuan.

Jika pandangan Aristoteles itu hendak kita katakan dengan cara dan suasana filsafat dewasa ini, pikiran kita menjadi seperti berikut. Perbuatan manusia haruslah mempunyai arti yang sebenarnya atau autentik. Apakah yang menentukan perbuatan itu sehingga menjadi autentik atau mempunyai arti yang sebenarnya? Yang menentukan ialah person atau pribadi manusia. Dalam setiap perbuatannya, manusia mencari pemenuhan. Pribadi manusia mencari penyempurnaannya.

Jika demikian, apakah yang merupakan nilai bagi manusia? Bagi manusia harus dibedakan antara nilai alat dan tujuan. Nilai tujuan ialah kesempurnaan pribadi manusia. Nilai-nilai lainnya, yang hanya memuaskan atau menolong kejasmanian manusia, adalah nilai alat bukan nilai tujuan. Agar perbuatan manusia tidak menjadi kegila-gilaan, maka nilai

alat harus tetap nilai alat dan tidak boleh dijadikan nilai tujuan. Yang merupakan tujuan hanyalah kesempurnaan pribadi atau person.

Timbullah di sini suatu soal, yang sangat berat. Di manakah letak kesempurnaan manusia itu? Masing-masing dari kita sudah kerap kali mendengar atau bicara tentang manusia susila dan sempurna. Akan tetapi, apakah itu artinya? Apakah yang merupakan kesempurnaan itu?

9. Ke-Tuhan-an dan Kesusilaan

Dalam pembicaraan-pembicaraan kami di muka tentang kesusilaan, sedikit demi sedikit kami paparkan dasar-dasar dari etika. Misalnya, kami sudah berbicara tentang kewajiban, tentang suara batin, tentang nilai, tentang rasa salah, dan kini tentang hubungan antara ke-Tuhanan dan kesusilaan. Paparan tentang soal ini adalah sudah sewajarnya. Bukankah Undang-Undang Dasar negara kita berdasarkan Pancasila? Bukankah Sila Ke-Tuhan-an merupakan dasar dari segala sila? Dengan singkat haruslah dikatakan bahwa ke-Tuhan-an adalah dasar dari seluruh kesusilaan. Ke-Tuhan-an adalah dasar dan tujuan dari kesusilaan. Tanpa ke-Tuhan-an tidak mungkin ada kesusilaan yang berkembang betul-betul.

Marilah kita lihat dulu dalam sejarah filsafat. Di situ tampaklah bahwa di mana orang berpikir tentang kesusilaan, di situ terlihat juga adanya usaha untuk mencari fundamen atau dasar yang lebih tinggi daripada manusia sendiri. Memang apa yang disebut kesusilaan pada hakikatnya adalah perkembangan yang sejati dari kodrat manusia. Dengan demikian, maka ditunjuklah dasar kesusilaan yang terletak pada kita sendiri. Kesusilaan adalah tuntutan kodrat. Tidak menghendaki kesusilaan berarti memperkosa kodrat kita sendiri. Setiap perbuatan yang tidak susila, itu berupa perkosaan kodrat. Dengan demikian, tampaklah bahwa kodrat menjadi dasar kesusilaan. Namun, dalam berpikir tentang kesusilaan, manusia selalu mencari dasar yang lebih tinggi lagi, dasar yang terakhir. Itulah sebabnya kesusilaan bagaimanapun juga selalu dihubungkan dengan Tuhan.

Anaximandros misalnya, seorang filsuf Yunani yang hidup lebih dari lima ratus tahun sebelum Masehi, mengajarkan bahwa seluruh alam semesta ini ber-evolusi ke arah kehancuran. Mengapa demikian? Karena

segala sesuatu harus mengalami denda dan hukumnya. Hukuman karena segala sesuatu melanggar keadilan. Bukanlah maksud kita untuk membicarakan seluruh ajaran Anaximandros di sini. Yang kita kutip hanyalah pikirannya, yang mengatakan bahwa dunia ini penuh dengan ketidakadilan, dan bahwa ketidakadilan itu patut dihukum. Jadi, bagaimanapun juga di sini diakui adanya hukum yang lebih tinggi, hukum yang tak terlihat, hukum yang ada di atas alam semesta.

Untuk melancarkan jalan pikiran kita, dari zaman kuno kita kutip seorang saja, yaitu pengarang ternama dari Afrika Utara dalam abad kelima tarikh Masehi, yaitu Aurelius Agustinus (wafat tahun 430).

"Berkat sinar cahaya dari Tuhan," demikianlah kata Agustinus dalam menganalisis suara batin, "maka manusia dengan berpikir dapat menemukan petunjuk jalan untuk diri sendiri. Dengan demikian, maka jalan itu bersumberkan kepada Tuhan sendiri, Pencipta yang abadi. Di situ manusia melihat segala sesuatu yang harus ditakuti, yang harus dipuji, yang harus dicintai, diingini, dan dikejar. Hal itu belum diperoleh, belum dimiliki. Di situ jiwa seolah-olah diliputi dengan cahaya ..." (Enn. in Ps. 145.5).

Dengan kata lain, menurut pandangan Aurelius Agustinus, manusia itu dalam suara batinnya melihat hukum yang dari kodratnya sendiri, tetapi bersamaan dengan itu, dia menduga juga bahwa dasar yang terdalam dari hukum itu ialah Tuhan sendiri. Dia sampai ke pengertian itu karena dalam kesadaran moralnya dia melihat nilai, yang mengatasi segala nilai dunia ini.

Dari Agustinus kita meloncat ke Kant, seorang filsuf Jerman yang terkenal pada akhir abad ke delapan belas.

"Dalam suara batinnya, manusia itu mengerti adanya imperatif kategoris, artinya perintah yang memaksakan. Berdasarkan itu, maka manusia mengerti segala kewajibannya sebagai perintah dari Tuhan. Itulah sebetulnya bukti tentang adanya Tuhan. Bukti itu adalah bukti yang praktis. Apa yang kita baca dalam pengertian itu adalah lebih terang daripada setiap pengertian lainnya," demikianlah Immanuel Kant (*Kritik der Urteilskraft*, V 458, Logic IX, 72).

Dalam abad yang lalu, sejarah filsafat mengenal ahli pikir Inggris, yang bernama John Henry Newman. Dalam pandangan Newman, hu-

bungan antara ke-Tuhan-an dan kesusilaan adalah sangat erat. Kesusilaan itu pada prakteknya yang konkret kita tetapkan dengan suara batin kita. Suara batin adalah pengertian yang mengatakan bahwa suatu perbuatan merupakan pelaksanaan atau pelanggaran kesusilaan, bahwa suatu perbuatan adalah boleh atau tidak boleh. Apakah yang kita alami dalam suara batin itu? Suara batin pada dasarnya adalah suara dari Tuhan, demikianlah pandangan Newman. Coba ikutilah sebentar pikiran itu: (i) Kita sadar akan ada kita. Tiap-tiap manusia sadar bahwa dia itu berada. Kebenaran itu tidak dapat disangkal. (ii) Pengalaman tentang berada adalah pengalaman yang konkret. Di situ dengan jelas manusia menyadari macam-macam keadaan dari diri sendiri, berpikir, merasa, mengerti. Dalam kesadaran tentang diri sendiri itu termuat juga suara batin, artinya kesadaran tentang baik atau buruknya perbuatan. Hal itu adalah unsur yang terdasar, yang tak dapat dimungkiri. (iii) Lihatlah, suara batin adalah suara aspek yang fundamental dalam hidup manusia. Jadi, manusia wajib mengerti tujuan dan artinya. Kita harus mengerti arti dan tujuan dari anggota-anggota kita, seperti tangan dan kaki, supaya bisa hidup. Demikian juga, kita harus mengerti arti dan tujuan dari suatu unsur yang melekat pada pikiran kita, yaitu suara batin. Apakah yang terlihat dalam suara batin itu? Di situ ada perintah yang mutlak. Manusia tidak dapat memungkiri adanya perintah itu. Perintah yang terasa itu oleh Newman juga disebut *sense of duty*, rasa keharusan.

Berbicara tentang suara batin yang mengharuskan dengan melarang atau memerintah, seorang filsuf Jerman dewasa ini berkata demikian: "Kita merasa dipanggil, tetapi panggilan itu tidak datang dari kita sendiri. Suara itu terdengar biarpun kita tidak menunggu atau mau. Suara itu datangnya juga tidak dari orang lain. Suara itu keluar dari padaku, tetapi juga menundukkan aku." (Martin Heidegger)

Bila manusia betul-betul tunduk kepada suara batin itu, maka makin lama dia akan makin mengerti akan kesempurnaan dan kebaikan. Lihatlah, suara itu juga memimpin kita ke rasa hormat, ke rasa aman, suara itu juga menyebabkan kita menyerah. Kesemuanya itu menunjuk bahwa dalam mengalami *sense of duty*, manusia berhadapan dengan Pribadi yang sempurna, yaitu Mahapribadi Tuhan sendiri. Demikianlah John Henry Newman (*An essay in aid of a grammar of assent*, 160).

Dengan kata lain, dalam pandangan Newman kesusilaan itu adalah pelaksanaan perintah Tuhan.

Baiklah kita mengutip juga dari seorang ahli pikir dari abad ini, yaitu Max Scheler: "Dalam gerak-gerik suara batin kita, dalam peringatannya, dalam nasihatnya dan kecamannya, manusia sebetulnya dengan kepercayaannya berhadapan dengan Jaksa Yang Mahatinggi .... Andaikata tidak ada jalan lain, maka rasa menyesal tentang dosa cukuplah untuk memberi kepada kita pikiran tentang Tuhan. Sebab dalam menyesal manusia merasa bahwa tentangnya ada peradilan. Dalam menyesal manusia mengakui salahnya, dalam menyesal manusia menemui hidup baru ...." Pendek kata, menurut Scheler dalam analisisnya, menyesal yang betul-betul tidak dapat diterangkan kecuali jika manusia merasa berhadapan dengan Tuhan. Dalam pikiran Scheler ini, kita melihat bagaimana seorang ahli pikir mencoba menerangkan bahwa pelanggaran moral pada hakikatnya adalah pelanggaran kehendak dan hukum Tuhan. Menyesal atas kesalahan moral berarti kembali kepada Tuhan.

Pikiran semacam ini terdapat juga dalam kesusastraan kita. Dengarkanlah misalnya kutipan ini.

> *Gya patakur ing Hyang Suksma*
> *nalangsa minta apura*
> *saking kiparating donya*
> *akeh kang daya gigila*
> *taksih langiping kawula*
> *aralé kang bangsa riah*
> *kontrag karaos ing driya*
> *luput tan ana sela.*
> *Katelu pisan mangkana*
> *ikraling nala nalangsa*
> *dadya samya nenggak waspa*
> *miseseg napas ducungan*
> *ting salenggruk kawistara*
> *karuna tanpa karana*
> *keranane brangtanira*
> *maring Hyang ingkang amurba.* (Kutipan dari *Serat Centhini*)

Dalam kutipan itu dilukiskan bagaimana tiga orang bermenung terhadap Tuhan. Dalam permenungan itu mereka ingat akan dosa-dosa mereka. Maka, mereka menangis tersedu-sedu karena dosa-dosanya. Apakah sebabnya? Karena mereka cinta kepada *Hyang ingkang amurba* atau Tuhan Pencipta.

Dalam kutipan itu, kita dapat melihat bahwa pelaksanaan kesusilaan dipandang sebagai pelaksanaan cinta kepada Tuhan, sedangkan melanggar moral samalah dengan melanggar cinta itu. Kutipan tersebut tidak memuat analisis yang cukup, namun di situ terdapat pandangan yang dalam. Sebetulnya juga kutipan-kutipan yang kami ambil dari Kant, Newman, dan Scheler sebagai analisis filsafat belum cukup. Dalam pikiran-pikiran itu barulah ditunjuk bahwa moral atau kesusilaan pada dasarnya berhubungan dengan Tuhan. Tuhanlah yang menjadi dasar kesusilaan. Demikianlah pikiran yang terdapat dalam kutipan-kutipan di atas. Akan tetapi, analisis yang menerangkan belumlah diberikan. Bahkan, seorang seperti Kant memungkiri bahwa pikiran manusia dengan jalan spekulatif atau berpikir murni dapat sampai ke Tuhan.

Dalam analisis yang lebih mendalam, sebetulnya masih harus diterangkan bahwa adanya dorongan dan keharusan untuk berbuat susila itu merupakan tanda bahwa manusia itu tidak sempurna, bahwa dia terbatas, bahwa dia tidak berada atas kekuatannya sendiri, jadi bahwa manusia itu adalah ciptaan. Karena ciptaan, maka dia mempunyai kemiripan terhadap Penciptanya, meskipun jauhnya tak terhingga. Bertindak susila pada hakikatnya berarti melaksanakan dan menjalankan diri sebagai ciptaan Tuhan agar makin lama makin mendekat kepada Tuhan.

Akan tetapi, tak mungkinlah analisis ini diberikan di sini. Cukuplah kami tunjuk garis besarnya saja. Mungkin pikiran yang masih belum lengkap ini sudah dapat memberi kesan bahwa Tuhan adalah dasar dan tujuan dari kesusilaan.

10. Mencari Arti Hidup (Sebagai Kewajiban Asasi Manusia)

Dari pembicaraan kami tentang dasar-dasar etika atau kesusilaan, satu hal akan kami kemukakan sebagai salah satu kesimpulan yang dapat ditarik, yaitu bahwa apa yang disebut kesusilaan itu pada dasar-

nya ialah perkembangan yang sewajarnya, sebab tidak setiap perkembangan dari manusia merupakan perkembangan yang sewajarnya; jadi tidak setiap perkembangan berupa kesusilaan. Manusia bisa memperkembangkan badannya, dan mungkin karena perkembangan itu dia dipuji oleh dunia, seperti yang terjadi dengan raja *sport* atau ratu kecantikan. Akan tetapi, semua itu tidak bernilai jika orangnya tidak susila. Manusia dapat memperkembangkan bakatnya dalam ilmu pengetahuan, sampai mengagumkan; manusia dapat memperkembangkan bakatnya dalam lapangan politik, ekonomi, dan kebudayaan. Pendek kata, manusia dapat memperkembangkan dirinya dalam berbagai macam bidang kehidupan, tetapi selama dia tidak memperkembangkan kesusilaannya, dia masih tidak berharga sebagai manusia.

Jadi, manusia harus melaksanakan kesusilaan. Dia harus melaksanakan kesusilaan dalam hidupnya sebagai pribadi. Dia harus melaksanakan kesusilaan dalam hidupnya sebagai makhluk sosial. Itulah sebabnya dalam filsafat kesusilaan kita harus membedakan antara etik kepribadian dan etik sosial. Keduanya itu tidak terpisah-pisah, keduanya tidak boleh saling bertentangan, seperti juga tidak dapat dipisah-pisahkan kehidupan pribadi dan kehidupan sosial. Dua itu hanya dua sudut dari barang satu.

Nanti, kami akan berbicara dulu tentang etik kepribadian. Kelak akan menyusul etik sosial. Maka untuk mulai, kami mengajukan problem sebagai berikut: Manakah hal-hal yang terpenting untuk melaksanakan etik pribadi pada waktu ini? Jawabannya adalah sangat banyak. Kami akan mulai dengan mengupas kewajiban untuk mencari arti hidup. Kewajiban mencari arti ada dan hidup manusia, itulah salah satu dari kewajiban-kewajiban yang pokok dari manusia dalam abad atom ini.

Manusia adalah makhluk yang mempunyai keistimewaan, yaitu dia menangkap dirinya sendiri. Akan tetapi, berartikah itu dengan sendirinya bahwa dia mengerti akan arti dari berada dan hidup manusia? Untuk terangnya, ingatlah pengalaman kita sendiri, di mana kita menangkap sesuatu, tetapi tidak atau kurang mengerti artinya. Kita melihat sepeda dan mengerti artinya; kita mempunyai radio dan kita mengerti arti alat itu. Kita melihat arloji dan kita mengerti arti arloji. Akan tetapi, dapatkah setiap orang mengerti arti sepeda, radio, arloji, dan lain-lain hasil dari teknik? Di dunia ini masih banyak sekali orang yang belum mengerti

arti alat-alat seperti radio, dan lain sebagainya. Kita sendiri, yang bukan ahli teknik, mengertikah kita arti dari berbagai macam onderdil dari radio, dan lain sebagainya? Jika kita dihadapkan dengan alat-alat teknik dari lingkungan angkatan darat, angkatan laut atau angkatan udara, atau lebih sukar lagi, jika kita, orang biasa, dihadapkan dengan teknik roket angkasa, akan mengertikah kita? Dari contoh-contoh ini kita dapat mengerti bahwa orang dapat menangkap sesuatu tanpa mengerti arti dari yang ditangkap itu.

Kembalilah kita ke pikiran yang sudah kita mulai di atas. Manusia menangkap dirinya sendiri. Mengertikah dia betul-betul dirinya sendiri? Dia berada. Apakah maksud dari adanya? Dia hidup. Apakah maksud dari hidup? Untuk apakah sebenarnya? Untuk apakah akhirnya dia berada?

Hidup yang dia jalankan sehari-hari itu, sesuaikah itu dengan maksud hidup manusia? Perbuatannya sehari-hari, sesuaikah semua ini dengan arti hidup yang sebenarnya? Mungkin sesuai dengan berbagai macam kecenderungan yang ada pada manusia. Mungkin memenuhi nafsu-nafsu, mungkin memenuhi aspek ini atau aspek itu dari manusia, misalnya aspek sosial. Akan tetapi, jika ditinjau lebih lanjut, bagaimanakah? Sudah sesuaikah dengan arti yang sebenarnya dari hidup dan ada manusia? Apakah arti itu? Ya, apakah arti itu?

Demikianlah pertanyaan-pertanyaan yang muncul pada hati manusia dalam memandang diri sendiri. Bagaiamanakah jawabannya? Terhadap pertanyaan tentang ada dan hidup, kerap kali manusia mengambil sikap yang tidak sewajarnya. Dia menghindarkan diri dari pertanyaan itu. Dia melarikan diri dari pertanyaan itu. Hal ini sangat tampak di dunia Barat. Manusia takut akan pertanyaan-pertanyaan yang mendalam tentang hidup dan mati. Maka untuk meninabobokkan suara dari jiwanya itu, dia menghanyutkan diri dalam arus kehidupan yang serba senang. Hanyutlah dia dalam berbagai macam kenikmatan jasmani. Film, radio, televisi, bacaan-bacaan cabul, tontonan yang memabukkan, apa saja digunakan untuk menghindarkan diri dari keguncangan hati, yang disebabkan oleh pertanyaan-pertanyaan yang dalam itu tentang ada atau tidak ada, tentang hidup dan mati.

Dalam zaman dahulu sampai berabad-abad, manusia tidak mengalami kegelisahan hati tersebut. Paling sedikit itu dapat dikatakan ten-

tang dunia Barat. Di dunia Timur, para ahli pikir dan orang bijaksana selalu mencari arti yang sebenarnya dari hidup dan mati. Pada zaman sekarang banyak sekali orang yang tidak mempunyai jawaban yang tentu tentang teka-teki hidup dan mati. Dalam masyarakat kita, banyak sekali orang yang mencari. Hal itu dapat dibuktikan dengan timbulnya berbagai macam aliran kebatinan, yang jumlahnya mungkin sudah beberapa ratus.

Orang bisa setuju atau tidak setuju tentang timbulnya aliran-aliran tersebut. Yang pasti harus diakui oleh setiap orang ialah bahwa pertanyaan-pertanyaan yang menyebabkan timbulnya aliran-aliran tadi adalah pertanyaan-pertanyaan asasi, yang tidak boleh dihindarkan. Sebetulnya memaksakan diri kepada manusia. Adanya percobaan-percobaan untuk membinasakan pertanyaan-pertanyaan tersebut tidak membuktikan bahwa pertanyaan-pertanyaan itu dapat atau akan lenyap. Adanya banyak aliran kebatinan, yang mencoba menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut, tidak boleh menyebabkan sikap acuh tak acuh. Sebaliknya, dalam mengalami pikiran-pikiran yang simpang-siur itu, manusia wajib mencari kepastian dan ketetapan.

Manakah unsur-unsur dari kewajiban untuk mencari arti ada dan hidup itu? (i) Manusia harus berani menghadapi pertanyaan-pertanyaan yang terdalam itu dengan sikap terbuka. Manusia harus berani mencari kebenaran atau jika sudah merasa mempunyai jawabannya, manusia harus benar-benar mencari pertanggungjawaban atas miliknya itu. (ii) Manusia harus berani mengadakan konfrontasi antara pandangan hidupnya dengan berbagai macam soal dan pendapat-pendapat baru yang timbul dalam berbagai macam lapangan. (iii) Bila manusia merasa sudah mempunyai pegangan yang dapat dipertanggungjawabkan, maka manusia harus berusaha membangun hidupnya sesuai dengan pandangannya itu. Dia harus mencari jalan-jalan yang konkret, yang terang untuk melaksanakan moral yang sesempurnanya. Janganlah manusia, terutama manusia terpelajar, sudah puas dengan milik rohaninya hanya dengan berdasarkan satu alasan saja, yaitu karena milik tadi berupa warisan dari nenek moyang, karena tradisi. Sikap yang demikian itu adalah bertentangan dengan perkembangan jiwa dan intelek. Orang dewasa, terutama orang intelek, tidak boleh hidup berdasarkan keyakinan yang tidak dipertanggungjawabkan, jadi keyakinan yang serupa dengan ke-

yakinan anak-anak. Sikap yang demikian itu tidak akan tahan uji terhadap berbagai macam aliran dan praktek yang menentangnya. Teranglah kiranya bahwa sekarang mencari arti ada dan hidup itu merupakan kewajiban, yang sangat aktual berhubung dengan keadaan zaman.

Dalam bermenung tentang kewajiban mencari arti hidup ini, maka tampaklah tabiat yang ajaib dari manusia. Dia bertanya justru karena dia mengerti. Barang-barang yang *infrahuman*, artinya di bawah taraf manusia, seperti hewan dan tumbuh-tumbuhan, tidak dapat bertanya karena tidak mengerti. Manusia mengerti, manusia menangkap dirinya sendiri. Dalam tangkapan itu timbullah pertanyaan tentang diri sendiri dan arti hidupnya. Adalah kewajiban manusia menyadari pertanyaan itu dengan sungguh-sungguh dan mencari jawaban yang sebenarnya. Hanya dengan dasar itulah dia dapat membangun kesusilaan yang sempurna.

11. KEHENINGAN BUDI (SEBAGAI SIKAP DASAR)

Dalam kesusastraan Yunani terdapat sebuah kata yang sangat indah untuk menggambarkan suatu sikap asasi dari manusia-susila, yaitu *soophrosune*. Istilah ini tak mungkin diterjemahkan. Kami hanya dapat menunjukkan kata Indonesia yang kira-kira seimbang, yaitu *keheningan budi*. Apakah *soophrosune* atau keheningan budi itu? Sikap susila asasi, yang menjadi jiwa dari segala kesusilaan.

Sudah pernah kami paparkan bahwa pangkalan kesusilaan ialah *sikap siap sedia* untuk semua kebaikan. Manusia hanya dapat menjalankan hidupnya dengan mempersatukan diri dengan dunia jasmani. Hidup manusia di dunia ini tak bisa kita pikir tanpa kesatuannya dengan alam jasmani. Janganlah dibayangkan seolah-olah ada hidup manusia tersendiri, yang lantas disatukan dengan alam jasmani. Bersatu dengan alam jasmani, itulah hidup manusia di dunia ini. Akan tetapi, bersama dengan itu manusia juga melebihi atau mengatasi sifat duniawi. Manusia tak seperti batu yang hanya tenggelam dalam air. Dia pun tidak hanya seperti ikan, yang tergantung sama sekali dari air. Di dunia ini manusia mirip dengan seorang yang berenang. Berenang berarti di dalam air, tetapi toh mengatasi air. Demikianlah manusia itu di dunia ini.

Hal ini tampak dalam adanya kesusilaan. Manusia tidak hanya menghadapi hidupnya. Manusia juga sadar bahwa harus hidup baik sesuai dengan ketinggian kodratnya. Kesadaran ini bukanlah hanya kesadaran. Kesadaran itu berupa dorongan juga. Bila manusia sanggup dan selanjutnya bersedia untuk melaksanakan dorongan tadi, di situlah mulai kemoralan. Sikap ini adalah sikap asasi yang terdalam. Sikap ini masih harus menjadi lebih kuat, dan untuk pelaksanaannya masih harus menjelma dengan mengadakan sikap-sikap yang lebih terang, yang lebih konkret. Sikap-sikap yang menjadi konkretisasi atau penjelmaan sikap yang pertama itu ada yang lebih asasi atau lebih praktis. Di sini yang akan kami bicarakan hanyalah yang asasi atau sikap dasar, jadi masih sangat dekat dengan sikap yang pertama itu. Salah satu dari sikap-sikap dasar itu ialah keheningan budi.

Agar kita dapat mengerti kedudukan sikap itu, kita harus memandang sepintas bentuk atau struktur dari perbuatan manusia. Dengan perbuatannya yang tertentu, manusia menentukan diri, jadi membatasi diri. Sebab berbuat yang tertentu berarti mengesampingkan kemungkinan-kemungkinan yang tertentu untuk hanya melaksanakan satu, yang tertentu pula. Ingatlah, ini berarti bahwa manusia itu dalam perbuatannya selalu memilih. Dia harus selalu memilih untuk berbuat, memilih satu dari kemungkinan-kemungkinan yang jumlahnya terbatas pula. Mungkin dengan ini saja sudah mulai tampak peranan keheningan budi dalam perbuatan manusia. Untuk dapat memilih dengan seksama diperlukan keheningan budi itu. Sebetulnya yang harus hening bukanlah hanya budi saja. Hati pun harus hening pula, artinya bebas dari sentimen-sentimen dan lain sebagainya.

Untuk jelasnya, marilah kita teruskan dulu kupasan kita mengenai struktur dari perbuatan manusia. Apakah yang menjadi *permulaan* dari perbuatan? Pangkal perbuatan ialah *rasa tertarik*. Bisa tertarik barulah betul-betul menjadi permulaan perbuatan, bila disusul dengan kemauan, jadi dengan niat. Dengan demikian, manusia menghendaki rasa tertarik tadi dan perbuatan yang masih harus dilakukan, tetapi sudah menarik itu. Dengan ini perbuatan sudah lahir, tetapi masih dalam batin! Perbuatan sudah ada, tetapi masih dalam status keniatan. Mungkin juga dibatalkan. Sementara itu, baik objek maupun seluruh perbuatan belumlah

jelas sama sekali. Memang perbuatan manusia itu sesuai dengan kodrat manusia sendiri. Artinya, sebelum dilaksanakan menjadi perbuatan lahir, belumlah sampai ke bentuk yang jelas. Maka dari sebab itu, rasa tertarik dan niat itu adalah titik-titik atau fase dalam (dari) proses perbuatan manusia. Titik atau fase manakah yang menyusul niat? Titik itu kita sebut *pertimbangan*. Dengan niat berbuat, manusia kerap kali menjadi bimbang. Bimbang karena melihat risiko-risiko yang melekat kepada perbuatannya. Sebetulnya perbuatan manusia itu selalu mempunyai sifat kepetualangan. Itulah sebabnya manusia sesudah mengadakan niat karena tertarik, maka menimbang-nimbang. Yang disebut pertimbangan, atau mungkin lebih baik penimbangan, sebetulnya adalah manusia yang memandang-mandang perbuatannya, yang masih dalam proses *pembuatan*. Memandang-mandang perbuatan yang masih akan dilaksanakan berarti mengamat-amati dan meneliti objeknya, yang akan menjadi sasaran perbuatan itu. Dalam perbuatan manusia, dapat kita bedakan perbuatan dan isinya. Dua itu merupakan kesatuan. Dalam penimbangan kita mencari pengertian yang tajam tentang kesatuan itu, sebab tanpa pengertian manusia tidak dapat bertindak. Oleh sebab itu, paling sedikit manusia mencari pengertian yang cukup.

"Dalam hal-hal yang harus (akan) kita lakukan terdapat sangat banyak ketidakpastian karena perbuatan kita mengenai hal-hal yang tak dapat ditetapkan sebelumnya dan karena selalu berubah-ubah, selalu bersifat tidak tentu." Demikianlah kata-kata yang sangat bijaksana dari filsuf Thomas Aquinas, tujuh abad yang lalu (I-II-14. art 1). Hal ini sangat dirasakan, misalnya oleh para pedagang dalam keadaan ekonomi yang sukar. Akan tetapi, sebenarnya sifat yang kita tunjuk itu meliputi seluruh wilayah perbuatan manusia.

Bilamanakah penimbangan berakhir? Sebetulnya penimbangan sendiri tidak bisa berakhir. Selamanya orang bisa terus menimbang-nimbang. Pro dan kontra, untung dan rugi, selalu tetap terlihat. Manusia sendirilah yang pada suatu saat *menghentikan* penimbangannya. Penghentian ini kita sebut *keputusan*, dan keputusan itu berupa *pemilihan*. Manusia seakan-akan berkata demikian: aku melihat keberatan-keberatannya, tetapi setelah menimbang-nimbang, aku sekarang memilih. Dengan keputusan yang terakhir itu, perbuatan manusia belum sampai

ke akhirnya. Juga keputusan yang berupa pemilihan yang menetapkan itu hanyalah suatu titik dalam dialektik atau proses perbuatan manusia. Titik yang terakhir ialah *pelaksanaan*. Janganlah titik itu dilepaskan dari titik permulaan! Perbuatan manusia adalah satu hal dan kesatuan. Akan tetapi, kesatuan itu hanya terjadi dalam dan dengan berproses. Kita dapat melihat struktur atau bentuk dari proses tersebut dengan menunjuk titik-titiknya. Seluruh perbuatan adalah pelaksanaan dan setiap titik memuat seluruh pelaksanaan, tetapi dalam titik dengan cara titik, seperti kuncup dan bunga juga sudah memuat seluruh buah, tetapi sebagai kuncup dan bunga. Oleh sebab itu, manusia tidak hanya bertanggung jawab mengenai perbuatan yang selesai sama sekali. Manusia juga bertanggung jawab tentang setiap titik dari perbuatannya. Barang siapa ingin membunuh, meskipun belum membunuh, sudah menjalankan kesalahan moral.

Sesudah paparan ini, sekarang kita dapat mencoba menerangkan apakah sebetulnya keheningan budi dan hati itu. Keheningan budi dan hati ialah sikap aktif manusia, dengan mana manusia meneliti dan mengarahkan seluruh proses perbuatannya ke arah kesusilaan, sesuai dengan tuntutan kodratnya. Untuk lebih menyelami pikiran ini, ingatlah yang sebaliknya, yaitu kekeruhan hati dan budi! Bayangkanlah manusia yang penuh dengan sentimen-sentimen dan nafsu-nafsu yang tak teratur. Ingatlah bahwa dipandang dari sudut moral, berbuat harus mengarahkan diri. Mengarahkan diri agar supaya perbuatan menjadi pelaksanaan moral. Ingatlah juga bahwa setiap perbuatan manusia itu harus bermoral. Manusia tidak pernah boleh menyingkirkan moral, dan jika dia menyingkirkan, itu sudah berarti menginjak-injak dan mengkhianati keluhuran kodratnya atau martabatnya! Bagaimanakah manusia yang keruh budi dan hatinya akan menghadapi kewajiban itu? Ada bahaya besar bahwa dia akan terombang-ambing oleh sentimen-sentimennya dan hawa nafsunya. Mungkin dia hanya akan menggasak dan membabi buta, dengan tak menghiraukan perbuatannya itu baik atau jahat.

Tampaklah sekarang peranan keheningan budi dan hati dalam perbuatan manusia. Perbuatan itu dibuat. Seluruh pembuatan perbuatan harus diatur oleh keheningan budi dan hati. Jika manusia merasa tertarik, rasa tertarik itu harus dikontrol. Baikkah yang menarik itu atau

tidakkah? Jika tidak, maka perbuatan harus dicegah dalam permulaannya. Tidak hanya pangkalan perbuatan yang harus di bawah keheningan budi dan hati, melainkan setiap titik dari proses perbuatan; dan gunanya tidak hanya untuk menghindarkan perusakan moral. Tujuan dari pengawasan ialah untuk bertindak sebaik-baiknya. Untuk kedua tujuan ini diperlukan keheningan budi dan hati. Sentimen-sentimen dan dorongan-dorongan yang tak teratur harus dikalahkan. Gerak-gerik hati dan jiwa harus diawasi agar mempunyai arti yang tepat dan serasi. Objek dari perbuatan harus diteliti benar-benar. Semua ini adalah tugas dari keheningan budi dan hati. Jadi, keheningan budi dan hati itu mirip dengan pemimpin pertempuran. Pemimpin pertempuran memimpin operasi. Keheningan budi dan hati memimpin perbuatan manusia.

Sudah kita katakan bahwa keheningan budi dan hati adalah sikap. Sikap yang tetap atau permanen. Manusia harus menanam sikap ini dalam hidupnya. Bila sikap ini berkembang, maka banyaklah buahnya. Kewaspadaan, berhati-hati, bersiasat, membuat perhitungan sebelumnya, semua itu adalah buah dari keheningan budi dan hati.

12. Dialektik dari Keheningan Budi

Sikap asasi dari manusia yang menyebabkan manusia menjadi susila dan bertindak susila adalah sangat kompleks. Kami sudah memaparkan suatu aspek dari kompleksitas tersebut, yaitu *keheningan budi.*

Kita sekarang memandang dialektik dari keheningan budi itu. Seperti seluruh hidup manusia, demikianlah juga dengan sikap susila manusia dan semua aspeknya selalu berada dalam proses pelaksanaan, selalu berjalan. Dalam perjalanan itu, pada setiap saat kesempurnaan terlaksana, artinya setiap bentuk yang tercapai dapat membalik menjadi pembatalan kesempurnaan. Hal ini nanti akan tampak dalam dialektik keheningan budi.

Apakah keheningan budi itu? Keheningan budi ialah sikap yang menyebabkan manusia mengamati-amati, meneliti, mengatur, dan mensusilakan perbuatannya. Perbuatan yang sedang hendak dilakukan itu dapat kita pandang sebagai suatu objek, yang mempunyai ambivalensi, artinya yang belum tentu nilainya. Bisa susila, bisa tidak susila. Maka,

karya keheningan budi ialah mengatur objek itu sehingga menjadi perbuatan yang susila. Marilah sekarang kita lihat jalan atau dialektik pengaturan itu!

Langkah yang pertama dari keheningan budi ialah *penelitian* dan *penimbangan* dari perbuatan yang akan dijelmakan. Penimbangan ini secara tak kentara sudah dimulai waktu dorongan pertama-tama untuk berbuat timbul dalam kesadaran. Penimbangan itu dilanjutkan sesudah ada niat untuk berbuat. Apakah sebabnya? Karena objek yang sudah dipilih itu masih gelap, masih kabur. Sekarang harus diperlihatkan bahwa objek itu betul-betul pantas dipilih, atau ternyata jika tidak pantas, perbuatan dibatalkan. Itulah tugas yang dilakukan oleh keheningan budi dalam penelitian atau penimbangan. Jelaslah di sini bahwa tujuan dari penelitian dan penimbangan itu adalah untuk menetapkan keserasian objek, lain tidak. Jadi, itulah batasnya. Dalam teori hal ini mudah, dalam praktek kerap kali ada manusia yang kurang atau tidak dapat menetapkan batas penelitian itu. Kecakapan dalam menetapkan itu dalam bahasa Jawa disebut *ngerti duga prayoga*, dapat menduga manakah yang seyogyanya. Ketidakmampuan dalam hal ini disebut tidak mengerti *duga prayoga*.

Yang disebut tidak mengerti duga prayoga itu bukanlah hanya kekurangan penelitian dan penimbangan, melainkan juga kelebihan-kelebihan dalam penelitian dan penimbangan. Tampaklah di sini bahwa suatu bentuk kesempurnaan dapat membalik menjadi pembatalan kesempurnaan. Dapat meneliti dan menimbang-nimbang perbuatan adalah suatu kesempurnaan. Akan tetapi jika dijalankan terlalu lambat atau terlalu cepat, atau jika menjadi terlalu panjang, hal ini merupakan rintangan. Penelitian dan penimbangan juga menjadi perusak kesusilaan jika menjadi penipuan diri sendiri, artinya jika manusia dengan menganggap baik hal yang tidak baik. Misalnya, jika seorang berkata bahwa dia boleh juga berkorupsi karena orang lain demikian juga. Dengan alasan ini dia bertindak sebagai *pokrol bambu* terhadap diri sendiri.

Berdasarkan paparan ini, tampaklah bahwa keheningan budi itu tidak mudah. Tidak mudah karena keheningan budi berarti mengusai diri sendiri. Tidak mudah karena dalam menjalankannya orang harus

mengerti ukuran yang tidak bisa diukur. Dalam taraf ini, keheningan budi juga dapat disebut kemasakan atau kematangan.

Sesudah penelitian dan penimbangan, langkah yang kedua dari keheningan budi ialah *keputusan yang bijaksana*. Keputusan ini adalah hasil dari penelitian dan penimbangan. Janganlah dikira bahwa keputusan ini pada akhir penelitian datang sendiri. Akhir penimbangan tidak datang sendiri. Penimbangan sendirilah yang harus *mengakhiri*. Manusia sendirilah yang harus memutuskan.

Keputusan tidak datang sendiri. Keputusan harus diambil, dan ini berarti *memutuskan*. Memutuskan apakah? Memutuskan penimbangan, yang bisa berlarut-larut. Di sinilah letak kemasakan seseorang jika dia dapat memutuskan pada saat yang tepat. Di manakah letak ketepatan dan kebijaksaan keputusan yang bersumberkan keheningan hati itu? Keputusan itu diambil dengan merdeka, tetapi itu tidak berarti semau-maunya, jadi tidak karena mau saja, melainkan karena manusia mau yang baik. Selanjutnya, keputusan itu memuat keseimbangan, artinya, dengan mengingat hal-hal yang bersangkutan dengan perbuatan yang akan dilahirkan. Kadang-kadang orang tidak mengingati hal-hal ini karena hanya memandang tujuan. Maka, orang lupa bahwa tujuan yang baik belum tentu mengakibatkan perbuatan yang baik atau susila. Tujuan baik hanya dapat menyebabkan perbuatan yang baik, jadi dapat dipertang-gungjawabkan menurut kesusilaan jika jalan yang ditempuh baik juga. Maksud baik tidak boleh dicapai dengan kecurangan. Mencuri dengan maksud memberi derma tetaplah perbuatan yang tidak susila. Menolong saudara adalah perbuatan yang baik. Namun, orang tidak boleh melakukan korupsi untuk menolong saudaranya.

Keputusan yang bijaksana dapat juga kita sebut pikiran sehat. Jadi yang sebaliknya ialah pikiran yang tidak sehat. Pikiran bisa tidak sehat, bukan karena kurang penelitian atau kepincangan dalam penimbang-annya, melainkan karena semua penimbangan dengan sengaja ditujukan ke arah yang tidak susila. Dalam penimbangan yang demikian itu, maka keheningan budi membalik menjadi kelicinan atau kelihaian.

Langkah yang ketiga dari keheningan budi ialah *keteguhan* dan *keuletan*. Dengan jatuhnya keputusan, perbuatan belum tentu ber-langsung. Kerap kali sesudah keputusan ditetapkan, terasalah keberat-

an-keberatan. Kerap kali orang sudah puas dengan cara yang berlebih-lebihan. Apakah akibatnya? Perbuatan macet. Untuk terangnya, ingatlah kegembiraan suatu rapat, di mana diambil sebuah resolusi. Orang bergembira, tetapi resolusi tinggal resolusi. Demikianlah juga dalam hidup seseorang. Kerap kali ada keputusan, tetapi tidak dilaksanakan. Hal ini terjadi karena kesukaran-kesukaran yang timbul. Mungkin kesukaran-kesukaran itu kurang dilihat sebelumnya. Kerap kali orang juga sudah melihat, tetapi merasa kuat untuk menghadapinya. Bagaimanapun juga, dalam praktek hidup, kita dapat menyaksikan hal yang kerap kali terjadi, yaitu bahwa seorang menjadi bimbang sesudah membuat resolusi untuk melakukan ini dan itu.

Apakah yang dapat menolong manusia dalam kebimbangan dan keragu-raguan itu? Keteguhan dan keuletan. Untuk terangnya ingatlah sebaliknya. Bayangkanlah bahwa seorang hendak melakukan sesuatu yang baik. Dia sudah berniat tetapi lantas merasakan kesukaran-kesukaran. Sebetulnya kesukaran-kesukaran itu dapat diatasi. Akan tetapi, perbuatan baik yang sudah diresolusikan toh diurungkan. Di sini, kita melihat perbuatan pengecut, perbuatan orang yang tidak berani, orang yang tidak mempunyai keteguhan dan keuletan.

Untuk lebih mengerti saat kritis itu ingatlah sebentar proses perjalanan perbuatan manusia. Dengan adanya keputusan, perbuatan belumlah dilahirkan. Antara keputusan dan saat pertama dari perbuatan ada perbedaan. Memutuskan belum dengan sendirinya berarti mulai, meskipun kerap kali antara dua itu tidak terlihat jaraknya. Dengan kata lain, di sini tampak bahwa dengan keputusan belum selesailah tugas keheningan budi. Memang seperti sudah dikatakan dulu, keheningan budi itu mengatur seluruh perbuatan dalam seluruh prosesnya. Keputusan akan menjadi sia-sia jika keheningan budi tidak meneruskan pekerjaannya dengan menghadapi kesukaran-kesukaran yang timbul justru karena orang sudah memutuskan untuk bertindak. Kesukaran-kesukaran ini kerap kali menyebabkan krisis, artinya membawa bahaya yang sedemikian rupa sehingga keputusan diancam dengan kesia-siaan atau keurungan. Maka dari sebab itu, keheningan budi harus memperlihatkan kejayaannya, justru pada saat yang terakhir itu. Dengan kata lain, orang yang betul-betul mempunyai sikap yang kita sebut keheningan budi itu,

meskipun merasa bimbang, meskipun mungkin ragu-ragu, bahkan meskipun merasa gentar, namun tidak mundur. Pikirannya tetap waspada. Dia tetap teguh, tetap ulet. Dia meneruskan niatnya. Pada saat yang baik dia berani melepaskan perbuatannya. Secara teoritis tak mungkinlah kita tetapkan manakah saat yang baik itu. Sebab baik atau tidaknya saat itu tergantung dari macam-macam faktor yang konkret. Kecuali dari faktor-faktor di luar manusia, juga dari keadaan manusia sendiri. Pada saat yang tertentu dia harus berani meloncat. Itulah permulaan perbuatan. Titik permulaan itu ditentukan juga oleh keheningan budi. Titik yang terakhir ini, inilah yang sangat sukar. Di sinilah letak *to be or not to be* dari perbuatan, atau jadi atau tidak jadinya perbuatan. Dalam perbuatan biasa, yang tidak berarti, analisis yang kita bentangkan ini tidak tampak. Dialektik yang kita gambarkan itu terutama tampak jika manusia menghadapi perbuatan-perbuatan yang penting. Akan tetapi sebetulnya dialektik itu ada pada setiap perbuatan, sebab apa yang disebut dialektik itu tidak lain daripada *perbuatan* manusia sebagai *pembuatan*.

Jika ada satu hal yang dapat disimpulkan dari paparan kita ini, hal itu adalah demikian: dari paparan di atas tampaklah bahwa manusia itu tidak bergerak seperti mesin. Dia mengerti bahwa dia berbuat, dia mengerti perbuatannya. Proses perbuatannya ada di tangannya. Manusia wajib mempunyai pendirian dan sikap yang sedemikian rupa sehingga dia selalu dapat mempertanggungjawabkan perbuatannya.

***

Buku Keempat

SOSIALITAS SEBAGAI EKSISTENSIAL

DAFTAR ISI

PENGANTAR

Dalam filsafat manusianya, Driyarkara mengemukakan sifat kodrat manusia sebagai *Homo Homini Scius.* Sebuah ungkapan yang dimodifikasikan dari pernyataan Thomas Hobbes, "Homo Homini Lupus" dan sekaligus bermaksud menentang asumsi tersebut. Bagi Thomas Hobbes, kodrat manusia bersifat individual, egois dan mau menangnya sendiri. Hal itu disimbolkannya dengan "lupus" atau serigala. Oleh karena itu, manusia terpaksa mengadakan kontrak sosial, justru untuk melindungi keselamatan diri masing-masing. Dilihat dari perspektif perkembangan pengetahuan dewasa ini, pernyataan Thomas Hobbes mengandung banyak kelemahan. *Pertama*, serigala tidak saling membunuh untuk mencari makanan. Mereka ternyata bisa bekerja sama dan mempunyai hukum alamnya sendiri dalam mengatur pembagian makanan. *Kedua*, semakin banyak pemikir yang berpendapat bahwa sifat sosial lebih nyata dan asli daripada sifat individual dalam arti yang negatif.[1] Maka, Driyarkara menggantikan asumsi Hobbes dengan pengandaiannya yang lebih orisinal, yakni "homo homini socius", manusia adalah teman bagi sesamanya. Istilah ini dikemukakannya dalam pandangannya tentang manusia.

---

[1] Driyarkara juga berpendapat bahwa ada sifat individual yang baik, terutama yang dikaitkan dengan moral dan kepribadian, yakni kemandirian dalam roh. Lihat bagian filsafat manusia.

Lebih lanjut, menurut keyakinan Driyarkara, pertemanan atau sosialitas itu menjadi lebih nyata lagi dalam pengertian tentang manusia sebagai eksistensial, suatu paham yang populer dan juga dianut oleh Driyarkara pada waktu itu. Oleh karena itu, tidak heran kalau pidato inaugurasi Driyarkara dalam penerimaan jabatan sebagai guru besar di Fakultas Psikologi Universitas Indonesia pada tanggal 30 Juni 1962 diberi judul "Sosialitas sebagai Eksistensial". Pilihan judul itu—yang juga kami pakai dalam buku ini—tentu saja bukan karena bobot seremonial dari pidato tersebut namun karena makalah yang dibacakannya itu memang cukup mewakili gagasan-gagasan filosofis Driyarkara tentang dimensi sosial hidup manusia. Lewat tulisan yang cukup panjang ini Driyarkara mengamati gejala-gejala sosialitas manusia dari luar, kemudian meneropong dari dalam hal yang membuat manusia bersifat sosial.

Alur perkembangan pemikiran Driyarkara, dari konsep "homo homini socius" mengarah ke "sosialitas sebagai eksistensial" menjadi dasar penyusunan ke tujuh tulisan lain dalam bagian pertama buku ini. Karangan tersebut secara kronologis meliputi, "Arti Kota dalam Kehidupan Manusia" (*Basis*, November 1956), "Kehidupan Negara" (*Basis*, April 1957), "Mencari Kepribadian Nasional" (*Basis*, September 1960), Romantik Revolusi" (*Intisari*, Desember 1964), "Dialektik Revolusi" (*Intisari*, Agustus 1965), "Revolusi, Romantika, Dinamika, Dialektika" (*Intisari*, September 1965) dan "Demonstrasi, Demokrasi, Mogok" (*Kompas*, Maret 1966). Tiga artikel pertama merupakan artikel yang ditulisnya sebelum pidato inaugurasi, seolah mempersiapkan konsep "sosialitas sebagai eksistensial", sedang empat artikel lainnya, boleh dikata melanjutkan atau mengaplikasikan konsep pidato itu ke dalam kehidupan Negara Indonesia yang waktu itu sedang mengalami krisis menjelang dan setelah terjadinya G30S.

Dalam "Sosialitas sebagai Eksistensial", kita melihat cara seorang Driyarkara menjalankan filsafatnya, secara khusus filsafat sosial. Di sini kita malah bisa melihat langkah-langkah metodologis filsafat Driyarkara. Ia mulai mengingatkan tanggung jawab filsafat agar senantiasa dekat dengan realitas dan mempertanggungjawabkan pilihannya untuk membahas realitas sosial (atau persisnya "sosialitas" manusia). Pilihan ini rupanya erat kaitannya dengan wacana Sosialisme Indonesia. "Lebih

tampak lagi," tulisannya, "sosialitas itu dalam langkah pelaksanaan Pancasila yang berupa 'ajaran dan gerakan tata masyarakat adil dan makmur', yaitu Sosialisme Indonesia." Sosialisme pada waktu itu menjadi jargon dan slogan di mana-mana. Sudahkah orang-orang meneliti lebih jauh sosialitas manusia? Sudahkah filsafat memberi penerangan pada jargon tersebut? Tulisan ini ingin mengisi kekosongan tersebut. Pada langkah ketiga, Driyarkara mempersoalkan sosialitas manusia secara filosofis. Baru pada langkah keempat dan kelima ("Fenomenologi dari Sosialitas" dan "Mencari Hakikat Sosialitas"), ia melakukan sintesis untuk memberikan jawaban tentang sosialitas manusia.

Secara fenomenologis, sosialitas manusia ditunjukkan lewat pengalaman sehari-hari. Manusia, berbeda dari binatang, senantiasa butuh sahabat dan senantiasa mengembangkan sosialitasnya. Secara eksistensial, pengalaman manusia akan dirinya yang paling dalam sudah meliputi pengalaman akan orang lain yang mengajak untuk berkomunikasi. Itulah struktrur-dalam dari manusia. Jadi, struktur eksistensial manusia itu adalah komunikasi dan dengan demikian ia sudah bersifat sosial. Menjadi diri sendiri sudah senantiasa menjadikan orang lain ada.

Agar manusia tidak terasing dari dirinya sendiri *(Entfremdung)* atau tidak mengalami kepalsuan *(Uneigentlichkeit)*, dibutuhkan struktur eksternal yang komunikatif juga. Situasi terjajah atau hidup dalam koloni, misalnya, adalah situasi yang membuat orang mengalami keterasingan dari diri sendiri. Untuk situasi Indonesia waktu itu, keterasingan terutama dialami oleh orang-orang melarat (Marhaen) yang masih membutuhkan pembebasan. Sampai di sini banyak pemikiran Driyarkara tentang sosialitas merupakan tafsir pidato-pidato Soekarno. Pengaitan ini harus kita lihat sebagai usaha Driyarkara untuk menempatkan filsafat sosial pada zamannya. Ada pengaitan yang membuat kita kritis namun juga ada pengaitan yang terkesan hanya memperkuat ideologi Soekarno waktu itu. Fokus tulisan ini tentu lebih luas dan lebih dalam daripada sekadar menjelaskan atau menafsirkan isu sosial pada zamannya. Driyarkara pada akhirnya ingin menunjukkan bahwa ideologi apa saja pada akhirnya harus menghargai manusia sebagai persona. Sebagai persona, manusia secara eksistensial sudah bersifat sosial, sudah dalam keadaan berkomunikasi dengan sesama. Asumsi ini lebih sehat daripada asumsi-asumsi

lainnya karena menempatkan hubungan manusia satu dengan lainnya dalam cinta daripada dalam permusuhan (seperti dikemukan Hobbes dan Sartre). Sosialisme Indonesia pun harus dikritisi dari sisi ini. "Sosialisme yang hanya berdasarkan kepentingan bersama, nasib bersama, dan kemelaratan bersama, adalah mengandung *individualisme*. Sosialisme yang dengan terang-terangan atau implisit memungkiri persona memuat *kontradiksi,*" tulisnya.

Tulisan pertama "Arti Kota dalam Kehidupan Manusia" merupakan artikel paling profetis dari antara yang lain. Artinya, tulisan ini mempunyai daya prediksi kuat. Kalau kita memperhatikan perkembangan kota dewasa ini, artikel ini justru menjadi lebih relevan daripada saat ditulis. Bagi Driyarkara, kota merupakan bagian penting dalam perkembangan budaya manusia. Dalam konteks Indonesia waktu itu, pembangunan identik dengan munculnya kota-kota baru dan membengkaknya kota-kota yang sudah ada. Kota memang menjadi tempat dinamis di mana berbagai aspek kehidupan tumbuh bersama. Akan tetapi, dalam kota pula ia mengingatkan, dapat dialami secara amat jelas munculnya anti-nilai. Oleh karena itu, ia mengajak "Marilah kita berkota dan berkota-kota" dan sekaligus memperingatkan "tetapi kita jangan tenggelam dalam kota." Ia mengingatkan agar manusia sebagai pencipta kota tetap aktif dalam mengendalikan kota dan jangan sampai tenggelam dalam apa yang diciptakannya.

Dalam tulisan yang kedua "Kehidupan Negara", Driyarkara lebih banyak berbicara tentang kehidupan negara daripada bentuk Negara sebagaimana banyak dibahas dalam filsafat politik. Kehidupan Negara diibaratkan sebagai percakapan. Metafor percakapan ini sejalan dengan asumsi struktur eksistensial sebagai komunikasi. Metafor ini terkesan romantis, memang. Akan tetapi, Driyarkara juga menggarisbawahi kegagalan komunikasi yang inheren dalam percakapan. Di kemudian hari, gagasan tentang "kegagalan" dikembangkan oleh Ernesto Laclau dan Chantal Mouffe dengan konsepnya *the impossibility*. Jawaban yang diberikan Driyarkara memang tidak sepenuhnya benar, melainkan pertanyaan yang ia ajukan mengandung kebenaran yang tinggi ("Apa fungsi Negara bagi pengembangan manusia sebagai pribadi?").

Tulisan ketiga "Mencari Kepribadian Nasional" semula diberikan pada Musyawarah Sekitar Kepribadian Nasional yang diselenggarakan oleh KODAM Jawa Tengah bulan Agustus 1960.[2] Seperti halnya tulisan kedua yang merespons wacana sosialisme pada zamannya, tulisan ini juga merespons wacana penting zamannya, yaitu kepribadian nasional. Seperti kita tahu, di bawah kepemimpinan Presiden Soekarno, bangsa Indonesia giat melakukan *nation and character building*. Tulisan ini juga dibuat dalam konteks tersebut. Akan tetapi, Driyarkara berani untuk tidak hanyut dalam wacana ideologis tentang Indonesia. "Kami tidak berani mengatakan apakah kerajaan-kerajaan besar yang pernah ada di Indonesia ini (Sriwijaya, Majapahit) menyatukan Indonesia sehingga menjadi keseluruhan yang berupa Negara nasional atau kebangsaan," katanya. Kemudian ia menyatakan pendiriannya dengan mengatakan "Pada hemat kami tidak mungkin dikatakan bahwa Negara kita sekarang ini merupakan kontinuasi dari Sriwijaya atau Majapahit." Pendirian demikian ini niscaya sangat menarik di tengah-tengah bangsa yang sedang melakukan glorifikasi masa lalunya sampai tidak kritis lagi untuk membedakan antara kenyataan sejarah dan impian ideologis.

Tulisan "Demonstrasi, Demokrasi, Mogok", dalam *Kompas* juga tidak kalah profetis dari tulisan yang pertama. Kalau kita ungkapkan dengan bahasa politik zaman sekarang, tulisan ini menyentuh persoalan inti dari demokrasi representatif. Apa yang mesti dilakukan rakyat kalau para wakil rakyat tidak membela kepentingan umum? Apakah rakyat boleh melakukan mogok dan demonstrasi? Driyarkara menyetujui sejauh tidak merusak. Di tengah-tengah maraknya demonstrasi dan mogok itu Driyarkara mengingatkan kembali ukuran masyarakat yang hidup dalam demokrasi: manusia diperlakukan sebagai manusia. Di mana manusia dipandang sebagai kerbau, maka di situ tidak ada demokrasi, yang ada ialah diktatur. Perumpamaan kerbau tidak lain dipakai untuk mengkritik pemerintah yang memperlakukan rakyatnya seakan-akan tidak punya kemauan, tidak punya kemampuan memilih, oleh karena itu seakan-

---

[2] Artikel lengkapnya dimuat tiga bulan kemudian dalam majalah *Pusara*, Desember 1960. Lihat bagian filsafat pendidikan.

akan boleh didikte. Ukuran lainnya bagi demokrasi ialah ungkapan demikian: "Di mana ada demokrasi tentu ada pers; tetapi di mana ada pers, belum tentu ada demokrasi." Pesannya cukup jelas: masyarakat demokratis membutuhkan pers yang bebas.

Tiga tulisan lain yang dimuat dalam *Intisari* berbicara tentang revolusi. Hampir pasti tulisan-tulisan ini merupakan penafsiran Driyarkara tentang pidato Soekarno yang menggelorakan revolusi dengan aspek-aspeknya seperti dialektik, romantik, dan dinamik. Seperti tafsiran-tafsiran lainnya, di sini Driyarkara juga tidak mau terjebak dalam pandangan Marxis tentang revolusi. Sebaliknya, secara implisit ia menentang pandangan Marxis tentang akhir dari sebuah revolusi: "Jadi, *nonsens* belaka jika orang mengira bahwa masyarakat manusia akan mencapai status terakhir dengan kenikmatan sosial ekonomis yang tak terganggu, di mana semua bekerja untuk semua dengan semua kekuatannya dan mendapat bagian kenikmatan sesuai dengan kebutuhannya. Pikiran ini hanya utopia; bertentangan dengan keadaan manusia yang sebenarnya. Sekali lagi, selama manusia tetap manusia, maka hidupnya tetap mendialektik, jadi: tidak ada tingkat yang terakhir. Demikianlah kewajiban manusia jika dia tidak mau ambles." Bagi Driyarkara, revolusi dan dialektika merupakan kondisi konstan manusia, tidak pernah berhenti.

Dari eksplorasi singkat tentang tulisan-tulisan di atas, kita bisa melihat beberapa ciri filsafat sosial Driyarkara yang akan senantiasa menarik untuk menjadi kajian para pembaca.

Pertama, dalam filsafat sosialnya Driyarkara banyak menggunakan tradisi fenomenologi-eksistensial. Tradisi ini pertama-tama dipakai sebagai metode berfilsafat. Metode ini ia pakai untuk menghindarkan berbagai pengetahuan yang sifatnya apriori belaka. Sebagai gantinya, pengetahuan ia cari dari fenomena dan pengalaman eksistensial. Sumber-sumber pengetahuan ia periksa: mana yang mungkin mana yang tidak, mana yang dogmatis mana yang kritis, mana yang sintetis mana yang analitis. Pendekatan ini ternyata sangat menarik untuk menciptakan wacana tandingan yang tidak ideologis.

Kedua, perlawannya atas dogmatisme ini bisa kita lihat pada keberaniannya bereksperimen dengan bahasa. Salah satunya dapat kita lihat pada kegemarannya menggunakan awal me- pada kata-kata yang

tidak lazim mendapatkan awal tersebut seperti *menegara*, *mempribadi*, *membudaya*, *mengindonesia*, *memanusia*, *mengatas*, *menjatmika*, *mewahya*, *mengaku*, *mengkita*, *mendunia*. Istilah ini dipakai untuk mengatasi dikotomi antara tempat dan isi, forma dan materia, antara Negara dan kehidupan, antara tubuh dan jiwa, antara dunia dan manusia. Bagi Driyarkarta, berfilsafat mau tidak mau juga harus menyempurnakan bahasa. Bahasa sebagai pranata sosial mempunyai kekuatan yang tidak kalah tiranis bila dibandingkan dengan pranata-pranata lainnya.

Ketiga, seperti disebut di atas, pikiran-pikiran Driyarkara tentang masalah-masalah kemasyarakatan dan politik sering kali bersentuhan dengan pikiran-pikiran Soekarno. Hubungan Driyarkara dan Soekarno mencerminkan hubungan yang senantiasa pelik antara seorang intelektual dan penguasa. Dalam tulisan-tulisan ini kita melihat bagaimana Driyarkara menafsirkan sendiri tentang berbagai isu yang diangkat oleh Soekarno. Yang jelas, Driyarkara berusaha untuk tidak terseret ke dalam ranah ideologis, melainkan menarik isu-isu ideologis ke dalam ranah filosofis.

***

BAB I

MEMASYARAKAT-MENEGARA

ቇ

1. ARTI KOTA DALAM KEHIDUPAN MANUSIA

[Karangan ini semula dimuat dalam *Basis*, Tahun VI, November 1956, hlm. 44–47. Oleh pengasuh majalah *Basis* kemudian dijadikan satu dengan karangan lain dan diterbitkan dalam *Driyarkara tentang Negara dan Bangsa*, Yogyakarta, Kanisius, 1980, hlm. 89–93.]

Dewasa ini kota—terutama kota-kota besar—selalu merupakan problem dan ini adalah hal yang kita maklumi. Mengingat hal ini maka patutlah kita merenungkan tentang "manusia dan kota". Dari berbagai soal mengenai kota, kita memilih satu problem yang pokok: Apakah seharusnya arti kota bagi kehidupan manusia? Bagaimanapun juga, soal-soal yang dihadapi dalam konkretnya (justru inilah yang) merupakan soal dasar. Dan jawabannya?

Jika kita mengingat bahwa pada pokoknya manusia adalah persona yang harus "mempersonakan diri sendiri", maka tampak bahwa kota pada hakikatnya adalah untuk perkembangan manusia sebagai persona .... Akan tetapi, apakah manusia selalu dapat memperkembangkan kesempurnaannya berkat pengaruh dan suasana kota? Kita menghadapi pertanyaan ini dengan perasaan ragu-ragu!

a. Kota dalam Lembah Kesengsaraan dan Kenistaan?

Bukankah kota selalu merupakan lembah kesengsaraan dan kenistaan bagi banyak manusia? Bukankah kota juga bisa membawa bencana ke desa-desa? Bukankah kota sering kali merupakan rawa kemerosotan moral? Kota, Kota! Siapakah yang tidak tertarik ke kota? Akan tetapi, bukankah kota juga merupakan bahaya bagi eksistensi manusia ...?

Marilah hal ini kita renungkan dengan cara yang sedikit lebih mendalam! Jika masyarakat manusia mencapai tingkat kebudayaan yang cukup tinggi, maka masyarakat itu membangun kota. Lingkungan kehidupan primitif tidak atau belum mampu mengadakan kota. Kehidupan primitif juga belum membutuhkan suatu fungsi yang dijelmakan dengan mengadakan kota! Dalam lingkungan yang sangat sederhana itu produksi belum menyebabkan ekonomi (atau hanya dalam bentuk yang sangat sederhana), kesatuan belum memerlukan pemerintahan dengan cara yang lebih teknis dan resmi, keadaan umum belum membutuhkan pemusatan, pengaturan, pembagian tenaga dan alat. Kehidupan primitif belum merupakan organisasi yang mengekspresikan diri dengan pembangunan kota.

Sebaliknya, jika masyarakat sudah cukup maju, maka diciptakan kota. Di situ manusia lebih menguasai alam kodrat dengan kemungkinan dan kekuatan yang terkandung di dalamnya. Maka, manusia mengubah tanah, batu, kayu, besi, dan lain-lain, sehingga terciptalah bangunan-bangunan. Dan ini dijalankan dengan berbagai macam alat yang juga sudah merupakan perubahan alam kodrat. Dengan daya ciptanya, manusia melaksanakan konsepsinya dalam materi. Di sini materi dijunjung, diikutsertakan dalam kehidupan rohani manusia. Bilamana manusia dapat membangun yang demikian itu, maka masyarakatnya pun meningkat sedemikian tinggi sehingga mereka dapat mengadakan kesatuan-kesatuan yang kita sebut kota.

b. Apakah Fundamen Kota?

Apakah sebenarnya yang menjadi fundamen kota? Bukan batu dan bata, melainkan kodrat manusia. Manusia—berdasarkan kodratnya—

dengan sendirinya merupakan masyarakat dengan sesama manusia. Dalam sejarah filsafat, kita mengenal aliran individualisme, yaitu aliran yang memandang manusia sebagai gelintir-gelintir yang tidak mempunyai hubungan satu sama lain. Bahkan seorang pemikir (G. Leibniz) mengajarkan bahwa manusia itu seperti gedung yang tertutup, tanpa pintu, tanpa jendela, tidak mempunyai relasi atau hubungan sama sekali dengan segala yang ada di luar. Akan tetapi, pandangan semacam itu selalu ditentang, baik secara teoretis maupun oleh kenyataan-kenyataan yang terjadi, yaitu bahwa manusia selalu mengakui dan melaksanakan kesatuannya dengan sesama manusia. Sekarang tidak banyak keberatan yang kita jumpai jika kita menyatakan bahwa manusia tidak dapat dimengerti bila tidak dipandang dengan dan dalam kesatuannya dengan sesama manusia. Manusia bukan hanya mengakui diri sendiri, melainkan juga mengakui diri sendiri sebagai bersatu dengan sesama manusia. Manusia bukan hanya "meng-*aku*", melainkan "meng-*kita*" (maafkanlah istilah yang aneh ini!).

Kita, manusia, "meng-*kita*". Apakah yang termuat dalam pengakuan kita tentang diri kita sendiri? Yang termuat adalah kesatuan kita dengan dunia jasmani, dunia barang. Dunia jasmani tidak kita pandang sebagai *amorpha* atau tanpa bentuk dan tanpa arti. Dunia jasmani—bagi kita—merupakan dunia arti. Kita selalu memandang barang-barang di sekitar kita sebagai sesuatu yang berupa ini atau berupa itu, yang dapat di-*ini*-kan atau di-*itu*-kan! Tampaklah kebenaran ini dalam kenyataan atau *factum* bahwa kita selalu memberi "cap" dan "ciri" kepada apa pun juga. Dengan mengingat kesatuan kita dengan dunia materi yang sangat erat itu maka dunia jasmani dapat kita pandang sebagai persambungan kita.

Oleh sebab itu, barang-barang jasmani tidak bisa kita pisahkan dari kehidupan kita. Menggerakkan hidup kita tentu juga berarti menggerakkan dunia jasmani; dan dalam penyempurnaan hidup kita, dunia jasmani pun ikut serta disempurnakan. Dalam hal ini ada pengaruh timbal balik. Dari kesempurnaan manusia, timbul barang-barang jasmani. Akan tetapi, sebaliknya, juga bisa menolong manusia dalam mencapai, mempertahankan, dan meneruskan kesempurnaannya. Sebagai contoh, manusia—dengan rasa kebaktian—membangun tempat pemujaan kepada

Tuhan. Gedung itu dilahirkan oleh rasa bakti manusia; tetapi sebaliknya jika sudah berdiri, maka gedung itu akan menolong manusia untuk melaksanakan, mempertahankan, dan menyempurnakan kebaktiannya.

c. Pembangunan Kota

Berdasarkan paparan yang fundamental ini, kita akan melihat pembangunan kota. Berdasarkan pandangan tersebut dapat dikatakan bahwa dengan membangun kota, manusia menjelmakan dan mengorganisasi kesatuannya, baik dengan sesama manusia maupun dengan dunia jasmani. Dalam kehidupan manusia, setiap pelaksanaan adalah langkah dalam gerak maju. Oleh sebab itu, dapat ditanyakan mengapa manusia membangun kota? Untuk menyelenggarakan, mempertahankan, dan menyempurnakan kehidupan organisasi-organisasi masyarakat yang mendirikannya itu. Masyarakat yang dapat mendirikan kota mempunyai kehidupan politik yang layak. Itulah yang harus dijalankan, dipertahankan, dan disempurnakan; masyarakat yang mendirikan kota sudah mempunyai tingkat kebudayaan yang pantas. Itulah yang harus dipertahankan, diteruskan, dan dimajukan lagi. Masyarakat yang mendirikan kota sudah menjalankan kehidupan sosial ekonomi yang bermutu. Itulah yang harus terus diselenggarakan, dipertahankan, dan disempurnakan. Dalam semua usaha ini, kota dengan organ-organnya harus memimpin dan membawa ke perkembangan yang makin lama makin tinggi ....

Dengan demikian, jelas bahwa kota merupakan pusat kehidupan masyarakat. Oleh sebab itu, jika kita bisa mengatakan bahwa kota dibangun oleh manusia, maka sebaliknya dapat juga dikatakan bahwa kota juga membangun manusia! Kota membangun masyarakat. Dalam perjalanan sejarah, kota bisa berpengaruh besar terhadap masyarakat dan Negara.

Tentu saja yang digambarkan ini terutama adalah kota besar. Namun, dengan perubahan, gambaran ini dapat juga dikenakan kepada setiap kota, sekalipun kota kecil! Kota kecil juga bisa berpengaruh besar pada wilayah yang dipimpinnya.

d. Kota Ikut Serta dalam Menentukan Eksistensi Manusia

Dapat kita katakan bahwa kota ikut serta dalam menentukan eksistensi manusia pada konkretnya. Berkota atau bersatu dengan kota termasuk struktur kehidupan manusia yang telah sampai ke tingkatan tertentu dalam perkembangannya.

Untuk apakah semuanya itu? Untuk kemerdekaan manusia dalam arti yang sebenar-benarnya. Merdeka berarti berdaulat. Jadi, barang siapa masih diombang-ambingkan nafsu berarti tidak merdeka, justru menjadi budak. Merdeka berarti membubung tinggi ke arah cita-cita rohani kita, ke arah dorongan kita yang tertinggi.

Bagaimanakah kota menjalankan peranannya dalam pergulatan manusia untuk mencapai kemerdekaannya yang sejati? Dengan menghasilkan kondisi-kondisi supaya manusia lebih dapat memanusiakan dirinya sendiri. Kondisi itu berupa keadaan yang damai, ketenangan hidup sosial, kemakmuran yang merata, dan kebudayaan yang cukup tinggi. Dengan demikian, manusia bisa menyelenggarakan eksistensinya dan memperjuangkannya ke kesempurnaan.

e. Kota Menimbulkan Risiko

Apakah kota selalu berhasil menjalankan fungsinya? Kita melupakan realitas jika kita tidak ingat akan sudut-sudut yang membahayakan kehidupan manusia, yang ditimbulkan oleh kota juga! Seperti ciptaan manusia yang selalu menimbulkan risiko, maka kota bersama-sama dengan manfaatnya juga menimbulkan risiko! Nilai berdampingan dengan antinilai, tesis berdampingan dengan antitesisnya.

Pusat pemerintahan bisa juga menjadi pusat anarki! Pusat perekonomian bisa juga menyebabkan kemelaratan! Pusat peraturan bisa juga menjadi pusat kekacauan! Pusat peradilan dan keadilan bisa juga menjadi sarang korupsi! Siapakah yang tidak mengakui bahwa kesusilaan di kota kerap kali merosot? Memang betul, pusat kebudayaan juga pusat kebuayaan!

Bisakah manusia menghilangkan risiko-risiko kota? Menghilangkan sampai tuntas tidaklah mungkin! Kota selamanya akan mengandung

risiko! Makin besar kotanya makin besar pula risiko dan bahayanya! Di mana ada kehidupan kaya-mewah, di situ makin banyak juga kenistaan! Di mana makin banyak orang menggunakan penerangan, di situ makin banyak juga orang menggunakan kegelapan!

Nilai dan antinilai; itulah wujud kota terutama kota besar! Maka, adalah kewajiban kita untuk memerangi antinilai dan memperkembangkan nilai! Baik bagi masyarakat maupun bagi masing-masing orang! Jika setiap rukun kampung, rukun tetangga, dan penduduk sungguh-sungguh berusaha untuk memperingati nilai kotanya, terutama dalam segi kesusilaan, mengapa kita tidak berhasil baik? Marilah kita berkota dan berkota-kota, tetapi kita jangan tenggelam dalam kota. Marilah kita berkota dan berkota-kota, tetapi kita jangan hanyut dalam kota dan berkota-kota!

***

2. FILSAFAT KEHIDUPAN NEGARA

[Karangan ini semula dimuat dalam *Basis*, Tahun VI, April 1957, hlm. 217–223. Oleh pengasuh majalah *Basis* kemudian dijadikan satu dengan karangan lain dan diterbitkan dalam *Driyarkara tentang Negara dan Bangsa*, Yogyakarta, Kanisius, 1980, hlm. 7–15.]

a. Sedikit Sumbangan

Majalah ini tidak bertugas membicarakan soal-soal politik. Namun, siapakah yang bisa menjauhkan pikirannya dari keadaan politik Negara kita sekarang ini? Dan tak perlu juga orang berbuat demikian; bahkan tidak sehat jika seseorang memisahkan diri dari keadaan yang sedang dialami bangsanya. Oleh sebab itu, mengingat kehebohan yang kita rasakan sekarang ini, maka *Basis* pun merasa wajib menyumbangkan pikirannya sedikit. Namun, mengingat tugas dan sifat *Basis*, kami tidak akan langsung berbicara tentang politik. Sumbangan ini hanya berupa pikiran yang mungkin bisa berguna untuk memandang keadaan kita dengan hati tenang dan kepala yang dingin. Untuk maksud itu marilah kita menjawab pertanyaan: Apakah hakikat kehidupan Negara itu dan bagaimanakah harus dihadapi?

b. Mirip dengan Percakapan

Banyak jalan yang bisa ditempuh untuk menerangkan kehidupan Negara. Kami mengambil satu, yang barangkali tidak disangka! Untuk mengerti apakah hakikat kehidupan Negara itu, pandanglah pengalaman manusia yang kita sebut percakapan.

Apakah yang kita lihat dalam percakapan? Pikiran dijelmakan menjadi suara, menjadi kata-kata sehingga terdengar. Pikiran itu merupakan barang rohani. Akan tetapi, dijasmanikan, dijadikan barang material sehingga dapat kita "ukur", kita "pasang", misalnya pada tape-recorder atau piringan hitam.

Perhatikan dengan sungguh-sungguh apa yang terjadi dalam percakapan! Dengan kata yang pertama sudah terjadikah percakapan? Belum. Kata yang pertama harus disusul dengan yang kedua, yang ketiga, dan selanjutnya. Setiap kata yang diucapkan itu hanya mempunyai arti hanya kalau ada kelanjutannya. Demikian juga kalimat dalam percakapan hanya mempunyai arti jika (dan karena) dilanjutkan. Jadi, setiap kata dan kalimat itu dalam percakapan hanya merupakan apa yang disebut "momen". Apakah itu artinya? Momen ialah "titik" dalam suatu gerak. Titik itu tidak berdiri sendiri, tidak terpisah dari keseluruhan proses. Jangan kita disesatkan oleh kata titik! Kata ini tidak menunjuk "kecilnya" yang dimaksud! Bukan saja kata, melainkan juga kalimat, bahkan bagian dari percakapan, harus juga disebut "momen".

c. Terjadi dan Tak Terjadi

Marilah kita sedikit lebih mendekati lagi apa yang disebut dengan momen itu! Setiap momen dalam percakapan itu melaksanakan pikiran. Jadi, dalam dan dengan momen: pikiran terjadi. Akan tetapi, juga tidak terjadi! Setiap momen mengandung unsur kegagalan! Setiap penjelmaan-keluar itu melaksanakan, tetapi juga menutupi, membungkus; jadi, menyembunyikan pikiran.

Sudut "penyembunyian" itu dapat kita "sengajakan" sedemikian rupa sehingga dengan kata-kata yang "jelas" kita bisa menyembunyikan pikiran kita!

Nah, jelaslah kiranya sekarang bahwa pernyataan-keluar itu melaksanakan percakapan, tetapi juga memuat unsur penghalang sehingga dengan pernyataan itu percakapan dan pikiran terlaksana dan tidak terlaksana, terjadi dan tidak terjadi.

d. Rumusan Singkat

Tampaklah sekarang bagaimana proses percakapan itu. Proses seperti yang terjadi dalam percakapan itu ialah realisasi yang berjalan dari momen ke momen, di mana setiap momen merupakan pelaksanaan, tetapi juga mengandung unsur kegagalan. Unsur ini dapat membual ke atas sehingga pelaksanaan "membalik menjadi sebaliknya" yaitu kegagalan!

Yang bersifat demikian itu bukan hanya percakapan, melainkan juga setiap realisasi. Ambillah beberapa contoh! Seseorang berlari dalam perlombaan. Lari yang cepat itu merupakan realisasi cita-cita kecepatan. Karena kecepatan itu ia bisa menang. Akan tetapi, justru karena kecepatannya itu ia bisa juga tergelincir! Dan ... jika ia tergelincir, maka kalahlah ia! Nah, di sinilah tampak: justru unsur yang memungkinkan kemenangan juga bisa menyebabkan kekalahan! Pandanglah benih yang bertumbuh dan sedang menjadi pohon. Batang, ranting, dan daun merupakan pelaksanaan hidup. Akan tetapi, karena adanya pelaksanaan itu, si pohon dapat diserang angin puyuh, dapat diserang penyakit, yang menjalar, dan lain-lain. Jadi, pelaksanaan itu mengandung "sebaliknya". Demikianlah sebetulnya keadaan setiap barang di dunia ini. Termasuk juga kehidupan bersama, yang kita sebut Negara.

e. Pandangan Dinamis

Untuk mengerti hal ini pandangan kita tidak boleh statis, melainkan harus dinamis. Negara jangan dipandang sebagai batu yang tetap tidak-berubah (itu pandangan statis). Negara adalah kehidupan, jadi aksi, gerak. Supaya pandangan kita dinamis, kesampingkan sebentar istilah-istilah, yang biasa, seperti: bernegara, mempunyai Negara, dan lain sebagainya. Sebab semua itu membayangkan seolah-olah Negara itu

adalah sesuatu yang berdiri sendiri di luar perbuatan manusia, yang terus-menerus! Apakah kami boleh memakai kata yang agak aneh? Manusia itu tidak bernegara, melainkan *menegara*! Ia *menegarakan* diri sendiri, sesama manusia, dan tanahnya dengan seluruh keadaannya. Adakah nyanyian atau musik biola di luar perbuatan yang kita sebut menjadi atau membiola? Tidak! Demikian juga tidak ada Negara di luar *penegaraan*. Adanya Negara ialah karena dan selama manusia menegara. Andaikata itu berhenti, maka lenyap juga Negara. Karena menegara itu aksi atau berbuatan manusia, jadi sebagai realisasi juga mengandung unsur kegagalan. Hal mana nanti akan tampak. Sekarang harus ditinjau dulu: Apakah isi menegara dan menegarakan?

f. Menegara dan Menegarakan

Menegara dan *menegarakan* adalah aksi bersama. Bandingkan dengan percakapan! Di situ aksi bersama mengadakan kesatuan. Demikian juga *menegara* dan *menegarakan*. Lihatlah orang-orang yang bersama bermain tennis, bulu tangkis, sepak bola atau permainan apa saja! Tampak di situ bahwa aksi bersama itu mengadakan kesatuan. Kesatuan itu bukanlah kesatuan yang hanya duduk, tidak melakukan apa-apa! Kesatuan yang kita pandang itu tidak bisa dipisahkan dari keaksian: kesatuan itu adalah kesatuan *dalam dan karena berbuat*. Kesatuan dan berbuat bukan barang dua, melainkan barang satu, ialah permainan yang sedang berjalan itu.

Demikian juga dengan menegara kita menjadi kesatuan, kita: *menjadi kita*. Seorang Raja Prancis pernah berkata: *"Akulah Negara itu!"* Itu salah. Akan tetapi, dengan perbuatan yang sedikit setiap warga negara dari setiap Negara dapat berkata: *kita adalah* Negara itu! Kita, yang menegara dan penegaraan kita, itulah Negara!

Dasar dari keaksian bersama itu ialah kesosialan kita. Sifat sosial itu kita jalankan dengan berbagai macam *cara* dan *bentuk*, dengan bermain *pèi*, dengan berpiknik, dan lain sebagainya, kita juga menjalankan sifat sosial kita. Dengan demikian, tampak bahwa tidak setiap aksi bersama harus disebut menegara! Hidup bersama sebagai suami-istri itu juga aksi bersama. Namun, kehidupan itu bukan Negara. Jika tidak

setiap aksi bersama dan kehidupan bersama dapat disebut menegara, maka yang manakah yang merupakan penegaraan? Untuk menjawab pertanyaan ini kita harus berbicara sedikit tentang *perbuatan* dan *nilai*.

g. Perbuatan dan Nilai

Beraksi atau berbuat bagi manusia selamanya adalah untuk menjelmakan nilai. Di mana manusia beraksi bersama di situ ada kesatuan, dan kesatuan itu ialah untuk menjelmakan nilai. Manusia bisa beraksi bersama, misalnya untuk menjelmakan keindahan dengan seni tari dan gamelan. Manusia bisa mengadakan aksi bersama, misalnya, untuk menjelmakan nilai ekonomi. Demikianlah contoh-contoh dan dapat ditambah oleh para pembaca sendiri.

Sekarang yang menjadi pertanyaan ialah: Manakah yang hendak dijelmakan dengan menegara? Jawaban kita: Semua nilai-nilai manusia, *sekadar (sepanjang) nilai-nilai itu dapat dilaksanakan dengan dan dalam kesatuan manusia*. Perhatikan pembatasan yang kami ajukan ini! Menegara tidak begitu saja berarti melaksanakan nilai-nilai manusia. Nilai-nilai itu hanya dilaksanakan *sepanjang kemungkinan, yang ada pada setiap kesatuan manusia*. Kesatuan manusia yang berbuat bersama itu kita sebut organisasi. Demikianlah juga Negara. Nah, Negara sebagai organisasi sudah dengan sendirinya membawa batas-batasnya.

Dengan mengingat batas-batas ini dapat dikatakan bahwa Negara adalah kesatuan (organisasi) kerja sama untuk melaksanakan semua nilai-nilai manusia, tetapi dengan catatan bahwa nilai-nilai itu juga tidak sama sekali tergantung pada kesatuan itu. Tergantung atau kurang tergantung atau tidak tergantungnya nilai-nilai itu tergantung dari sifatnya. Nilai-nilai ekonomi, misalnya, itu lebih tergantung pada penegaraan; oleh sebab itu, juga harus lebih dinegarakan! Dengan kata lain, di sini dan pada umumnya dalam lapangan jasmani, kekuasaan Negara adalah lebih mendalam. Akan tetapi, misalnya dalam lapangan ilmu, kekuasaan Negara adalah kurang. Ilmu tidak dapat didikte oleh Negara! Negara boleh dan harus mengadakan syarat-syarat supaya ilmu bisa berkembang, tetapi tidak bisa memaksa supaya ilmu biologi, misalnya, mau atau tidak mau, logis atau tidak logis, menelorkan dalil yang meng-

untungkan ideologi Negara! Hal semacam itu pernah terjadi dalam Negara totaliter.

h. Kembali ke Percakapan

Dalam paparan ini sudah beberapa kali kita singgung bahwa Negara (lebih baik: menegara) sebagai kehidupan manusia adalah realisasi yang mengandung (unsur) kegagalan. Supaya hal ini menjadi jelas, kita kembali sebentar ke percakapan. Penegaraan adalah percakapan *antarmanusia*. Tentu saja, ini tidak berarti bahwa setiap warga negara bercakap-cakap dengan setiap warga negara! Namun, dengan kesanggupannya bersama untuk hidup bersama, untuk memikul beban bersama, untuk melakukan wajib bersama, untuk bersama memperjuangkan hidup dan nasibnya, dengan kesemuanya ini kita bercakap-cakap bersama dan percakapan itu masih juga dilangsungkan dalam badan-badan perwakilan yang terus harus ada sebab percakapan tidak akan habis.

Dengan dan dalam percakapan, dua manusia menjadi satu. Demikian juga dengan dan dalam menegara, banyak manusia menjadi satu. Dalam dan dengan percakapan yang satu memberi pada yang lain, dan pada hakikatnya memberi berarti memberikan diri. Demikian juga yang terjadi dalam dan dengan penegaraan. Di sini pun manusia memberikan dirinya sendiri. Dalam masa perang, ini bisa berarti memberikan hidupnya.

Menegara berarti bercakap-cakap. Dengan siapa kita bercakap-cakap? Tidak hanya dengan sesama manusia, melainkan juga dengan alam. Dengan alam, sebab hidup manusia itu berupa pergulatan dengan alam. Pergulatan untuk menaklukkan alam, supaya alam menjadi alat manusia. Percakapan itu kita lakukan bersama. Dengan demikian, terjadi produksi mulai dengan cara-cara yang sangat sederhana sampai ke cara-cara yang sangat canggih dalam zaman teknik modern ini.

Percakapan itu mempersatukan. Demikian juga percakapan kita dengan dunia jasmani. Dunia jasmani menjadi satu dengan kita dalam bentuk-bentuk rumah, pakaian, makanan, alat-alat teknik, alat-alat kesenian, ilmu pengetahuan, dan lain sebagainya. Tidak mungkin logam terbang atau menjelajah samudera! Akan tetapi lihatlah kapal terbang,

lihatlah perahu! Di situ besi dan barang jasmani lain dibangun oleh manusia dan *bersatu* dengan manusia! Lihatlah hasilnya! Lihatlah obat-obatan dan alat-alat kedokteran! Sungguh mengagumkan pikiran manusia yang sudah "masuk" ke dalam barang-barang itu sehingga dapat membawa kebahagiaan dan pembawa maut membawa hidup!

Demikianlah dengan dan dalam percakapan kita bersama dengan dunia jasmani serta antara kita dan kita, kita menjunjung dunia jasmani sehingga dunia itu mengalami kesatuannya dengan manusia; dan dengan demikian, mencapai tujuannya.

i. Menerangkan Istilah

Mirip dengan percakapan! Demikianlah pandangan kita tentang kehidupan Negara. Jadi, di dalam kehidupan itu terkandung juga unsur kegagalan. Sebelum menunjuk hal ini, dengan sambil lalu marilah kita menerangkan istilah yang kita gunakan. Kita berbicara tentang *Negara* dan *kehidupannya*, sedangkan kadang-kadang kita mengatakan juga bahwa Negara itu *kehidupan*. Supaya pengertian kita menjadi jelas, janganlah memakai istilah dulu, melainkan pandanglah *keadaan*. Yang kita lihat lebih dulu ialah manusia-manusia yang sebagai kesatuan besama berusaha dengan tujuan untuk melaksanakan semua nilai-nilai manusia. Biasanya jika orang berbicara tentang Negara, yang dimaksud ialah kesatuan: jadi, organisasi. Organisasi itu *dibedakan* dari *kehidupannya* yang berupa usaha bersama itu. Dengan demikian, orang bisa berbicara tentang Negara dan kehidupannya.

Di samping pandangan yang biasa itu kita mangajukan pandangan yang sedikit berlainan. Yang kita pandang pertama-tama ialah kehidupan tadi. Di luar kehidupan itu tidak ada organisasi; dan sebaliknya, kehidupan bersama dengan tujuan tersebut juga tidak ada di luar organisasi yang merupakan rangkanya. Oleh sebab itu, kehidupan dan rangka (organisasi) kita pandang sebagai barang *satu* yaitu perbuatan yang kita sebut *menegara* dan *menagarakan*. Kiranya sekarang jelas bahwa kita bisa berbicara tentang Negara dan kehidupannya, atau *menegara*.

j. Realisasi dan Kegagalan

Realisasi dan kegagalan itulah yang kita lihat dalam percakapan manusia. Demikian juga dalam menegara atau kehidupan Negara. Percakapan bisa menjadi percekcokan dan pertengkaran. Demikian juga dengan kehidupan Negara. Bukankah hal ini kita alami sekarang? Andaikan beberapa wilayah dari Indonesia memisahkan diri, ... maka putuslah percakapan dengan wilayah-wilayah itu! Mudah-mudahan hal ini tidak terjadi!

Jangan hanya itu saja yang menjadi pikiran kita! Juga lepas dari hal itu, *penegaraan* itu setiap saat merupakan realisasi dan juga setiap saat mengandung kegagalan. Kita menginginkan keadilan; oleh sebab itu, menciptakan hukum-hukum. Dengan demikian, terjaminlah keadilan! Akan tetapi, ... bukankah hukum-hukum juga kadang-kadang diputarbalikkan untuk memperkosa keadilan? Bukankah kadang-kadang ada pembela (abdi) keadilan (para hakim dan ahli hukum) yang menginjak-injak keadilan? Untuk mengatur segala sesuatu kita menciptakan berbagai macam peraturan ... tetapi bukankah penyelenggaraannya kerap kali menjadi birokrasi sehingga orang "terpaksa" melanggarnya (misalnya, dengan suap, dan lain sebagainya)? Dalam percakapan kita bersama, kita mencari kesatuan. Akan tetapi, ... jika kesatuan sangat ditekankan, maka akibatnya adalah perpecahan! Sebab tidak mungkin seluruh Negara disamakan, seolah-olah tidak ada perbedaan! Satu contoh lagi: Kita menciptakan demokrasi untuk menjamin kesamaan hak, untuk menghindarkan paksaan dari satu pihak kepada pihak lain! Akan tetapi, ... bukankah cara-cara demokrasi kerap kali disalahgunakan untuk memaksa? Baik kalau dalam rangka pikiran ini kita mengingat korupsi dalam pemilihan, mulut besar, pengacauan rapat, dan seribu satu tipu muslihat lainnya untuk mendapat suara yang banyak dan lain sebagainya! Bukankah ini kerap kali justru dilakukan oleh mereka yang biasanya berteriak-teriak setinggi langit tentang demokrasi? Sungguh sesuatu yang tragis dalam kehidupan manusia!

k. Dari Momen ke Momen

Janganlah diharap bahwa pada suatu saat unsur kegagalan itu akan lenyap dari dunia ini! Unsur kegagalan itu sudah inheren (melekat) pada kodrat manusia; oleh sebab itu, melekat pada setiap perbuatan manusia. Realisasi dan kegagalan itu sebetulnya tidak lain daripada terjemahan kodrat manusia sendiri selama kita tidak berubah!

Jadi, realisasi kita akan tetap berupa proses dari momen ke momen. Yang menyebabkan momen ialah perubahan dalam proses itu. Momen itu bisa berlangsung lama atau sebentar, tetapi tentu disusul dengan perubahan. Realisasi itu kita salurkan dengan jalan yang khusus. Bilamana proses sudah berubah dan saluran (misalnya, hukum-hukum, cara-cara kerja, dan lain-lain) tidak sesuai dengan keadaan baru, maka sangat besarlah bahaya kegagalan jika orang tidak mengganti saluran-saluran yang lama. Akan tetapi, sebaliknya, penggantian juga harus dijalankan dengan sangat bijaksana dan berhati-hati! Janganlah yang baru diburu-buru karena barunya saja!

l. Konsep dan Rencana Lain-Lain

Berdasarkan pikiran yang kita peroleh dalam renungan ini, maka kita bisa memandang bagaimanakah kedudukan sebuah konsepsi dari Presiden atau dari siapa pun juga, dan setiap rencana pembaruan pada umumnya. Ingatlah bahwa pertama harus ada *rangka-dasar, yang tetap*. Rangka itu ialah undang-undang dasar, di mana termuat hak-hak asasi manusia. Undang-undang dasar dan terutama basisnya, yang berupa Pancasila, bisa mempunyai ketetapan karena sifatnya yang *umum*. Sebetulnya dasar seperti Pancasila itu lebih merupakan filsafat tentang kodrat manusia daripada undang-undang sebab tidak menunjuk pelaksanaan yang konkret; dan justru karena sifat inilah, maka dapat diterima oleh seluruh masyarakat. Jika isinya dijadikan lebih *konkret*, maka tidak mungkin menjadi dasar hidup bersama sebab yang mengisikan itu tentunya hanya satu pihak; maka isi itu berupa paksaan terhadap pihak lain. Jadi, justru karena sifatnya yang umum itu undang-undang dasar dan terutama fundamennya (basisnya) *bisa tetap*. Dalam ruangan

yang umum itu mengalirlah kehidupan Negara. Karena adanya pergolakan dan perubahan yang selalu berlangsung, maka diperlukan cara-cara untuk mengatur. Tampaklah sekarang kedudukan konsepsi atau rencana. Sebuah konsepsi atau rencana ialah suatu konstruksi untuk menyalurkan kehidupan atau suatu aspek dari kehidupan Negara.

Terhadap setiap konsepsi atau rencana, dari mana pun juga asalnya, setiap warga negara *berhak dan wajib bersikap kritis*. Barang siapa hendak menyodorkannya dengan intimidasi, pengabuan rakyat, dan lain-lain, cara yang tidak dapat dipertanggungjawabkan, itu pada prinsipnya sudah memperkosa hak dan kewajiban sesama warga negara; jadi, memperkosa demokrasi.

Selain itu, janganlah sebuah konsepsi, dari siapa pun juga, bagaimanapun juga bagusnya, kelak atau sekarang, janganlah dipandang sebagai alat yang akan memusnahkan semua kesukaran Negara! Khusus bagi Negara kita: Keadaan kita sekarang ini tidak mungkin diatasi dengan sekaligus, oleh siapa pun juga atau dengan cara mana pun juga. Kita harus berusaha mati-matian, tetapi juga harus bersifat riil, jika tidak mau putus asa!

Akhirnya, kehidupan Negara, masyarakat manusia selamanya akan berupa proses yang setiap saat berupa realisasi, tetapi juga dengan kegagalan; oleh sebab itu, janganlah kita mengharapkan berhentinya perjuangan! Selama hidup manusia harus berjuang. Sekianlah!

***

3. Mencari Kepribadian Nasional

[Karangan ini semula dimuat dalam *Basis*, Tahun IX, September, 1960, hlm. 309–318. Oleh pengasuh majalah *Basis* kemudian dijadikan satu dengan karangan lain dan diterbitkan dalam *Driyarkara tentang Negara dan Bangsa*, Yogyakarta, Kanisius, 1980, hlm. 16–29. Dalam pengantarnya pengasuh majalah *Basis* menerangkan bahwa karangan ini merupakan singkatan dari prasaran dalam Musyawarah Sekitar Kepribadian Nasional, yang diselenggarakan oleh KODAM Jawa Tengah di Salatiga, 13–16 Agustus 1960, layak diperbandingkan dengan karangan "Kepribadian Nasional Dipandang dari Segi Pendidikan" dalam bagian lain dari kumpulan karangan ini.]

Apakah yang dimaksud dengan ide kepribadian nasional? *Konsep kepribadian* saja sudah sangat sukar, apalagi jikalau ditambah dengan *nasional*. Akan tetapi, lepas dari kesukaran umum ini, tugas yang diserahkan kepada para pemrasaran seminar ini masih membawa kesukaran lain. Lihatlah, istilah kepribadian nasional mempunyai dua arti. Yang satu ialah *kepribadian manusia sebagai warga suatu Bangsa*. Arti kedua, *kepribadian suatu Bangsa sebagai warga keseluruhan*. Manakah yang dimaksud? Supaya orang tidak mempermudah soal, kami tambahkan satu kesukaran lagi. Seminar ini dimaksud sebagai seminar kebudayaan. Jadi, kita tidak boleh memandang dengan semau-maunya. Semua pandangan haruslah sedemikian rupa sehingga tampak hubungan antara kepribadian nasional dan kebudayaan.

Dengan sadar atas kegelapan-kegelapan ini, kami akan menempuh jalan seperti berikut. Kami akan mencoba menjelaskan dulu bahwa *manusia itu pribadi*. Akan tetapi, pribadi yang masih harus *mempribadikan diri* sehingga menjadi kepribadian. Pempribadian diri itu dijalankan bersama-sama dengan sesama manusia. Dengan dan dalam berada bersama dan mempribadi bersama itu, manusia membangun kesatuan yang disebut *Bangsa*.

Berada bersama dan membangun diri bersama itu terlaksana dalam *alam jasmani*. Dengan demikian, muncullah yang disebut *kebudayaan* sebab berada bersama dan membangun diri itu berarti *membudaya*.

Dalam pembudayaan ada *diferensiasi* yang menimbulkan kebudayaan *nasional*. Dengan mengingat kebangsaan dan kebudayaan nasional dapat ditunjukkan *unsur-unsur yang menentukan kepribadian nasional*. Berdasarkan diferensiasi yang dikemukakan dalam paparan tentang kebudayaan nasional dapat juga dijelaskan adanya *kepribadian nasional* dalam arti *kepribadian dari suatu Bangsa*.

Setelah kupasan-kupasan di atas, maka dapatlah didekati *realitas yang disebut kepribadian nasional*. Berdasarkan pikiran-pikiran di atas, diperlihatkan juga, meskipun hanya sedikit, kepribadian nasional Indonesia, baik dalam arti kepribadian Bangsa maupun dalam arti kepribadian warga Bangsa.

a. Pribadi yang Harus Mempribadikan Diri

Manusia itulah berdiri sendiri, secara berdaulat, swadiri, merupakan pribadi atau persona. Akan tetapi, ia masih harus mempribadikan diri. Berkat kerohaniannya manusia sejak adanya sudah merupakan pribadi. Akan tetapi, karena kejasmaniannya manusia itu bersifat *evolutif*. Artinya, kedewasaan sebagai pribadi harus dicapai taraf demi taraf, masih harus diisi. Bagi hewan, isi itu sudah tertulis, sudah tetap, semua sudah dipastikan oleh dan dalam kodratnya.

Manusia juga mempunyai kodrat. Ia adalah kodrat yang harus *menentukan*. Jadi, terletaklah dalam kodratnya bahwa ia harus menjadi swadiri dan berdaulat. Pada dirinya terdapat dorongan-dorongan ke arah itu. Itulah suatu kepastian. Di samping itu, ada juga ketentuan lain. Ketentuan dan kepastian yang dibawa oleh berbagai macam keadaan, baik dalam diri sendiri maupun dari sekitarya. Untuk menyelami apa yang disebut kepribadian, ingatlah bahwa di antara berbagai macam ketentuan dan keadaan yang melekat pada diri manusia terdapat dorongan-dorongan yang akan kita sebut "anarkis", perusak. Jika pada diri manusia terdapat dorongan untuk melaksanakan Pancasila, di samping itu terdapat juga dorongan anti-Pancasila.

Manusia dapat juga menyerah pada dorongan-dorongan itu. Jika itu terjadi, ia menyerahkan kedaulatannya, mengkhianati takhtanya, memperbudakkan dirinya. Pribadinya tidak menjadi kepribadian, melainkan pribadi yang terjerumus. Dengan demikian, ia betul-betul berdaulat. Ia memiliki dan menguasai dirinya sendiri secara sintetis sehingga dirinya merupakan harmonia, keselarasan. Akan tetapi, untuk menjadi kepribadian, manusia tidak harus mencapai puncak yang tertinggi, yang memang tidak akan tercapai selama manusia hidup dalam alam yang fana ini. Jadi, apakah yang disebut kepribadian? *Status perkembangan diri yang sedemikian rupa sehingga manusia keseluruhan yang tetap, sentosa, dan harmonis.*

b. Kepribadian dan Kebangsaan

Manusia mempribadikan diri bersama-sama dengan orang lain. Dasar kesosialan terletak pada *struktur* manusia sendiri. *Kesosialan ter-*

masuk dalam caranya manusia berada. Setiap manusia kita tangkap sebagai seorang: artinya sebagai suatu bagian dari keseluruhan. Manusia baru dapat mengalami dirinya sebagai *Aku* berhadapan dengan *Engkau.* Merasa sendiri, artinya merasa tidak bersama-sama dengan orang lain. Bersama-sama dengan banyak orang, manusia masih akan merasa sepi jika ia tidak berhubungan sebagai *Aku-Engkau.* Semua ini memperlihatkan bahwa bentuk atau *structure* dari cara manusia berada adalah sedemikian rupa sehingga ia *merupakan kesatuan dengan orang lain.* Cara kita berada itu harus kita sebut *berada-bersama.* Karena berada-bersama itu *struktur* kita, maka *pekerjaan* kita juga harus berupa *kerja sama.* Kesatuan berada menjelma menjadi kesatuan bekerja terutama usaha mempribadikan diri harus dijalankan bersama-sama dengan sesama manusia.

Dalam mempribadikan bersama itu manusia membangun kesatuan yang disebut *kebangsaan.* Untuk menyelami kebenaran ini haruslah kita ingat bahwa arti istilah pempribadian adalah sangat luas, *meliputi seluruh hidup manusia.* Untuk tujuan itu manusia membangun hidupnya. Berkat pembengunan ini muncullah bangunan-bangunan (gubuk atau pencakar awan, di sini belum dibedakan) dan *institusionalia,* lembaga-lembaga, yakni berbagai macam bentuk dan cara dengan mana hidup diselenggarakan (bentuk-bentuk hidup bersama dan kerja sama, perundang-undangan, adat istiadat, dan lain sebagainya). Dengan demikian, sekelompok manusia yang bekerja dan hidup bersama menjadi *kesatuan.* Inilah permulaan dari apa yang dalam perkembangan selanjutnya menjadi Negara. Tidak mungkin di sini ditunjuk faktor-faktor perkembangan tersebut. Ketunggalan darah (ras) dan keadaan geografis dalam hal ini mempunyai peranan yang sangat penting, tetapi bukan satu-satunya faktor. Yang perlu dikemukakan di sini ialah bahwa semua faktor mana pun juga *hanya* merupakan *bakat dan persediaan.* Yang menyebabkan lahirnya Negara *bukanlah* faktor-faktor, melainkan *aktivitas manusia* yang membangun.

c. Kebudayaan

Tidak hanya dengan sesama manusia saja merupakan kesatuan, tetapi juga dengan alam jasmani di sekitarnya. Manusia dengan alam

jasmani merupakan satu *struktur*. Akan tetapi, berkat kerohaniannya manusia juga *mengatasi struktur* tersebut: ia mengerti *struktur* itu, ia bisa menyelidikinya, ia mengerti hukum-hukumnya, ia dapat campur tangan dalam hukum-hukum itu. Keunggulan manusia yang kami perlihatkan ini kami sebut *transendensi*. Berdasarkan transendensinya manusia tidak hanyut dalam arus alam, tidak hanya digerakkan oleh dan dalam gerak alam. Manusia tidak hanya menerima saja apa yang terdapat dalam alam. *Ia mengadakan yang tidak ada di dalam alam*. Ia merupakan satu *struktur* atau bentuk dengan alam, tetapi *dalam pada itu ia selalu mengarahkan, mengatur, dan membuat konstruksi dalam alam*. Manusia itu *membudaya*. Dengan membudaya ia membudayakan dirinya sendiri dan alam jasmani. Dengan demikian, alam jasmani diangkat ke dalam kehidupan manusia. Maka, kayu, besi, tanah, dan material lain menjadi rumah; hutan rimba menjadi sawah dan ladang, kapas menjadi pakaian, bahkan pembawa maut seperti "bisa" dijadikan obat sehingga menjauhkan maut dan mempertahankan hidup.

Untuk tujuan kita sekarang, yang perlu kita kemukakan ialah bahwa dengan membudaya dan membudayakan itu manusia menciptakan bentuk-bentuk *objektif*. Objektif artinya bentuk-bentuk itu dapat kita pandang dan kita perlakukan sebagai objek, seolah-olah lepas dari manusia, meskipun sebetulnya tidak lepas dari manusia. Misalnya, untuk kehidupan kemasyarakatan manusia membentuk Negara dengan berbagai macam lembaganya (kementerian, DPR, dan lain sebagainya), untuk menyelenggarakan hidup ekonomisnya manusia mengadakan berbagai macam usaha, seperti badan impor-ekspor dan sistem keuangan. Rasa dan pengalaman keindahan menciptakan bentuk-bentuk kesenian (musik, tari-tarian, seni lukis, dan lain sebagainya), kesadaran tentang keadilan menciptakan sistem peradilan dan organ-organ untuk menyelenggarakannya. Dengan demikian, manusia menciptakan *dunia manusiawi*. Alam tidak lagi merupakan alam *an sich*, melainkan menjadi *alam manusia*.

Sebelum sampai ke kepribadian nasional, masih ada dua hal yang harus kita terangkan. Pertama, ialah bahwa bentuk-bentuk objektif tadi melangsungkan diri *dalam sejarah*. Tentu saja, ada peralihan. Di antara bentuk-bentuk itu ada yang hilang, ada yang datang. Akan tetapi, semua-

nya itu tidak dengan sekonyong-konyong sehingga ada *kontinuasi*. Karena kontinuasi itu, maka bentu-bentuk tersebut *mempengaruhi*, *menentukan*, dan *membentuk* manusia yang hidup dalam lingkungan bentuk-bentuk itu. Mulai tampaklah sekarang kepribadian nasional, artinya kepribadian dari suatu lingkungan tertentu. Akan tetapi, baiklah kita sabar sebentar. Lebih dahulu kita harus melanjutkan pikiran kita tentang pengaruh bentuk-bentuk objektif tadi yang diciptakan oleh manusia dengan membudaya dan membudayakan.

Bentuk-bentuk yang objektif itu adalah penjelmaan dari pikiran-pikiran tertentu dan *diliputi oleh suasana yang tertentu pula*. Oleh sebab itu, barang siapa menerima bentuk-bentuk itu, dengan kata lain, barang siapa memasukkan hidupnya ke dalam bentuk-bentuk itu, *ia menerima juga pikiran-pikiran, cara-cara berpikir, dan suasana* yang berhubungan dengan suasana tersebut.

Untuk jelasnya, ambillah sebagai contoh pengaruh itu dari bahasa, dan supaya lebih jelas lagi: ambillah bahasa Jawa. Dengan diajari bahasa Jawa (ingatlah seluk-beluknya) anak suku Jawa juga dimasuki pikiran-pikiran dan cara berpikir yang ada dalam bahasa itu, misalnya pikiran tentang taraf-taraf sosial, tentang hormat. Dengan semua ini kami hanya hendak mengatakan bahwa bentuk-bentuk yang objektif itu sungguh-sungguh ikut serta membentuk manusia.

d. Kebudayaan Nasional

Nah, sekarang dalam kebudayaan itu terdapat diferensiasi sehingga dapat diakui adanya kebudayaan nasional, artinya kebudayaan (dengan bentuk-bentuk objektif) yang berupa milik sendiri dari suatu kebangsaan. Kebangsaan dan kebudayaan, kedua hal itulah yang membentuk kepribadian nasional. Perhatikan bahwa di sini istilah kebudayaan kami gunakan dalam arti yang seluas-luasnya.

Adanya diferensiasi itu yang menyebabkan kebudayaan suatu bangsa (atau kelompok bangsa-bangsa) berbeda dengan kebudayaan bangsa-bangsa lain sehingga merupakan khasiat tersendiri, tidak dapat dimungkiri lagi.

Berbagai macam faktor dapat menyebabkan perbedaan itu, misalnya iklim, keadaan ekonomis, perjalanan sejarah, pengaruh dari luar, dan lain sebagainya. Manusia dan keadaan itu merupakan kesatuan. Dalam menghadapi keadaan itu manusia menentukan sikap dan pendiriannya untuk membuat berbagai macam *struktur* dalam hidupnya. Manusialah yang menentukan. Akan tetapi, jangan dilupakan bahwa ia tidak dapat mengubah keadaan dengan semau-maunya. Manusia juga terikat oleh bakat, potensi yang ada, baik dalam alam jasmani maupun dalam dirinya sendiri.

Tidak mungkin menyebut serta menganalisis berbagai macam faktor yang menyebabkan khasiat-khasiat dari suatu bangsa dan kebudayaannya. Beberapa corak yang penting di antara khasiat-khasiat itu misalnya yang terdapat pada diri manusia serta *tabiatnya*. (Halus atau kasar, sosial atau individualistis, dan lain sebagainya) dalam *bentuk masyarakat*, dalam *moral dan religi, tata susila, dan pelaksanaan religi*.

Dalam rangka pikiran ini baiklah kami kemukakan bahwa kekayaan dari kebudayaan-kebudayaan asing yang sungguh-sungguh bernilai manusiawi tinggi menyumbangkan unsur-unsur yang sangat penting dalam pembangunan setiap manusia, bangsa, dan budayanya. Siapakah yang berani menyangsikan kepribadian India dari Gandhi dan Nehru? Namun, andaikata mereka tidak dididik di Inggris, andaikata mereka tidak menerima ide-ide dari luar, mungkinkah mereka menjadi tokoh sebesar itu? Baik untuk pembangunan Bangsa maupun untuk pembangunan pribadi, pengaruh kebudayaan luar adalah syarat mutlak. *Menolak kebudayaan luar berarti matinya kebudayaan nasional.*

e. Kepribadian Nasional

Dengan uraian yang agak panjang ini kami hanya hendak mengemukakan beberapa corak yang terdapat pada kepribadian nasional, atau kepribadian putra dari suatu bangsa yang tertentu. Ia harus merupakan penjelmaan dari sifat-sifat yang baik dari bangsanya. Tidak ada bangsa yang hanya mempunyai sifat-sifat baik. Tidak ada juga seorang putra bangsa yang hanya mewarisi sifat-sifat yang baik saja. Jadi, yang kami maksud bukanlah manusia yang hanya mempunyai sifat-sifat yang

baik dari bangsanya. Yang kami maksud ialah manusia yang juga mempunyai cacat, tetapi yang pada dirinya telah melaksanakan sifat-sifat yang baik dengan cara yang sedemikian rupa sehingga sifat-sifat yang baik mempunyai dominansi. Jika Bangsanya halus, maka corak itu pun harus dimiliki olehnya, tetapi sedapat mungkin *tanpa kelemahan-kelemahan* yang biasanya melekat pada sifat itu. Ia harus merasa satu dengan Bangsanya meskipun ia mungkin sudah mengalami perkembangan jiwa yang berlainan.

Apakah yang dapat dikatakan tentang *adat istiadat dan tata susila?* Bagaimanakah hubungannya dengan kepribadian nasional? Bagaimanapun juga, jiwa yang merupakan intisari dari adat istiadat dan tata susila dari suatu Bangsa harus juga menjelma pada diri seseorang yang berdiri sebagai kepribadian nasional. Pada hemat kami, tanpa ini seorang tokoh tidak akan merupakan kepribadian nasional. Kami insaf betul bahwa bagi para warga dari suatu Bangsa, yang sedang ada dalam peralihan seperti pada umumnya bangsa berwarna, hal yang kami kemukakan membawa kesukaran. Akan tetapi, seorang tokoh yang tidak mengerti dan menghormati adat istiadat Bangsanya dan menentang atau paling sedikit bersikap acuh tak acuh sehingga hidupnya seperti orang asing, dapatkah orang yang seperti itu disebut kepribadian *nasional*? Boleh saja orang yang merasa modern dan rasional menghapuskan "selamatan" dan lain-lain, hal yang dipandang sebagai gejala-gejala animisme dan takhayul. Boleh saja dan kadang-kadang harus. Akan tetapi, tidak boleh dilupakan bahwa di belakang gejala-gejala itu tersembunyi pengakuan bahwa manusia itu tidak mempunyai autarkia, serba mencukupi dirinya sendiri, bahwa ia tidak bisa tanpa Ketuhanan. Dalam pergaulan pemuda-pemudi dan pria-wanita boleh saja cara-cara yang kolot diganti ... asalkan orang jangan lupa bahwa dalam cara-cara yang kolot itu juga tersembunyi penjagaan kesusilaan.

Untuk melengkapi bagian ini baiklah ditambahkan bahwa istilah "penjelmaan" yang kerap kali kami gunakan tidak boleh menimbulkan kesan yang salah, seakan-akan menusia itu hanya bersikap pasif saja terhadap sifat-sifat tersebut di atas. Manusia harus memanusiakan dirinya secara aktif. Orang Indonesia harus mengindonesiakan diri. Hanya demikianlah muncul sifat-sifat nasional. Tidak ada kepribadian tanpa pem-

pribadian nasional. Pempribadian itu tidak ada habis-habisnya. Hasil itu tidak pernah utuh. Tidak ada kepribadian manusia yang hanya *melulu* kepribadian. Manusia itu selamanya merupakan *bakat* untuk menjadi kepribadian. Akan tetapi, juga merupakan *perintang*.

Pada diri manusia termuat *satria* dan *denawa*. Yang merupakan kepribadian adalah manusia yang sebagai satria mengalahkan dirinya sebagai denawa. Yang merupakan kepribadian nasional ialah manusia sebagai putra dari suatu Bangsa yang mengalahkan sifat-sifat nasional yang jelek. Akan tetapi, sang denawa tidak pernah kalah sama sekali. Dengan kata lain, sifat nasional yang jelek tidak akan musnah sampai habis-habisan. Jadi, *tidak ada kepribadian nasional yang sempurna*.

f. Kepribadian Bangsa

Istilah kepribadian nasional dapat juga berarti kepribadian Bangsa. Suatu Bangsa dapat dipandang sebagai kesatuan dan keseluruhan. Sebagai kesatuan dan keseluruhan tiap Bangsa mempunyai bentuk *(Gestalt)* sendiri. Berdasarkan analogi dengan kepribadian individual, maka bentuk itu juga disebut kepribadian.

Di manakah letaknya kepribadian Bangsa? Dengan kata lain, Bangsa sebagai kepribadian apakah itu? Bangsa sebagai kepribadian adalah Bangsa dipandang menurut caranya yang khusus dalam kehidupan dan pembangunan dirinya, suatu cara berdasarkan pandangan tentang dan pendirian terhadap alam semesta. Dari lukisan ini tampak bahwa apa yang disebut kepribadian Bangsa itu tidak sama dengan jumlah tokoh-tokoh di dalamnya yang berupa kepribadian sebab jumlah itu hanya merupakan sebagian saja dari seluruh Bangsa.

Dalam rumusan ini yang kami tekankan ialah *perbuatan manusia*. Yang mendeterminasikan manusia menjadi ini atau itu adalah perbuatannya. Demikian juga yang mendeterminasikan sejumlah manusia menjadi suatu Bangsa, itu pun perbuatan (kompleks perbuatan-perbuatan) manusia-manusia itu. Perbuatan-perbuatan manakah yang mendeterminasikan itu? Tidak setiap perbuatan, melainkan hanya perbuatan-perbuatan yang mencitakan kemasyarakatan dan kebudayaan. Antara manusia sebagai warga Bangsa dan Bangsanya ada dua irama, yaitu

dari warga ke Bangsa dan dari Bangsa ke warga. Artinya, manusia dengan perbuatannya membangun kebangsaan (termasuk kebudayaan). Sebaliknya, bentuk-bentuk yang objektif itu juga mendeterminasikan manusia. Yang dideterminasikan itu bukan saja generasi yang menerima, melainkan juga yang menciptakan.

Dengan kata lain, tentang Bangsa dan kebudayaannya dapat dikatakan bahwa Bangsa menentukan kebudayaannya, tetapi juga bahwa kebudayaan menentukan Bangsa yang membudaya. *Kepribadian Bangsa sebagai keseluruhan ditentukan oleh kepribadian nasional dari para warganya, tetapi kepribadian nasional dari warga juga ditentukan oleh kepribadian Bangsa.* Tampaklah sekarang dua irama yang kita singgung di atas: dari warga ke Bangsa dan dari Bangsa ke warga. Dari kepribadian nasional ke kepribadian Bangsa, dan dari kepribadian bangsa ke kepribadian nasional seorang warga.

g. Mendekati Kepribadian Nasional

Apakah yang kami lakukan sampai sekarang ini? Uraian kami bermaksud menerangkan bahwa apa yang disebut "kepribadian nasional" *dapat dimengerti*, dapat ditangkap dalam suatu konsep *(conceivable)*. Dengan demikian, pikiran kita sedikit banyak bersifat "apriori". Akan tetapi, bukan sama sekali "apriori" sebab didasarkan pada eksistensi manusia. Sebetulnya memang tidak ada pikiran manusia yang secara murni bersifat "apriori". Semua "apriori" berdasarkan "aposteriori" dan semua "aposteriori" mengandung unsur-unsur "apriori".

Dengan jalan pikiran yang kita tempuh ini, kita baru menunjuk bahwa harus ada apa yang disebut "kepribadian nasional". *Semua kepribadian pada konkretnya haruslah berupa kepribadian nasional.* Akan tetapi, dengan demikian *belumlah* kita tunjuk bagaimanakah kita bisa mendapat pengertian dari kepribadian nasional, baik dari warga bangsa maupun dari seluruh Bangsa tertentu, misalnya dari orang Indonesia atau Bangsa Indonesia. Manakah *sumber* pengertian itu?

Dengan singkat kami kemukakan bahwa *sumbernya* ialah *seluruh kebudayaan* dari Bangsa yang bersangkutan *dalam arti yang seluas-luasnya*. Jadi, ilmu-ilmu antropologi, hukum, sosiologi, sejarah, kesenian,

dan lain-lain. Adapun sebabnya karena dalam semua cabang kebudayaan itu suatu Bangsa dan tokoh-tokohnya *memberi pencerminan dari dirinya sendiri*. Dengan disadari atau tidak, manusia itu baik sebagai individu maupun sebagai warga Bangsa mempunyai gambaran tentang dirinya dan tentang Bangsanya. Gambaran ini tampak dalam hasil-hasil karya manusia. Untuk jelasnya ingatlah saja bahwa dalam *wayang* kita dapat membaca pikiran-pikiran tentang masyarakat, tentang sikap hidup, tentang dunia dan akhirat, tentang jelek dan buruk. Siapakah akan memungkiri bahwa bangunan seperti Borobudur memuat cita-cita yang tinggi? Cita-cita, pandangan hidup, kesusilaan, dan lain-lain, semua itu dapat kita lihat dalam kesenian, dalam mitos, sastra, musik, dan lain-lain.

Gambaran yang bagaimanakah yang kita tangkap dalam sumber-sumber itu? Di sini kita harus *membeda-bedakan*. Ada gambaran yang konkret, seperti misalnya jika dalam *Serat Wedatama*, Panembahan Senopati dikemukakan sebagai teladan, atau dalam *Serat Centhini* digambarkan orang yang sedang bermeditasi. Gambaran yang konkret bisa dijelmakan menjadi *gambar*, seperti jika misalnya, gambaran satria diwujudi dengan Laksmana atau Prabu Rama. Dalam gambaran yang konkret itu selalu termuat gambaran yang lebih abstrak, yaitu *ide tentang manusia*. Satu contoh kami ketengahkan: dalam *Baratayuda* terdapat peristiwa, di mana Yudhistira diminta supaya berbohong. Yudhistira menolak, tetapi mengucapkan sebuah kalimat yang mempunyai dua arti: bisa berarti benar, bisa tidak. Tetapi lihatlah, sementara ia mengucapkan kalimat itu, dengan sekonyong-konyong putuslah as roda kereta yang ditumpanginya. Dengan ini kita melihat ide: *manusia itu tidak boleh berbohong*, dan bahwa ucapan yang mempunyai dua arti juga merupakan kebohongan. Terutama dalam perbuatan manusia yang disebut pendidikan tampaklah gambaran kepribadian dengan jelas: sebagai cita-cita. Semuanya ini memerlukan *penyelidikan yang teliti dalam semua lapangan*.

h. Kepribadian Nasional Indonesia

Berdasarkan seluruh uraian di atas tampaklah betapa sukarnya untuk melukiskan kepribadian nasional kita, baik dalam arti kepribadian

dari seluruh bangsa maupun dalam arti kepribadian *manusia Indonesia*. Dengan terus terang kami katakan bahwa *secara ilmiah sukar dipertanggungjawabkan anggapan seolah-olah masalah tentang kepribadian Indonesia itu sudah jelas*. Simplisme ini (permudahan soal) tidak berguna untuk pembangunan kita!

Pandanglah Bangsa Indonesia sebagai kesatuan dan keseluruhan. Berapa lamakah kesatuan dan keseluruhan itu ada? Kita mengakui bahwa lebih dari 2000 tahun yang lampau sudah ada kelompok-kelompok yang menurunkan suku-suku yang kelak akan menjadi Bangsa Indonesia. Akan tetapi, janganlah orang membayangkan bahwa 2000 tahun yang lalu sudah ada Bangsa Indonesia, dalam arti kesatuan ekonomis, sosial, dan politik. Kami tidak berani mengatakan apakah kerajaan-kerajaan besar yang pernah ada di Indonesia ini (Sriwijaya, Majapahit) menyatukan Indonesia sehingga menjadi keseluruhan yang berupa Negara nasional atau kebangsaan. Pada hemat kami, tidak mungkin dikatakan bahwa Negara kita sekarang ini merupakan kontinuasi dari Sriwijaya atau Majapahit ....

Untuk tidak memperpanjang pandangan tentang sejarah, ingatlah bahwa kesadaran tentang kesatuan interinsuler itu tumbuhnya lambat laun. Kita wajib bersyukur jika mengingat tercetusnya kesadaran tersebut pada tahun 1928: kita harus bersyukur jika mengingat diproklamasikannya Republik kesatuan pada tahun 1945. Akan tetapi, baiklah kita sadar bahwa *kesatuan belum mencapai taraf yang memuaskan*.

Mungkin paparan ini kurang menyenangkan. Akan tetapi, kami memilih kebenaran yang tidak menyenangkan daripada kepalsuan yang membutakan kita terhadap kekurangan kita sendiri. *Dengan insaf akan kenyataan yang pahit kita bisa menjadi lebih insaf akan tugas kita yang mulia.*

Syukurlah kita pernah mengalami perang dunia dan pendudukan Jepang, syukurlah kita pernah mengalami perang kemerdekaan untuk menghabisi zaman penjajahan. Syukurlah kita sejak beberapa tahun sudah mengalami alam kemerdekaan. Semuanya ini adalah peristiwa dan hal-hal yang meliputi seluruh Tanah Air. Jadi, membentuk dan membangun kita ke arah kesatuan. Akan tetapi, kesatuan dan keseluruhan yang telah tercapai itu *belumlah selesai*. Kesatuan dan keseluruhan itu juga berupa *tugas* yang mahaberat untuk kita semua.

Untuk tegasnya dapatkah dikatakan bahwa sudah ada kepribadian Bangsa Indonesia? Dengan kata lain, sudah merupakan kepribadiankah Bangsa Indonesia itu? Tentu saja sudah karena sudah berdiri sendiri sebagai Bangsa dan Negara. *Ke luar* kepribadian itu sudah lebih tampak. Akan tetapi, *ke dalam* masih sangat banyak kekurangannya. Coba pikirkan saja, bagaimanakah kesadaran nasional dari berjuta-juta orang Indonesia yang tidak mempunyai pengertian? Bagaimanakah kesadaran *geografis* mereka? Bagaimanakah kesadaran mereka tentang sejarah? Bagaimanakah kesadaran mereka tentang kesadaran ekonomi ... yang belum ada? Bandingkan hal itu misalnya dengan penduduk Amerika Serikat yang semuanya sadar tentang negerinya sebagai kesatuan ekonomi. Kesemuanya ini dan masih banyak hal-hal lainnya, yang harus termuat dalam kesadaran Bangsa sebagai Bangsa, belum terdapat dalam sebagian besar dari Bangsa kita. Jadi, sekali lagi, kesatuan dan keseluruhan kita, ke dalam masih mempunyai banyak kekurangan.

Yang sudah ada ialah beberapa corak, tetapi corak-corak ini pun masih harus diperkembangkan. Corak-corak itu termuat dalam rumusan Pancasila. *Pendirian-pendirian asasi* yang termuat dalam rumusan ini memang pendirian Bangsa kita sejak berabad-abad, waktu kita belum merupakan suatu Bangsa. Akan tetapi, pendirian-pendirian itu masih harus diperkembangkan sehingga mempunyai bentuk-bentuk objek yang konkret. Bangsa kita bercorak *demokratis*, tetapi bagaimanakah sampai sekarang demokrasi kita? Corak demokratis ini tidak hanya mengenai susunan Negara, melainkan juga mengenai susunan ekonomi. Akan tetapi, *bagaimanakah kemakmuran kita bersama sampai sekarang?* Salah satu dari corak Bangsa kita ialah tendensi ke Ketuhanan. Akan tetapi, unsur kekafiran modern dari Eropa yang lebih buruk daripada kekafiran primitif sekarang merong-rong sifat Bangsa kita yang fundamental itu.

Apakah yang dapat dikatakan tentang kepribadian nasional Indonesia dalam arti *kepribadian manusia Indonesia*? Ingatlah dulu: 1) bahwa tidak ada kepribadian yang utuh, yang hanya melulu berupa kepribadian; 2) bahwa setiap manusia sekalipun dalam taraf yang sangat kurang sempurna juga merupakan kepribadian (karena selamanya ada perkembangan); 3) bahwa pada diri manusia kadang-kadang terdapat sifat-sifat

yang kuat, meskipun ia sebagai kepribadian (misalnya karena kesusilaannya) kurang tinggi. Dengan mengingat ketiga hal ini, kita dapat berbicara tentang kepribadian Indonesia pada umumnya tanpa tiap kali memberi koreksi. Maka, apakah yang dapat kita katakan mengenai kepribadian nasional Indonesia sebagai kepribadian *warga*?

Harus dikatakan bahwa memang ada corak-corak *tertentu*, yang berasal dari nenek moyang kita. Corak itu mengenai segi biologis, segi kebudayaan, dan cara-cara hidup. Akan tetapi, baiklah diingat bahwa corak-corak itu saja belum mengindonesiakan. Saudara-saudara kita dari Malaya, Kalimantan Utara, dan Timor Portugis juga mempunyai corak-corak itu. Namun, mereka bukanlah kepribadian Indonesia.

Akan tetapi, bagi *kita* unsur-unsur yang tertentu itu kita masukkan ke dalam keindonesiaan kita. Unsur-unsur itu misalnya: *watak-watak kita, pandangan kita tentang hidup bersama* (sifat kekeluargaan), intisari kebudayaan suku-suku, tata susila, dan lain sebagainya. Semuanya itu menentukan kepribadian manusia Indonesia. Di samping itu, harus juga disebutkan unsur-unsur dari luar. Asal unsur-unsur itu berupa *nilai-nilai manusiawi yang luhur* tidak ada salahnya kita ditentukan pula olehnya. Pokoknya unsur-unsur itu adalah kekayaan manusiawi, jadi *umum*. Tidak jadi apa jika datang dari luar asal kita lepaskan ciri-ciri yang asing. Kita asimilasikan dan kita integrasikan dalam alam dan iklim Indonesia.

Akan tetapi, justru di sinilah letak kesukarannya. Kekurangan asimilasi dan integrasi itu menghasilkan manusia "yangko-yangko" yang tentunya terdapat juga di Indonesia.

Hal ini berarti bahwa kepribadian nasional Indonesia dalam arti kepribadian warga Indonesia juga merupakan *tugas*. Tugas bagi diri kita masing-masing. Keaslian belumlah menjamin keindonesiaan yang sungguh-sungguh. Sekali lagi, *keapaan* manusia itu tergantung dari perbuatannya. Bagi kita hal ini berarti kita harus mengindonesiakan diri kita!

Sebagai penutup, izinkanlah kami menekankan sekali lagi bahwa kepribadian nasional bagi kita, dalam arti mana pun, merupakan tugas yang harus kita laksanakan. Oleh sebab itu, dalam pembicaraan nanti dalam rapat-rapat seksi, carilah apakah yang bisa kita *lakukan* untuk pembangunan kepribadian kita.

Secara khusus kami mengajukan pertanyaan: *Apakah yang bisa kita lakukan untuk memperkembangkan Pancasila dalam diri kita masing-masing dan dalam masyarakat?* Perhatikan bahwa Pancasila adalah corak yang terpokok untuk kepribadian Indonesia, bahwa Pancasila tercantum sebagai ideologi dan cita-cita kita. Pancasila tidak boleh dikurangi, tidak boleh dirongrong oleh ideologi mana pun. Pancasila tidak boleh menjadi semboyan kosong belaka.

Pancasila harus kita laksanakan.
Apakah yang bisa kita buat sesudah pertemuan ini?
Apakah yang bisa saya lakukan??

***

4. ROMANTIK REVOLUSI

[Karangan ini diambil dari majalah *Intisari*, Desember 1964, sebagai bagian pertama saduran dari karangan lengkap yang pernah dimuat dalam Mingguan *Penabur*, Juli 1961.]

Tatkala Damarwulan hendak meninggalkan kekasihnya ke medan pertempuran, maka berpamitanlah ia: "Anjasmara ari mami Mas Mirah, Kulaka warta, dasihmu tanwurun layon aneng kuta Probolinggo, prang tanding lan Rubisma. Karia mukti wong ayu, pun kakang pamit palastra." Artinya, "Adinda Anjasmara, carilah kabar kelak Intanku. Sebab pasti akan tewaslah kekasihmu di Kota Probolinggo dalam perang tanding dengan Rubisma. Selamat bahagia tinggallah cantikku. Kekasihmu minta diri untuk mati."

Apakah hubungan adegan di atas dengan Romantik Revolusi yang hendak dibahas? Baik Damarwulan maupun Anjasmara timbul romantiknya tatkala mereka saling berhadapan dalam situasi itu. Rasa terharu dan bahagia karena saling mencinta. Rasa rindu, luhur dan siap sedia berkorban menghadapi maut. Romantik Revolusi pastilah bukan roman dua sejoli di bawah sinar bulan purnama. Berabelah kalau demikian halnya. Tidak juga selalu dihubungkan dengan bahaya maut. Namun, ada unsur-unsurnya yang sama. Di mana?

Orang makan kacang, tidak terharu. Demikian pula orang yang sedang menyapu halaman. Tetapi rasa rindu, terharu bahagia bangkit pada seorang kadet yang sedang diambil sumpahnya sebagai prajurit saptamarga. Perasaan demikian timbul pada seorang menteri yang sedang mendengarkan pelantikan atau olahragawan dielu-elukan berangkat ke gelanggang.

Pada perbuatan yang satu unsur romantik yang berupa rindu, terharu, bahagia, luhur, siap berkorban hadir. Pada perbuatan yang lain tidak. Letak perbedaannya terletak pada perbuatan-perbuatan itu sendiri. Romantik hanya timbul pada perbuatan yang *mendalam*. Tidak pada perbuatan yang *dangkal*. Perkawinan, pelantikan kadet, keberangkatan ke garis depan adalah perbuatan-perbuatan yang mendalam yang mengenai akar-akar kehidupan karena itu mampu membangkitkan romantik.

Itu terjadi karena perbuatan yang mendalam itu manusia menjadi sadar akan *diri dan beradanya* sebagai berdiri di dunia dengan segala perbuatannya. Dia merasa lepas tetapi juga terikat, dia merasa aman, tetapi juga terancam, dia merasa bahagia akan tetapi juga diliputi bahaya. Dia merasa dekat dengan tujuannya, tetapi juga jauh daripadanya. Dalam pada itu dia sadar juga bahwa bahagia dan keluhuran yang dirasakannya hanya dapat berlangsung jika dia setia dan meneruskan jalan yang sudah ditempuh. Itulah sebabnya dia siap sedia untuk berkorban, bahkan untuk berkorban sampai mati!

Dalam menangkap diri dan adanya itu, manusia sepertinya terdorong akan bahagia dan akan terancam. Oleh karena itu, timbul rasa waswas. Dengan keberanian dan kekuatan (termasuk juga pertolongan Tuhan) manusia mengalahkan ikatan-ikatan yang hendak merendahkan dirinya. Dia mengalahkan ancaman dan merasa bahagia. Dia merasa lepas, merasa terharu. Akan tetapi, dia masih juga menyadari ikatannya, dia merasa kuat tetapi juga sadar bahkan lebih sadar akan kelemahannya. Dia ingin lebih lanjut lagi, dia ingin lebih bahagia lagi. Itulah sebabnya timbul unsur rindu dalam romantik. Untuk rindu ini membawa pikiran *nglangut*. Itulah sebabnya ada juga unsur sedih dalam romantik.

Dalam situasi itu manusia ingin memberi, ingin setia akan tujuannya sebab hanya dengan memberi dan setia itu ia dapat bahagia. Oleh karena itu, ia rela berkorban, bahkan berkorban sampai mati. Kematian

di sini bukan penjelmaan hasrat akan kebinasaan justru hasrat akan kebahagiaan kekal, akan hidup terus.

Romantik adalah situasi manusia, menyangkut unsur rohani-jasmani yang merupakan kesatuan. Romantik dikaruniakan Tuhan agar manusia dapat melaksanakan kewajibannya. Tetapi manusia sering menyelewengkannya. Misalnya dalam romantik cinta kasih. Unsur rohani dienyahkan, tinggallah unsur jasmani. Cintanya bukan lagi *cinta kasih,* melainkan cinta *diri,* cinta *murka*. Romantik tidak asli lagi, melainkan romantik "kupu-kupu" yang pindah dari bunga satu ke bunga yang lain. Jadi, dalam romantik pun bisa terjadi penyelewengan.

Kini dapat dimengerti mengapa revolusi mengandung romantik. Sebab revolusi adalah perbuatan mendalam, suatu perubahan radikal menjebol orde lama, membangun orde baru dalam segala bidang, baik politik, sosial, ekonomi, kebudayaan maupun mental. Orde lama adalah penindasan, ketidakadilan, kesengsaraan. Orde baru adalah kemerdekaan, keadilan, kesejahteraan. Orang menjadi abdi keadilan, perikemanusiaan amanat penderitaan rakyat dan ini membangkitkan romantik.

Bersama dengan unsur-unsur dan rasa-rasa pokok itu bisa tersirat rasa congkak, angkuh, berbagai macam lagak dan aksi. Ini terjadi pada orang-orang yang hanya ingin *menikmati* unsur-unsur romantiknya revolusi, tetapi tanpa mau ikut *benar-benar menderita*, benar-benar setia kawan dengan penderitaan rakyat.

Bahwa romantik timbul dalam revolusi fisik yang menghadapi bahaya konkret dari musuh, itu mudah dimengerti. Tetapi bagaimana sekarang? Sekarang pun romantik revolusi hidup terus. Sebab tujuan pokok dari revolusi belum tercapai. Tujuan untuk membuat rakyat sejahtera rohani-jasmani belum terwujud. Kesetiaan kepada tujuan revolusi membangkitkan unsur-unsur romantik. Apalagi karena lebatlah rimba raya penghalang dan kesukarannya.

Romantik jangan terlalu dicari lagi pada perjuangan bersenjata sekalipun ini tetap berlaku sepenuhnya bagi gerilyawan-gerilyawan kita di rimba Kaltara,[3] tetapi pada perjuangan membangun mewujudkan

---

[3] Kaltara adalah singkatan dari Kalimantan Utara, yakni wilayah Sabah dan Brunei, sebagai wilayah yang ingin direbut oleh Sukarno dalam misi Dwi Komando Rakyat (Dwikora).

tujuan revolusi, yaitu membangun masyarakat adil-makmur berdasarkan Pancasila.

Orang yang banyak bicara tanpa banyak bekerja tidak mungkin menghayati romantik revolusi. Sebab romantik itu dihayati pada saat manusia sadar akan dirinya serta tugas yang dihadapi; pada saat ia merenungkan perspektif perjuangan yang panjang dan sekaligus turut melakukannya. Merenung saja berarti hanya mau ikut merasakan unsur-unsur romantik tanpa ikut membanting tulang; maka romantik yang dinikmatinya adalah romantik palsu yang steril, tidak menggairahkan semangat berkorban. Romantik revolusi lebih banyak dihayati oleh orang-orang yang tekun bekerja tanpa bicara daripada orang yang banyak bicara tanpa berbuat sesuatu.

***

5. DIALEKTIK REVOLUSI

[Karangan ini diambil dari majalah *Intisari*, Agustus 1965, sebagai bagian kedua saduran dari karangan lengkap yang pernah dimuat dalam Mingguan *Penabur*, Juli 1961.]

"Mingkar-mingkur ing angkara",—demikian permulaan *Serat Wedatama*. Artinya: *ragu-ragu dalam hati*. Itulah juga kata pembukaan karangan ini. Berapa kali kita mendengar "dialektik revolusi"?

Mungkin juga kita merasa mengerti! Tetapi jika hendak menerangkan, maka timbullah kesukaran. Apa sebetulnya *realitas* yang disebut dengan kata "dialektik" itu? *Apakah dialektik revolusi itu? Bagaimanakah kita dapat melaksanakannya? Dalam hidup sehari-hari sehingga kita tidak hanya ngomong tentang dialektik, melainkan ikut serta melaksanakan dan menyelesaikan revolusi kita?*

Tampaklah gawatnya soal kita. Jawaban yang kurang berhati-hati, jawaban yang salah bisa membawa bahaya! Namun penulis ini memberanikan diri karena ingin menyumbangkan pikiran. Jika tentang dialektik revolusi sudah ada keterangan, maka uraian ini tidak dimaksud sebagai persaingan. Jika belum ada, maka tulisan ini tidak dihidangkan

untuk mengisi kekurangan tersebut. Sebab penulis sendiri belum yakin bahwa paparan ini cukup memenuhi syarat-syarat untuk mengisi kekurangan yang begitu penting.

a. Jatuh Cinta

Kita tentu pernah melihat sepasang makhluk jatuh cinta. Yang dimaksud bukan cinta "picisan", melainkan cinta yang sejati, cinta suci. Adakah cinta *an sich*? Cinta yang tersendiri tergantung di langit? Tidak. Kita tidak mengalami cinta tanpa subjek yang cinta.

Cinta hanya kita saksikan dalam manusia yang cinta. Oleh sebab itu, cinta selalu tampak dalam bentuk-bentuk yang konkret. Misalnya hadiah, kata-kata, ciuman, pelukan, dan lain sebagainya. Bentuk-bentuk itu sering disebut *tanda*. Sebetulnya lebih dari tanda. Bandingkanlah! Bagaimanakah hubungan antara jembatan rusak dan daun kelapa yang digantung di atas jalan sebagai tandanya? Merupakan penjelmaan dari kerusakankah daun itu? Sama sekali tidak. Sebaliknya tanda cinta. Cinta terlaksana, terwujud dalam tanda itu. Cinta menjadi realitas dalam tanda itu.

Untuk mendekati apa yang disebut dialektik, pandanglah cinta pada konkretnya. Cinta ibu kepada anak, cinta istri kepada suami, dilaksanakan dalam seribu satu bentuk. Dalam bentuk-bentuk itulah cinta merealitas. Tetapi adakah satu bentuk yang secara mutlak merupakan perealitasan cinta? Tidak! Jika semua bentuk-bentuk dijumlah, dapatkah dikatakan bahwa seluruh jumlah itu sama dengan seluruh cinta ibu atau istri? Tidak. Tidak mungkin cinta habis dilaksanakan dalam bentuk mana pun juga atau dalam jumlah yang bagaimanapun juga besarnya! Bahkan, kerapnya pelaksanaan dan besarnya jumlah bisa menjadi tidak berarti lagi. Seribu kata-kata manis tidak akan dialami sebagai bentuk cinta, melainkan sebagai kelakuan orang gila! Cinta mengatasi setiap bentuk dan semua bentuk.

Kita maju selangkah lagi. Bentuk realisasi cinta bisa menjadi kosong. Pengosongan itu tidak perlu disengaja. Tanpa kehendak yang jelek manusia bisa menjadi tumpul karena kebiasaan. Akibatnya, bentuk cinta menjadi beku, tidak terasa isinya, karena memang tanpa isi.

Kekosongan bisa juga terjadi karena bentuk luar menjadi bentuk liar, yaitu bila bentuk itu dilahirkan oleh nafsu yang membabi buta. Di situ "darah dan daginglah" yang mengamuk. Maka, hilanglah kerohanian dan keluhuran manusia—sedangkan tanpa unsur ini tak mungkin ada bentuk cinta yang sewajarnya.

Dengan maksud yang jelek bentuk cinta bisa juga dijadikan bentuk kebencian. Dalam sejarah kuno jatuhnya sebuah kota kadang-kadang disusul dengan perkosaan. Di sini bentuk cinta yang tertinggi dijadikan bentuk penghinaan yang serendah-rendahnya.

Dengan sambil lalu baiklah disinggung juga cinta tidak halal, cinta palsu yang sebetulnya bukan cinta, seperti uang palsu juga bukan uang. Uang palsu menghancurkan uang; demikian juga cinta palsu menghancurkan cinta yang sebenarnya. Di sini bentuk cinta menjadi anticinta atau perusak cinta.

Dari kupasan di atas tampaklah bahwa cinta itu hanya merealitas dalam realitas bentuknya. Tetapi realitas itu bisa juga membalik menjadi anticinta penyangkalan *(negation)* dari cinta. Aneh sekali! Tetapi demikianlah halnya. Tidakkah di sini mulai tampak apa yang disebut "tesis" dan "antitesis" dari dialektik?

b. Dialektik *Wahya-Jatmika*

Setelah pendahuluan di atas kini kita bisa memandang dialektik. Apa yang kita lihat dalam cinta? Cinta itu sungguh ada, jadi: realitas. Tetapi hanya realitas dalam dan dengan menjadi. Cinta itu tidak terlebih dahulu berupa sesuatu yang bulat dan telah selesai dan lantas keluar. Tidak! Cinta merealitas dengan mengeluar. Mengeluar ini terjadi dengan dan dalam "deretan" bentuk-bentuk. Cinta berproses dari bentuk ke bentuk.

Ke manakah proses itu? Ke bentuk yang paripurna, ke bentuk penuh. Tetapi ke-*paripurna*-an itu tidak pernah tercapai. Cinta tidak pernah akan selesai. Selama hidup proses kecintaan harus berjalan terus, makin menjadi lebih sempurna. Tetapi tidak akan ada tingkat final.

Mengenai bentuk cinta, apakah yang menonjol? Cinta merealitas dalam bentuk. Jadi: antara cinta dan bentuk ada "identitas" (kesamaan). Tetapi ada juga ketidaksamaan. Jumlah bentuk sangat banyak, tidak ter-

batas dan bermacam-macam. Jadi, cinta itu bukanlah bentuk ini atau bentuk itu. Jika demikian, maka bisa dikatakan bahwa cinta dilaksanakan atau menjadi realitas dalam sesuatu yang bukan-cinta, yang asing dari cinta.

Dengan kata lain, cinta itu merealitas dalam kebukanan dan keasingan. Identikkah cinta dengan bentuknya? Identik dan tidak identik! Jadi, antara cinta dan bentuk riilnya ada pertentangan atau oposisi. Jadi, cinta merealitas dalam oposisinya.

Sekarang dapat dimengerti jika dikatakan bahwa bentuk realitas cinta itu di dalamnya mengandung penyangkalannya. Penyangkalan atau perlawanan itu janganlah dipandang sebagai sesuatu di samping atau berhadapan (dengan cinta).

Lihatlah pesawat terbang yang membubung ke angkasa. Membubung ke atas hanya terjadi dengan mengalahkan perlawanan. Meng-atas dan mengalahkan perlawanan bukanlah barang dua. Meng-*atas* berarti mengalahkan perlawanan dan hanya mungkin karena mengalahkan perlawanan. Itulah struktur dari pelaksanaan meng-atas untuk kenal udara.

Nah, serupa itulah juga struktur cinta manusia. Jika perlawanan "intern" ini tidak dikalahkan lagi, bentuk (realitas) cinta memutar, membalik, menjadi anticinta, lawan-cinta, perusak cinta. Di situ pengakuan *(affirmation)* menjadi penyangkalan *(negation)*.

Jelaslah juga apa yang kita maksud dengan perlawanan, yaitu kemungkinan untuk pembalikan atau untuk menjadi penyangkalan atas apa yang termuat dalam pengakuan. Kemungkinan ini bukan sesuatu yang hanya terdapat dalam pikiran saja, seperti misalnya dalam kalimat "gunung emas itu juga mungkin". Kemungkinan di dalam kalimat terakhir bukanlah suatu kekuatan, bukanlah suatu kecenderungan, bukanlah suatu realitas. Sebaliknya, kemungkinan pembalikan yang kita sebut "perlawanan" dalam struktur cinta manusia adalah suatu unsur riil dalam realitas-cinta sendiri. Kesimpulannya, merealitas (bagi manusia) berarti penyangkalan dari penyangkalan.

Sekarang saatnya untuk kembali kepada pertanyaan: Apakah realitas yang kita sebut "dialektik" itu? Kita lihat dulu apakah yang mendialektik. Yang mendialektik ialah sesuatu yang bergerak ke tingkat paripurnanya,

berproses merealisasikan diri dengan mengalahkan perlawanan sehingga proses itu dalam setiap momen (bentuk) berupa kemenangan yang harus dimenangkan lagi dan hanya dengan demikian bisa berupa perjalanan ke tingkat tersebut (paripurna), maka berkurangnya atau hilangnya penyangkalan dari penyangkalan (perlawanan dari perlawanan) akan menyebabkan memutarnya bentuk perealitasan menjadi kebalikannya. Apa yang disebut dialektik ialah proses perealitasan yang demikian itu.

Rumusan ini belum lengkap. Harus ditambah bahwa tingkat paripurna itu tidak akan pernah tercapai. Perkembangan bisa mencapai tingkat tinggi, tetapi tidak ada tingkat terakhir. Sesuatu yang mendialektik tetaplah mendialektik.

Di atas kita baru melihat rumusan umum. Tetapi sebetulnya dalam realitas, apakah yang mendialektik? Dengan pertanyaan ini kita ingin lebih melengkapi pengertian tentang dialektik. Jawabannya: yang mendialektik dalam arti yang sepenuhnya dan sebenarnya hanyalah manusia. Memang dalam alam hewan terdapat juga dialektik, bahkan juga dalam alam tumbuh-tumbuhan dan materia. Tetapi di situ istilah dialektik kita gunakan dalam arti kiasan *(analogy)*. Hewan beraksi, berbuat ini atau itu, membuat sarang, mengadakan semacam masyarakat, dan lain sebagainya (misalnya semut). Tetapi di situ tidak ada peningkatan yang makin tinggi. Memang ada evolusi dan ini menghasilkan jenis-jenis yang lebih tinggi. Tetapi itu evolusi "dalam" alam hewan dan bukan evolusi yang diselenggarakan "oleh" hewan. Dalam perbuatan hewan pun ada unsur pelaksanaan dan unsur perlawanan: kalau burung terbang, di situ pun ada penyangkalan dari penyangkalan. Tetapi semua itu tidak dikuasai, lebih terjadi daripada dibuat. Karena perbuatan hewan itu tidak dikuasai, maka juga tidak mungkin ada koreksi atas diri sendiri, tidak mungkin ada peningkatan yang lebih tinggi. Dalam dunia hewan tidak ada kebudayaan. Jika orang toh mau menggunakan istilah dialektik untuk alam *infrahuman*, bolehlah, asal diingat bahwa di situ istilah tersebut mempunyai arti yang berbeda. Terlebih di situ tidak terdapat unsur pokok dari dialektik, yaitu pikiran dan kemauan (kebebasan).

Manusia mengerti diri dan perbuatannya; lagi pula dia bebas-merdeka; dialah pada akhirnya yang menentukan perbuatannya. Inilah unsur yang memungkinkan perbaikan dan peningkatan yang lebih tinggi.

Jadi, inilah unsur mutlak. Tanpa unsur ini tidak ada dialektik dalam arti yang sebenarnya. Inilah juga unsur yang bisa membalikkan pengakuan (afirmasi, realisasi) menjadi penyangkalannya. Unsur ini disebut rohani. Adanya dialektik ialah karena manusia itu rohani-jasmani dan jasmani-rohani. Yang memimpin, yang menentukan ialah unsur rohani itu atau jiwa. Sehingga dialektik manusia (ini sama dengan seluruh kehidupan dan kebudayaannya) bisa kita sebut *Dialektik Rohanisme*.

Dengan menggunakan sebuah istilah yang asalnya dari kalangan kita sendiri, dialektik manusia itu bisa juga kita sebut *Dialektik Wahya-Jatmika*. Manusia itu *wahya*, artinya tampak, memfenomen. Tetapi dia juga *jatmika*, artinya dia bukanlah hanya makhluk vital yang tampak itu; dia adalah pribadi, persona, rohani-jasmani. Dia men-*jatmika* (melaksanakan kehidupan rohaninya) dalam dan dengan me-*wahya* (menjalankan kehidupan jasmani). Itulah isi dialektik kita. Dengan ini tampak juga bahwa paripurna yang dituju manusia itu akhirnya tidak mungkin terletak dalam aspek kejasmanian. Akhirnya, kesempurnaannya adalah kesempurnaan rohani. Dalam alam *Pancasila* hal ini "mudah" dikatakan: kesempurnaan terletak dalam pelaksanaan semua sila, sengan pelaksanaan Sila Pertama sebagai pokok.

c. Serba Dialektik

Jika yang berupa dialektik itu seluruh hidup manusia, maka segala gejala hidup berupa dialektik. Jika dianalisis tentu akan memperlihatkan unsur-unsur dialektik. Kita tunjuk beberapa hal saja.

Pertama, badan manusia sendiri sudah berupa dialektik. Dengan membadan manusia menampak, melaksanakan dirinya. Tetapi badan juga bisa menjadi perintang. Hidup rohani, hidup moral manusia, bisa hancur berantakan, karena manusia tenggelam dalam hidup jasmani badannya. Tidak hanya dalam soal moral, melainkan dalam semua soal yang betul-betul insani *(human)* seperti ilmu pengetahuan, sport, permainan, dan lain sebagainya, manusia harus menjalankan dialektikanya, artinya membubung dengan menyangkal penyangkalan. Penyangkalan ini pada konkretnya datang dari badan. Badan merupakan alat sukses (lihatlah *sport*), tetapi juga alat kegagalan.

Hidup manusia tidak lepas dari alam jasmani. Juga di sini ia mendialektik, artinya mengangkat hidupnya sehingga menjadi *human life*, mengangkat alamnya menjadi alam manusia. Ia bercocok tanam. Ia membuat lukisan-lukisan, menciptakan lagu dan puisi. Ia membangun gedung-gedung indah untuk mengekspresikan hidup keagamaannya. Hidup manusia tidak mungkin dipisahkan dari sesama manusia. Manusia itu selamanya berupa seorang; "se" menunjukkan bahwa setiap perseorangan itu hanya sebagian. Dengan seluruh bangsa manusia, dia merupakan keseluruhan. Maka, hidupnya juga merupakan kesatuan dengan hidup orang-orang lain. Setiap *Aku* termuat dalam *Kita*. Ini pun oleh manusia diangkat sehingga menjadi insan. Ia menjadikan hidup bersama menjadi "kehidupan kita". Bentuknya berbagai macam. Adat istiadat, hukum, berbagai macam cara kerja sama, dan rekreasi bersama-sama, semua itu tergolong dalam "ke-*kita*-an" manusia.

Dengan semua paparan ini kita hanya ingin menunjuk bahwa baik pengangkatan alam menjadi alam manusia khususnya kebudayaan, dan pengangkatan hidup bersama menjadi "kehidupan kita",—bahwa dalam semua itu manusia mendialektik. Kebudayaan, masyarakat, teknik, ilmu pengetahuan, agama—semuanya adalah bentuk dialektik manusia.

Karena dialektik, maka juga mengikuti hukum-hukum dialektik. Jadi, selalu berupa melawan perlawanan menyangkal penyangkalan. Makin tinggi bentuknya dialektik makin hebat juga penyangkalan yang disangkal. Penyangkalan yang disangkal berusaha untuk menyangkal penyangkalan. Bila manusia teledor, maka jatuhlah dialektiknya. Makin sempurna bentuk dialektiknya makin dalam juga kejatuhannya. Yang bisa merosot itu hanya yang naik. Kebudayaan bisa menjadi kebudayaan, sivilisasi bisa menjadi sumber sivilisasi, pemimpin bisa membalik menjadi penipu, dan persatuan bisa menjadi persatean alias *exploitation de l'homme par l'homme*.

Jadi, dialektik berarti perjuangan terus, jika orang tidak mau jatuh. Setiap pelaksanaan (realisasi) memuat penyangkalan (antinya) dan penyangkalan ini harus disangkal supaya kita tidak merosot. Penyangkalan dari penyangkalan ini merupakan pelaksanaan. Pelaksanaan ini pun memuat penyangkalan lagi. Ini pun harus disangkal pula sehingga lahirlah pelaksanaan yang lebih tinggi lagi. Demikianlah selanjutnya, terus-menerus, tanpa ada habisnya.

Dialektik adalah cara kita hidup. Jadi selama kita berada, kita akan tetap berdialektik dengan segala konsekuensinya. Artinya, selalu ada kemerosotan, selalu ada jatuh—bangkit. Sekali lagi, tidak ada tingkat yang final, tingkat yang aman baik bagi perseorangan maupun bagi masyarakat. Selamanya antinilai selalu mengancam.

Jadi, *nonsens* belakalah jika orang mengira bahwa masyarakat manusia akan mencapai status terakhir dengan kenikmatan sosial ekonomis yang tak terganggu, di mana semua bekerja untuk semua dengan semua kekuatannya dan mendapat bagian kenikmatan sesuai dengan kebutuhannya. Pikiran ini hanya utopia; bertentangan dengan keadaan manusia yang sebenarnya. Sekali lagi, selama manusia tetap manusia, maka hidupnya tetap mendialektik, jadi: tidak ada tingkat yang terakhir. Demikianlah kewajiban manusia, jika dia tidak mau ambles.

Demikian pula kewajiban manusia yang merevolusi.

6. REVOLUSI: ROMANTIKA, DINAMIKA, DIALEKTIKA

[Karangan ini diambil dari majalah *Intisari*, September 1965, sebagai bagian ketiga saduran dari karangan lengkap yang pernah dimuat dalam Mingguan *Penabur*, Juli 1961.]

a. Cinta dan Pelaksanaannya

Sepasang remaja yang jatuh cinta, saling memberikan hadiah, kata-kata manis, dan ciuman. Dalam bentuk-bentuk itu si pemuda dan pemudi mewujudkan dan melaksanakan cintanya. Memang cinta *an sich* tidak ada. Yang ada hanyalah manusia yang cinta dan cinta itu hanya terlaksana, hanya me-*realitas (menjadi realitas) dalam realitas bentuknya.*

Akan tetapi, realitas itu bisa juga menjadi anticinta. Betapa bedanya cinta suami kepada istrinya dan "cinta" seorang lelaki yang menodai wanita cantik hanya untuk melampiaskan nafsunya. Cinta dilaksanakan dalam realitas bentuknya. Akan tetapi, pada lelaki terakhir bentuk *luar* itu menjadi bentuk *liar.* Di sini *pelaksanaan cinta menjadi anticinta* atau penyangkalan *(negation)* dari cinta.

Kini mulai tampak apa yang disebut "tesis" dan "antitesis" dari dialektik. Setiap perbuatan manusia terbawa oleh hukum tesis-antitesis dialektik itu. *Setiap pelaksanaan dapat membalik menjadi antinya: setiap dialektik dapat berubah menjadi kontradialektik.* Jika tidak dipertahankan, cinta sejati seorang suami terhadap istrinya dalam pasang-surut gelombang kehidupan dapat mendingin, membeku, dan terbalik menjadi anticinta.

Maka, manusia yang menuju ke tingkat paripurna, dalam setiap perbuatannya setiap kali harus bertahan, setiap kali harus mengalahkan perlawanan, yaitu antitesis yang setiap kali muncul. Dalam proses membubung ke arah paripurna setiap kemenangan menimbulkan "antitesis" atau perlawanan hingga kemenangan yang telah tercapai harus dimenangkan lagi agar tercapai kemenangan baru. Kemenangan baru ini pun akan menimbulkan perlawanan baru hingga manusia harus berjuang lagi untuk mencapai kemenangan yang lebih tinggi. Juga kemenangan yang lebih tinggi *ini* akan menimbulkan perlawanan lagi yang lebih hebat. Ini harus dikalahkan, demikian seterusnya seumur hidup.

Melawan perlawanan atau dengan istilah lain "menyangkal penyangkalan" untuk mencapai kemenangan yang lebih tinggi—itulah hukum setiap perbuatan manusia yang menuju ke arah paripurna. "Menyangkal penyangkalan" itu pulalah yang pada hakikatnya terjadi dalam apa yang kita namakan "revolusi".

Istilah revolusi sebetulnya belum cukup mengungkapkan apa yang terjadi dalam realitas. Kata "revolusi" (dari kata Latin *revolvere*) artinya *penggulingan*. Tetapi apa yang kita namakan revolusi bukan hanya penggulingan, penjebolan. Revolusi juga mengandung pembangunan. Revolusi adalah "menyangkal penyangkalan" untuk mencapai kemenangan yang lebih tinggi. Revolusi adalah "kontradialektik" melawan dialektik yang sudah membalik menjadi perusak dialektik yang sebenarnya.

Revolusi adalah "kontra"-dialektik; itulah sudut negatifnya, artinya harus menjebol. Tetapi kontra-"dialektik" terutama adalah dialektik; jadi, bersifat positif, membangun.

b. Dialektik Mahahebat

Seperti halnya dengan cinta, revolusi *an sich* tidak ada. Yang ada ialah manusia yang merevolusi. Revolusi ini adalah karya maharaksasa, bentuk dialektik mahahebat, yang meletus, membadai, mengguntur. Bagaimana munculnya dialektik mahahebat yang kita sebut revolusi itu?

Dalam mendialektik, manusia bersama mengadakan berbagai macam kesatuan. Di sini yang kita pandang hanya masyarakat dan Negara (kedua hal ini sebetulnya tidak sama, tetapi perbedaan itu kita lalui saja). Pemasyarakatan dan penegaraan adalah bentuk dialektik yang berisikan berbagai bentuk pelaksanaan dari ekonomi, kebudayaan, peradaban, dan segi kehidupan manusia yang lain.

Pada suatu saat, kerangka besar itu (masyarakat, Negara) dan berbagai macam bentuk dialektik yang terjadi di dalamnya, bisa bersifat demikian rupa sehingga di situ tidak ada dialektik bersama, melainkan dialektik dari satu golongan saja. Golongan ini menggunakan dialektik golongan lain sebagai alat, dengan kata lain, di situ terjadi *exploitation de l'homme par l'homme*. Jadi, dialektik golongan yang mengeksploitasi itu bukan dialektik yang autentik sebab mereka melanggar perikemanusiaan, bersifat hukuman, tidak sesuai dengan keseluruhan martabat manusia.

Sekali lagi, dalam Negara dan masyarakat itu tidak ada kesatuan dialektik. Yang berdialektik satu golongan saja dengan menggunakan golongan lain; yang terakhir ini berdialektik dengan bertele-tele.

Suatu contoh konkret: dalam suatu Negara dan masyarakat kekuasaan dipegang oleh bangsa asing. Bentuk-bentuk politik, ekonomi, hidup sosial dikuasai oleh orang asing dan digunakan untuk kepentingan mereka sendiri. Dalam Negara dan masyarakat semacam itu tidak ada kesatuan dialektik. Tampaknya ada kesatuan, di mana *imperium* atau daerah yang dikuasai (misalnya *Nederlands Indie*). Tetapi penjajah dan yang dijajah bukan merupakan kesatuan. Tiadanya kesatuan ini tampak dari berbagai macam dualisme dan diskriminasi yang selalu terdapat dalam setiap struktur kekuasaan kolonial.

Dalam contoh di atas, tiadanya kesatuan disebabkan oleh bangsa asing. Tetapi keadaan seperti itu dapat juga disebabkan oleh bangsa

sendiri. Misalnya, keadaan Prancis menjelang pecahnya revolusi. Waktu itu manusia-manusia dalam Negara dan masyarakat Prancis telah demikian maju sehingga bentuk-bentuk masyarakat dan Negara ketinggalan. Maka, orang merasa tidak bisa lagi hidup dalam bentuk-bentuk lama. Keadaan masyarakat menjadi eksplosif, setiap saat dapat meledak.

Dari keadaan ini sampai ke revolusi adalah satu langkah yang sewajarnya. Ini tidak berarti bahwa tidak boleh tidak revolusi pasti meletus. Meletus tidaknya revolusi tergantung dari berbagai macam faktor. Faktor-faktor itu misalnya: adanya pemimpin yang cakap, adanya jumlah cukup yang sanggup mengikutinya, dan terlebih adanya (munculnya) ideologi yang pelaksanaannya dicita-citakan untuk menggantikan keadaan yang harus dijebol. Dalam revolusi Prancis misalnya ideologi itu: *Liberte, egalite, fraternite.*

Jika dengan terpenuhinya syarat-syarat tertentu dalam suatu Negara dan masyarakat revolusi meletus, maka letusan itu adalah konsekuensi yang sewajarnya. Dari sudut dialektik, bagaimana bisa kita gambarkan meletusnya revolusi itu?

Sejak semula, terutama sejak bangkitnya kesadaran tertindas, golongan yang menderita memulai kontradialektiknya. Mungkin mula-mula kontradialektik itu hanya berupa meluasnya kesadaran tertindas, lantas disusul dengan berbagai macam usaha untuk memperbaiki nasib. Ingat saja berbagai macam gerakan dan idea-idea yang kita lancarkan menjelang akhir zaman penjajahan. Akhirnya, jika terbuka kesempatan baik, maka meletuslah revolusi. Semula—terlebih pada tingkat fisiknya—yang lebih tampak ialah penjebolan, perombakan, terutama terhadap bentuk-bentuk kekuasaan yang menindas. Meletusnya revolusi berarti pula menghebatnya dialektik, yaitu pembangunan. Tetapi sebelum meninjau aspek positif dari revolusi ini, baik kita singgung lebih dulu romantika revolusi. Sebab aspek ini lebih tampak pada tingkat permulaan revolusi (dan jika dianalisis juga memperlihatkan kehebatan dialektik).

c. Romantika Revolusi

Rasa romantik atau romantika ialah *rasa mendalam yang meliputi seluruh jiwa raga manusia.* Rasa datangnya dari *perbuatan antara situasi*

fundamental, yaitu situasi yang mengubah hidup. Makan kacang tidak akan membawa romantik sebab bukan situasi fundamental. Sebaliknya, jika hati dikuasai cinta kasih mesra yang akan menentukan hidup, di situ muncul rasa romantik. Demikian juga pahlawan yang berhadapan dengan maut demi tugas suci: ia juga mengalami romantika karena situasinya yang unik itu.

Apakah isi rasa romantik itu? Bahagia campur rindu-rayu; gentar campur keberanian. Harapan campur kesanggupan. Semua ini adalah dialektik. Dalam situasi fundamental itu manusia menghadapi adanya (eksistensinya): dia mengangkatnya, maka dia bahagia. Tetapi bahagia dalam bentuk dialektik: jadi tampak kekurangannya, tampak sifatnya yang rapuh (*fragile,* gampang pecah). Maka, dia bahagia dan *rindu* sekaligus.

Dia gentar karena melihat ancaman-ancaman; tetapi dia berani karena melihat *luhurnya* eksistensi yang autentik. Dia penuh harapan karena melihat kemampuannya; sanggup terus berjuang. Bahkan, dalam hatinya terkandung kesanggupan untuk mati; pilih mampus daripada menjadi pengecut karena ia telah mencicipi keluhuran dan kebahagiaan dari eksistensi autentik.

Kesemuanya ini terdapat juga dalam *manusia yang merevolusi karena cita-cita luhur* untuk perikemanusiaan. Kita pandang revolusi kita sendiri saja. Revolusi kita adalah revolusi *pengemban* AMPERA (Amanat Penderitaan Rakyat, red.). Di dalamnya termuat pengorbanan untuk sesama. Maka, terasalah keluhuran hidup sendiri justru karena sanggup menjadi "tawuran". Manusia selalu mencari tujuan luhur, tujuan yang mutlak bagi hidupnya. Revolusi pengemban AMPERA menunjuk tujuan yang sangat luhur.

Di samping itu, revolusi kita adalah revolusi Pancasila. Artinya, kita tidak hanya hendak menjebol. Tujuan kita ialah *membangun masyarakat dan Negara Pancasila.* Negara, masyarakat dan segala bentuk-bentuk kehidupan harus merupakan pelaksanaan Pancasila, dengan *Sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai Sila dari segala Sila. Inilah sebabnya maka bagi bagian terbesar* dari Bangsa kita segala pengorbanan dialami sebagai keluhuran. *Kecuali* tentu saja, untuk kaum ateis, yang emoh Pancasila.

Romantika revolusi adalah *aspek psikologis* dari dialektik manusia yang sedang berevolusi. Dengan romantika, revolusi seolah-olah *dirasakan*. Tentu saja, selamanya ada jiwa-jiwa yang tanpa perasaan. Ada juga oknum-oknum yang pura-pura ikut revolusi, tetapi sebetulnya hanya mencari untung sendiri. Bagi golongan serakah ini tentu saja tidak ada romantika. Yang ada hanya rasa harimau yang menemukan mangsanya. Hal ini tidak kita rembuk. Di sini yang hendak dikemukakan hanyalah bahwa manusia yang berevolusi secara jujur, tulus ikhlas, dan *tanpa pamrih*—bahwa manusia yang demikian itu mengalami romantika revolusinya. Romantika ini merupakan api yang membakar semangat dan merupakan bagian yang sangat penting dari jiwa revolusi. Hal ini akan tampak jika kita memandang:

d. Dinamika Revolusi

Dinamika revolusi ialah kekuatan yang mendorong, meletuskan dan terus mengobarkan revolusi. Bangsa yang sedang berevolusi *cancut-taliwondo*, padat bersatu serempak maju dengan semboyan *rawe-rawe rantas, malang-malang-putung*.

Sebagai kesatuan, sebagai "satu-pribadi-kolektif-integratif" mereka bergerak maju, menjebol, dan membangun. Sebagai *satu pribadi* atau lebih jelas lagi sebagai *satu persona*: sebab kesatuan itu bukan segerombolan kerbau, melainkan kesatuan sejumlah manusia. Pribadi itu *pribadi-kolektif*, artinya terdiri dari banyak pribadi individual.

Sekelompok manusia bisa menjadi satu hanya karena "di"-kumpulkan seperti misalnya sejumlah badak yang digiring ke suatu tempat untuk melakukan kerja paksa.

Mereka *pasif*, tidak mau berpikir sendiri sehingga dalam hal ini kelompok itu serupa koleksi kambing. Tidak demikian halnya dengan pribadi kolektif *integratif*: secara aktif setiap pribadi dalam kelompok itu mengintegrasikan diri, secara aktif mengelompok dan menggerakkan diri.

Dinamika tidak bisa dipisahkan dari romantika revolusi. Dinamika melahirkan romantika; sebaliknya, romantika menambah dinamika. Oleh dinamika manusia terdorong untuk merevolusi; dalam dorongan ini saja ia telah mulai merasakan romantika revolusi. Dengan sungguh-sungguh

berevolusi, manusia lebih mengalami romantikanya. Dengan lebih mengalami manisnya romantik maka lebih besar lagi dinamikanya.

Apakah yang merupakan sumber dinamika? Bukan badan atau keadaan fisik sekalipun ini merupakan faktor yang sangat penting dan tidak mungkin diabaikan. Sumber pokok dari dinamika ialah *jiwa rohani manusia*.

Dalam fisik yang lemah dapat menggelora dinamika yang tidak kenal menyerah. Ingat saja almarhum Jenderal Soedirman yang sakit parah, ke mana-mana diangkut pasukan dengan tandu. Tetapi orang dengan fisik lemah ini menjadi sumber dinamika untuk anak buahnya, untuk kita semua, bahkan sampai sekarang. Kenyataan ini membesarkan hati. Karena dinamika pada akhirnya bersumber pada jiwa, maka ia tidak bias dikalahkan dengan keunggulan teknik. Persenjataan fisik serba modern akhirnya akan kalah dengan kekuatan jiwa.

Maka, tampak juga bahwa dinamika revolusi itu tergantung dari ideologi; atau lebih tepat: dari jiwa yang berideologi. Orang yang kehilangan ideologi atau cita-citanya akan kehilangan juga dinamikanya. Ia akan menjadi *plintat-plintut*. Andaikata tampak dinamis, maka dinamika itu bukan lagi dinamika revolusi, melainkan dinamika penggarong.

Tanpa ideologi, tidak mungkin ada dinamika. Demikian revolusi kita, *andaikata tanpa Pancasila*, pasti hilang geloranya—seperti buih sabun, meletus dan hilang.

Akan tetapi syukurlah, revolusi kita adalah revolusi Pancasila. Selama Pancasila tetap kita pegang, akan tetap menggelora pula dinamika. Sebaliknya, hilangnya Pancasila akan berarti pula hilangnya dinamika kita sebagai Bangsa.

Dengan ini tampak jelas betapa sangat berbahaya jika sekelompok pencoleng hendak merongrong Pancasila. *Bagian yang terbesar* dari Bangsa kita tidak akan membiarkan hal itu. Mereka yang mau merusak Pancasila lebih-lebih jika mau memaksakan ideologi lain yang bertentangan dengan Pancasila—mereka itu akan berhadapan dengan dinamika revolusi Indonesia. Penyangkalan mereka akan kita lawan dengan penyangkalan. Pengganyang Pancasila akan kita ganyang habis-habisan.

e. Romantika, Dinamika, Dialektika

Romantika, dinamika dan dialektika, bukan tiga barang yang berjajar terlepas satu sama lain, melainkan *trisakti* yang tidak dapat dipisah-pisahkan. Ketiga realitas itu saling memuat dan merupakan kesatuan.

Pandanglah subjek besar atau pribadi-kolektif-integratif yang sedang merevolusi. Revolusi adalah kontradialektik, artinya: dialektik melawan dialektik yang sudah membalik menjadi perusak dialektik yang sebenarnya. Jadi, melawan perlawanan. Yang melawan bukan sesuatu yang remeh (jika cuma remeh, tidak perlu revolusi), melainkan sesuatu yang hebat, kuat, dahsyat. Maka, dahsyat pula dialektikanya revolusi: membadai, menggelegar, mengguntur. Melawan, menyangkal, merupakan satu-satunya jalan—soal *to be or not to be*, bagi yang melawan, pun bagi yang dilawan.

Dialektik yang harus dikalahkan jangan dipandang secara abstrak. Lihat misalnya pertarungan antara subjek-nasional pada satu pihak, dan subjek-kolonial di lain pihak.

Subjek-nasional berdialektik untuk menghancurkan dialektik subjek-kolonial. Dialektik subjek-kolonial ini meliputi seluruh tata hidup manusia dengan semua lapangannya: ekonomi, sosial, mental, kebudayaan, dan lain-lain. Jelaslah sekarang mengapa sifat revolusi itu *multikompleks*. Sudah barang tentu kemenangan subjek-nasional hanya mungkin dengan menggelorakan sehebat-hebatnya dialektik subjek-nasional.

Bagaimana keadaan romantika dan dinamika *di dalam dialektika* itu? Seluruh gerak mahahebat yang kita namakan "re-vo-lu-si" adalah dialektik dan tidak bisa lain daripada dialetik. Karena dialektik, maka juga menurut hukum-hukum dialektik. Jadi, selalu berupa melawan perlawanan, menyangkal penyangkalan. Makin tinggi dialektik makin hebat juga penyangkalan yang harus disangkal. Penyangkalan yang disangkal berusaha untuk menyangkal penyangkalan. Bila manusia teledor, maka jatuhlah dialektiknya. Makin sempurna bentuk dialektiknya makin dalam juga kejatuhannya. Yang bisa merosot itu hanya yang naik.

Sudah dikemukakan di atas bahwa setiap bentuk pelaksanaan bisa membalik menjadi antinya—cinta misalnya bisa menjadi anticinta. "Kemungkinan-membalik" itu tampak di segala bidang. Bentuk demo-

krasi adalah untuk melancarkan kehidupan Negara dan masyarakat sesuai dengan kehendak rakyat dan untuk kepentingan rakyat. Tetapi bukankah kita pernah mengalami bentuk demokrasi yang justru menghambat, membuat kacau? Undang-undang adalah untuk mengatur, tetapi jika kita tidak hati-hati peraturan bisa menjadi sumber kekacauan.

Partai adalah untuk mengabdi rakyat, tetapi jika kita tidak waspada, partai bisa juga menjadi Negara dalam Negara, menjadi kelompok *pemaksa rakyat*. Pejabat adalah orang yang ditetapkan oleh hukum/undang-undang dan ditugaskan mengusahakan agar hukum/undang-undang sungguh dilaksanakan. Tetapi kalau meleset, pejabat malahan bisa menjadi penja(h)at.

Dan *romantika*? Ia bisa membalik menjadi rasa puas yang tidak pada tempatnya. Romantika bisa membuat orang mabuk sehingga ia menjadi gila hormat, keranjingan rasa berjasa dan keagungan. Dalam bentuk-bentuk kecilnya romantika bisa membalik menjadi rasa mimpi, melamun: lihat saja romantik palsu pada percintaan tidak sah atau romantik yang ditimbulkan buku-buku "roman" cabul. Kita akui sepenuhnya pentingnya romantika. Tetapi kita juga tidak boleh buta terhadap bahayanya. Romantika harus diterima, tetapi jangan dikultiskan. Romantika harus dijunjung tinggi, tetapi jangan didewa-dewakan.

Demikian juga *dinamika*. Dinamika revolusi terdapat dalam bentuk-bentuk tertentu, terasa dalam berbagai macam usaha. Dinamika ini "terdengar" dalam pidato-pidato. Tetapi jika kita tidak hati-hati, pidato bisa juga membalik menjadi omong kosong. Dinamika kita alami dalam organisasi-organisasi. Tetapi dinamika itu bisa kabur hingga organisasi tidur.

Tidak mungkin dan tidak perlu kita mensinyalir bahaya-bahaya "kemungkinan-membalik". Yang perlu ialah keinsafan bahwa dialekti berarti *vivere pericoloso*—hidup menyerempet bahaya. *Pericolo* (bahaya) itu terutama datangnya *dari dalam*. Lawan dari luar tidak akan berdaya kalau kita tidak lemah dari dalam.

Dengan ini maka *dalam prinsipnya* terjawab sudah apa yang harus kita lakukan untuk sungguh-sungguh ikut serta dalam gelora dialektik revolusi. Masing-masing dari kita—entah tentara, politisi, ataukah pegawai, petani, buruh, mahasiswa—bagaimanapun juga termuat dalam

bentuk dialektik revolusi. Maka, adalah kewajiban kita untuk menjaga supaya dialektik tetap dipertahankan; supaya dalam lapangan kita masing-masing dialektik itu bahkan disempurnakan.

Apa gunanya berkaok-kaok tentang revolusi dan progresif-revolusioner kalau seseorang dalam jabatannya tidak mengerti tanggung jawab; kalau selalu menunda-nunda pekerjaan dengan mengorbankan kepentingan orang lain untuk kepentingan diri sendiri? Apa gunanya orang merasa dirinya jagoan revolusi kalau datang ke kantor saja selalu terlambat dua jam?

Ikut serta dalam revolusi berarti bertindak secara revolusioner terhadap diri sendiri dalam bidang dan tugas masing-masing setiap hari.

***

7. DEMONSTRASI, MOGOK, DEMOKRASI

[Artikel ini semula dimuat dalam harian *Kompas*, Senin, 7 Maret 1966. Dipublikasikan kembali oleh majalah mingguan *Hidup Katolik*, Tahun XX, No. 13, 27 Maret 1966.]

Tentang demonstrasi dan pemogokan mahasiswa (KAMI) sudah banyak ditulis. Sebab-akibatnya, untung-ruginya, dilanjutkan atau tidaknya, semua itu sudah diuraikan. Kami tidak akan menambah pikiran dalam garis ini. Tetapi ada satu soal yang mungkin belum dipaparkan, yaitu: Bagaimanakah kedudukan demonstrasi dan mogok dalam alam demokrasi? Sekalipun demonstrasi dan pemogokan sudah berhenti, tetapi soal yang kami tunjuk itu tetap; dan harus menjadi bahan pemikiran. Dengan mencoba menjawabnya, kami ingin memberi tinjauan sedikit tentang peristiwa yang kita alami.

a. Kritik sebagai Unsur Mutlak dalam Demokrasi

Demokrasi mempunyai unsur-unsur yang mutlak; jika unsur-unsur itu tidak ada atau ditiadakan, maka di situ demokrasi juga tidak ada, atau sudah ditiadakan. Dalam kelompok unsur-unsur itu termasuk: *kritik*. Tanpa kritik tidak ada demokrasi.

Yang dimaksud dengan kritik bukanlah tulisan, ucapan atau perbuatan yang menjelek-jelekkan. Kritik adalah pernilaian sehat yang berdasarkan alasan rasional tanpa sentimen dan sikap emosional. Yang menjadi objek kritik ialah perbuatan manusia, baik manusia-individu maupun manusia subjek kolektif (subjek bersama, subjek bhinneka-tunggal).

Siapakah yang harus mengadakan kritik? Manusia yang bersangkutan; artinya, manusia yang berbuat. Kewajiban ini berlaku bagi manusia-individu dan manusia dalam subjek bhinneka-tunggal. Apakah tujuannya? Supaya manusia bisa memperbaiki perbuatannya dan menyempurnakan hidupnya dalam waktu kemudian. Hewan tidak bisa mengadakan kritik diri. Yang bisa dan harus hanya manusia, manusia sebagai subjek individu dan manusia dalam kesatuan subjek bhinneka-tunggal, misalnya partai, masyarakat, Negara.

b. Kesatuan Demokratis sebagai Totalitas

Untuk mendekati fungsi kritik dalam demokrasi, ingatlah sebentar unsur lain yang juga mutlak. Prinsip demokrasi (untuk Negara dan setiap kumpulan manusia) ialah pengakuan dan penerimaan manusia sesama sebagai person atau pribadi. Dalam alam demokrasi manusia saling memandang, menerima dan kerja sama: sebagai person, sebagai pribadi. Di mana manusia dipandang sebagai kerbau di situ tidak ada demokrasi, yang ada ialah diktator. Di situ warga negara tidak diikutsertakan dalam pemerintahan; segala-galanya diputuskan oleh diktator dan kliknya. Anggota-anggota masyarakat hanya dikerahkan dan dikerjakan seperti kerbau.

Lain halnya dengan alam demokratis. Semua (tentu saja yang mampu) ikut bertanggung jawab. Negara demokratis bukanlah hanya urusan pemerintah, melainkan urusan dari seluruh subjek bhinneka-tunggal yang terdiri dari semua anggota. Pada prinsipnya, Negara demokrasi tidak digerakkan dari dan oleh luar (seperti koloni). Negara demokrasi adalah swakarya. Tidak diperintah, melainkan memerintahkan, artinya menggerakkan diri ke arah tujuannya.

c. Demokrasi dan Dialog/*Wawan Rembug*

Masyarakat demokratis adalah swakarya. Hal itu berarti bahwa dalam masyarakat itu tidak ada diferensiasi. Seperti organisme hidup, demikian juga masyarakat dalam pertumbuhannya menimbulkan organ-organ; satu dari organ-organ itu ialah pemerintah. Pemerintah demokratis adalah dari rakyat; atau organ dari subjek bhinneka-tunggal adalah untuk subjek itu juga.

Oleh sebab itu, pemerintah dalam alam demokratis bertanggung jawab kepada rakyat (masyarakat, subjek bhinneka-tunggal). Karena pemerintah harus bertanggung jawab, maka rakyat atau masyarakat wajib menilai. Menilai artinya mengadakan kritik. Dengan demikian, antara pemerintah dan rakyat ada *dialog*, atau wawancara, *wawan rembug* Pemerintah yang menolak dialog adalah diktator.

d. Jalannya Dialog

Bagaimana jalannya dialog itu? Tentu saja, tidak setiap anggota masyarakat bercakap-cakap dengan pemerintah. Pada konkretnya ada saluran-saluran tertentu. Subjek bhinneka-tunggal yang kita sebut masyarakat (atau Negara, meskipun di antara dua itu terdapat perbedaan) mengadakan badan perwakilan (DPR). Pada pokoknya badan inilah yang wajib mengontrol (mengkritik) pemerintah.

Tetapi di samping itu dari masyarakat sendiri secara langsung harus juga muncul suara-suara yang berupa kritik. Biasanya hal ini dilakukan oleh persuratkabaran. Tampaklah di sini lagi satu unsur dalam alam demokrasi modern, yaitu pers.

Pers berfungsi untuk menilai, untuk mengubah pendapat-pendapat yang ada untuk membentuk pendapat umum baru. Pers adalah forum pertemuan umum. Oleh sebab itu, tidak mungkin ada demokrasi tanpa pers meskipun adanya pers sama sekali belum menjamin adanya demokrasi. Jadi, jangan dibalik. Di mana ada demokrasi tentu ada pers; tetapi di mana ada pers, belum tentu ada demokrasi.

Pers adalah organ demokrasi. Oleh sebab itu, tidak sewajarnyalah bila pers swasta tidak ada. Ada pers swasta dan media massa swasta lainnya itu sudah niscaya. Sebab media massa adalah alat pemikiran

bersama, alat dialog antara anggota dan anggota serta antara rakyat dan pemerintah.

Di mana suatu pemerintah memonopoli media massa di situ pemerintah memperkosa hak rakyat yang asasi. Lagi pula di situ penguasa memungkiri kedudukannya, yaitu alat rakyat. Kita menyaksikan hal semacam itu dalam zaman pendudukan Jepang. Memang, kekuasaan militer Jepang bukan dari rakyat dan untuk rakyat Indonesia.

Pada waktu itu sama sekali tidak ada dialog; yang ada hanya monolog, berbicara sendiri, dan mendikte.

Sampai sekarang yang dibicarakan hanya bentuk-bentuk kritik yang biasa. Di samping itu, ada juga bentuk-bentuk yang luar biasa, antara lain demonstrasi dan mogok.

Karena demonstrasi dan mogok itu bentuk kritik, sedangkan kritik merupakan hak demonstrasi dan mogok tidak boleh dihapuskan. Larangan sementara (misalnya dalam keadaan perang) atau pengaturan seperlunya sekadar untuk menghindarkan kerusuhan belum tentu bertentangan dengan demokrasi. Tetapi larangan dan pengaturan tidak boleh berdasarkan takut kritik dan tidak boleh bertujuan untuk membunuh kritik. Sebab hal itu berarti membunuh demokrasi.

Dua bentuk kritik itu disebut luar biasa. Luar biasa sebab demonstrasi dan mogok bukanlah bentuk sehari-hari dan hanya boleh digunakan jika tidak ada jalan lain; selanjutnya sebagai senjata juga luar biasa ampuhnya. Kritik biasa hanya menarik perhatian biasa pula dan mungkin juga tidak luar biasa itu, mau tak mau yang dikritik kena.

Bentuk kritik luar biasa itu bisa sungguh-sungguh berupa kritik rakyat. Di mana rakyat menyetujui dan menyatakan kegembiraan dengan suatu demonstrasi atau mogok di situ bentuk kritik itu sungguh-sungguh menjadi ucapan lidah rakyat. Bahkan, lebih dari itu. Bentuk-bentuk kritik itu bisa menjadi kritik dan kutukan internasional sehingga wajar yang dikritik berhadapan dengan seluruh dunia.

Sebagai bentuk kritik luar biasa, maka demonstrasi dan mogok juga membawa risiko. Karenanya ada orang yang takut ikut serta. Sebaliknya, adanya risiko itu bagi sementara orang membuat lebih berani, terutama kaum muda. Sesuatu dari kelemahan demonstrasi ialah adanya kemungkinan terjadinya hal-hal yang kurang dipertanggungjawabkan. Dalam aksi

massa itu rasa tanggung jawab individual bisa berkurang, ekses-ekses bisa terjadi, perasaan bisa meluap-luap, rasio bisa kalah.

Mungkin itulah sebabnya demonstrasi dan mogok seyogianya tidak diikuti oleh orang-orang yang menurut kedudukannya harus selalu memberi contoh kepada masyarakat, yaitu contoh sikap rasional, hati dingin, dan kepala dingin. Akan aneh jika dalam demonstrasi mahasiswa ikut serta para mahaguru. Staf mahaguru bisa mengadakan pernyataan rasional tentang persetujuannya bila dianggap perlu. Tetapi seandainya para guru besar ikut serta, maka hal itu hanya akan merugikan.

e. Risiko dan Kepentingan Umum

Semua risiko yang melekat pada bentuk kritik itu harus diterima oleh semua pihak: dengan pengertian yang bijaksana. Sebab risiko-risiko itu adalah biasa dalam aksi massa. Kemungkinan risiko harus diperhitungkan dan ditanggulangi sedapat mungkin. Tetapi adanya risiko tidak boleh menjadi alasan untuk meniadakan bentuk kritik itu. Demikianlah "aturan permainan" untuk semua pihak dalam alam demokrasi.

Jika dari satu pihak tidak boleh ada sikap emoh kritik dan takut kritik, sebaliknya dari lain pihak juga tidak boleh ada permainan kritik. Terutama bentuk kritik luar biasa itu tetap harus luar biasa, tidak boleh digunakan semau-maunya untuk menteror, dan lain sebagainya.

Kritik tetap harus berdasarkan rasio dan lawannya harus juga melawan dengan rasio, bukan dengan kekuatan fisik. Salah kritik yang tidak dikendalikan lagi; tetapi salah pula dan adalah kontrademokrasi jika kritik dibungkam. Setiap demokrasi adalah alam dialog, *wawan rembug* yang dijalankan dengan rasio.

Mudah-mudahan pandangan ini bisa berguna dalam menilai peristiwa-peristiwa yang baru-baru ini kita alami. Yang perlu dipahami bersama ialah bahwa demonstrasi dan mogok mempunyai tempat dalam alam demokrasi.

***

BAB II

SOSIALITAS SEBAGAI EKSISTENSIAL

[Karangan ini semula merupakan pidato inaugurasi yang diucapkan Driyarkara ketika menerima jabatan Guru Besar Luar Biasa dalam ilmu filsafat pada Fakultas Psikologi, Universitas Indonesia, Jakarta, pada tanggal 30 Juni 1962, kemudian diterbitkan oleh PT Pembangunan, Djakarta, 1962 sebagai monograf.]

1. Filsafat dan Realitas

Dalam sejarah pikiran manusia pernah ada periode, di mana filsafat menjauhkan diri dari realitas. Suasana berpikir yang jauh dari alam dan kehidupan manusia itu terutama dapat kita saksikan dalam aliran Rasionalisme yang dalam bentuk dan puncaknya yang ekstrem memandang manusia hanya sebagai subjek-yang-sadar, dengan cara sedemikian rupa sehingga pengertian manusia tidak dianggap bersentuhan dengan realitas transubjektif.[1] Tidak perlu dimungkiri bahwa dalam aliran tersebut juga terdapat suatu benih kebenaran yang menarik (ialah kerohanian manusia) sehingga pikiran selalu tergoda olehnya. Akan tetapi, dalam cara memandang aliran ini terdapat suatu detotalisasi (kepincangan) sehingga berakibat buruk dalam perkembangan filsafat.[2] Untunglah cara berfilsafat yang demikian itu sudah lampau terutama sejak dan dengan munculnya aliran modern yang disebut Eksistensialisme.

Dalam suasana berpikir dewasa ini, berpikir tidak dipisahkan dari hidup; alam yang dihayati dan alam yang direnungkan adalah identik (sama). Berpikir dipandang sebagai suatu momen atau aspek dari keseluruhan kompleks yang kita sebut kehidupan. Dalam suasana ini filsafat dipandang sebagai suatu penyempurnaan (perkembangan) dari refleksi yang dari semula sudah ada secara implisit pada kehidupan. Sudah jelas bahwa dalam suasana yang demikian itu filsafat mempunyai sifat konkret.[3] Manusialah yang selalu menjadi pandangan. Akan tetapi, pandangan tidak dimulai dengan mengemukakan manusia sebagai makhluk yang berasio *(animal rationale)* dari Aristoteles, melainkan dengan memperlihatkannya secara eksitensial sebagai *être-au-monde*.[4] Inilah yang memberi corak fundamental pada renungan kefilsafatan dewasa ini.[5] Dengan kata lain, pangkal filsafat ialah *existence*, dan *existence* adalah *"l'être-au-monde à travers le corps"*.[6]

Istilah *pangkal* atau *permulaan* di sini belum tepat sebab apa yang menjadi titik tolak itu juga menjiwai bahkan mengisi seluruh perkembangan pikiran selanjutnya.

"Kita mempunyai suatu pengalaman fundamental yang menjiwai dan memberi isi yang padat juga mendalam kepada semua dan setiap pengalaman lainnya. Pengalaman itu ialah bahwa kita berhadapan dengan realitas dan realitas berhadapan dengan kita. Mengakui pengalaman ini berarti mengakui bahwa kita bersatu (mempunyai partisipasi) dengannya."

"Corak yang khas dari pikiran filsafat ialah bahwa ia melekatkan diri pada pengalaman yang pokok itu ... dan mempertahankannya kalau pengalaman itu hampir-hampir menjadi kabur. Pengalaman itulah yang dijadikan pangkal pemandangan jika segala-galanya menjadi gelap, dan pengalaman itu pulalah yang harus dijadikan ukuran dan norma kebenarannya. Sudah sewajarnya bahwa pikiran filsafat menganalisis pengalaman tersebut serta memperlihatkan bahwa semua kegiatan kita tergantung dari dan bersumber padanya. Pengalaman itulah yang memungkinkan semua kesibukan kita dan merupakan sumber kekuatannya."[7]

Berdasarkan pandangan yang sangat tepat ini tampak bahwa filsafat itu berupa *eksplisitasi* (pembentangan) dari tangkapan kita yang lebih mendalam yang terjadi dalam dan dengan persentuhan, atau lebih baik

dikatakan, *kesatuan* kita dengan realitas. Maka dari itu, Merleau-Ponty berkata bahwa pengertian metafisik tidak mempunyai objek lain daripada pengertian sehari-hari, yaitu: *"ce monde, les autres, l'histoire humane, la vérité, la culture."*[8] Di tempat lain ia berkata bahwa dengan bermetafisik kita tidak menjauhkan diri dari realitas kita; sebaliknya, kita lebih menyelami diri kita sendiri dan keadaan kita yang konkret. *"C'est dans son être même, dans ses amours, dans ses haines, dans son histoire individuelle et collective que l'homme est métaphysique."*[9] Apakah ini berarti bahwa filsuf campur tangan dalam soal-soal yang praktis? Tidak! Bukan di situlah tugas filsafat. Tugas filsafat adalah merenungkan realitas untuk memperlihatkan asas-asasnya. Tugas filsafat adalah tugas *penerangan* mengenai prinsip-prinsip dari realitas. "Kita sekarang ini hidup dalam dunia yang rupa-rupanya terbentuk dari penolakan untuk bermenung. Tugas filsafat ialah melawan kekacauan (pikiran) yang ada di dunia ini .... Tugas itu harus dilakukan dengan rasa wajib yang tidak mungkin dipindahkan. Melalaikan kewajiban itu berarti mengkhianati tugas yang sejati."[10]

Pendahuluan itu tidak hanya dimaksud sebagai sekadar perkenalan dengan alam filsafat dewasa ini, melainkan juga untuk memberi tanggung jawab atas pemilihan tema untuk pertemuan ini. Jika filsafat seharusnya tidak menjauhkan diri dari keadaan yang konkret, maka filsafat di Indonesia harus berani menghadapi soal-soal yang meliputi kita semua. Kita hidup dalam alam Indonesia dengan dinamikanya yang revolusioner, dengan penuh pancaroba dan perubahan-perubahan yang radikal dengan cita-cita konstruktif yang luhur. Kesemuanya itu dengan sendirinya memaksa budi manusia untuk bermenung, untuk mencari cara-cara pelaksanaannya, dan untuk meneliti dasar-dasarnya.

Untuk lebih jelasnya, dengan pernyataan bahwa kita harus kembali ke kepribadian kita sendiri, kita mengambil sikap tertentu dalam menghadapi perubahan dan pembaruan zaman. Dalam sikap itu termuat suatu gambaran tentang manusia, dan terutama tentang manusia Indonesia pada khususnya. Sebab jika tidak demikian, ke manakah kita harus kembali? Dan lagi, dengan menetapkan sosialisme sebagai tata masyarakat dan ekonomi Indonesia, kita mempunyai gambaran yang khusus tentang manusia. Singkatnya, dengan mencantumkan Pancasila

sebagai dasar dari kehidupan Bangsa dan Negara, kita mempunyai suatu konsep yang khusus tentang manusia pada umumnya dan tentang diri kita sendiri.

Hidup dan berpikir adalah satu realitas. Manusia tidak dapat melaksanakan hidupnya selain dengan dan dalam berpikir. Namun, hal itu belum berarti bahwa hidup dan asas-asasnya dijadikan tema. Tematisasi adalah kebanggaan dan kebahagiaan pikiran dalam lingkungan yang sudah lebih maju. Akan tetapi, tematisasi itu juga wajib sebab pembangunan hidup dan masyarakat yang lebih lanjut adalah berlibat-libat dan mengandung berbagai macam problem. Maka dari itu, tematisasi harus mengenai segi-segi tekniknya, tentang prinsip-prinsipnya yang terdekat, tentang pertanggungjawaban ilmiahnya, tetapi pada akhirnya juga tentang asas-asasnya yang *terdalam*.

***

2. SOSIALITAS DALAM ALAM INDONESIA

Dalam perubahan dan kemajuan yang bersama-sama kita alami itu banyak sekali soal-soal yang membutuhkan perhatian. Namun, demi pembatasan diri dalam uraian ini, hanya satu hal yang akan kami kupas. Kita sekarang mengalami kesadaran ideologis yang kuat. Dalam suasana umum itu ada satu hal yang sangat penting, yaitu tampilnya satu *Grundform* dari kehidupan manusia yang kita sebut *sosialitas*. Sifat dan sikap dasar ini adalah suatu unsur yang mahapenting dalam cita-cita pembangunan kita, dalam perombakan dan perubahan kita. Oleh sebab itu, butuh permenungan sampai ke akar-akarnya. Tematisasi ini dapat dilakukan oleh berbagai macam ilmu pengetahuan dengan caranya masing-masing. Ilmu jiwa, sosiologi, antropologi-budaya, dan lain-lain, dapat dan harus menyumbangkan jasanya untuk memperdalam dan memperkuat pengertian kita. *Sesuai dengan tugas filsafat maka bahasan ini mencoba memperlihatkan kedudukan sosialitas dalam eksistensi manusia.*

Kita mulai dengan konstatasi, artinya dengan memperlihatkan sosialitas sendiri dalam alam pikiran Indonesia dewasa ini. Dalam hu-

bungan ini dapat dikatakan bahwa seluruh Pancasila berupa pengakuan sosialitas manusia. "Jikalau saya peras, yang lima menjadi tiga, yang tiga menjadi satu, maka saya mendapat satu perkataan Indonesia yang tulen, yaitu perkataan 'gotong royong'".[11] Sadarilah kedudukan kalimat yang dikutip ini: Seluruh pidato (Lahirnya Pancasila) adalah penggalian untuk mencari dan menetapkan asas-asas Negara kita. Sebagai dasar ditunjuklah Pancasila. Sebagai dasar, artinya ialah bahwa Pancasila itu merumuskan akar kehidupan manusia. Maka dari itu, jika dikatakan bahwa gotong royong itu merupakan perasan dari Pancasila, maka hal itu juga berarti bahwa gotong royong berupa dasar, berupa sesuatu yang asasi. Apakah yang termuat dalam ide itu? Kerja sama, karena hidup bersama. Jadi, sosialitas.

Lebih tampak lagi sosialitas itu dalam langkah pelaksanaan Pancasila yang berupa "ajaran dan gerakan tata masyarakat adil dan makmur",[12] yaitu Sosialisme Indonesia. Mungkin ada lebih dari satu jalan (metode) untuk memperlihatkan gambaran manusia dalam Sosialisme Indonesia. Dalam rangka karangan ini, yang tidak (belum) dapat dikemukakan sebagai penyelidikan tentang hal tersebut, kami membatasi diri dengan mengajukan beberapa tangkapan lebih dekat saja.

Sosialisme, sebagai gerakan, selamanya berupa gerakan pembebasan. Jadi, mempunyai aspek negatif dan aspek positif. Aspek negatif berarti bahwa ada sesuatu—katakan saja "status"—yang harus ditiadakan. Aspek ini bisa kita sebut *terminus a quo* atau pangkal yang harus ditinggalkan. Sebaliknya, aspek positif adalah menunjuk keadaan baru, ke mana yang dibebaskan harus dibawa. Oleh sebab itu, akan kita sebut *terminus ad quem* atau titik yang dituju. Baik dengan memandang aspek negatif maupun aspek positif, kita bisa memperoleh ide tentang manusia yang termuat dalam suatu sosialisme. Dalam rangka karangan ini, untuk mencapai tujuan kita, kita langsung saja mengarahkan pandangan ke ide "Marhaen". Menurut hemat kami, ide itu dapat menampakkan *terminus a quo* dari Sosialisme Indonesia.

Bagaimanakah status Marhaen itu? Pertanyaan ini kita jawab dengan kata-kata Bapak Marhaenisme sendiri: "Yang saya namakan kaum Marhaen adalah setiap rakyat Indonesia yang melarat, atau lebih tepat, yang sudah dimelaratkan oleh sistem kapitalisme, imperialisme, dan

kolonialisme."[13] Dalam kalimat ini terdapat gambaran manusia yang dalam filsafat modern disebut *Uneigentlichkeit* (ketidak-autentikan—Martin Heidegger) atau dengan istilah yang sejak Hegel menjadi terkenal, *Entfremdung* (keterasingan). Bagaimanakah kedudukan *Uneigentlichkeit* atau *Entfremdung* itu? Sebelum menjawab pertanyaan ini, baiklah kami ajukan keterangan dari P.J.M. Presiden Soekarno terlebih dahulu. "Kaum Marhaen ini terdiri dari tiga unsur; *pertama*, unsur kaum miskin proletar Indonesia (buruh); *kedua*, unsur kaum tani melarat Indonesia; dan *ketiga*, kaum melarat Indonesia yang lain."[14] Akan tetapi, bagaimanakah status kemelaratan itu dihubungkan dengan *Entfremdung*? Untuk lebih mengemukakan ide *Entfremdung*, lebih dahulu kami kutip sebuah kalimat lagi dari Bapak Marhaenisme, meskipun kalimat itu terdapat dalam konteks lain. Dalam pembelaan diri, di mana Bung Karno menunjuk kedudukan yang malang dari suatu bangsa yang dijajah, beliau berkata demikian: "Rakyat kolonial adalah rakyat yang tidak bisa 'menemukan diri sendiri' satu rakyat yang tidak bisa berada *zichzelf* ...."[15]

Lebih jelaslah di sini keadaan yang disebut *Entfremdung*. Bandingkan sebentar dengan manusia individual. Manusia itu seharusnya berdiri sendiri *sebagai pribadi*; ia tidak boleh merupakan *objek*. Jika ia dijadikan objek, maka keadaannya itu bukanlah yang seharusnya. Dia asing terhadap keadaan yang sebenarnya. Dia berada dalam *pengasingan* seperti manusia yang disingkirkan dari masyarakat, di mana ia seharusnya wajib hidup. Mirip dengan itulah keadaan bangsa yang dijajah. Bangsa yang demikian itu tidak menjalankan politik (suatu aspek dari kehidupannya), melainkan dijadikan objek politik. Bangsa yang demikian itu tidak berekonomi, melainkan menjadi objek ekonomi. Kami tidak perlu mengemukakan aspek sosial dan kultural dari *Entfremdung* itu. Pendek kata, *Entfremdung* itu meliputi seluruh kehidupan.

Hal yang dikatakan tentang seluruh bangsa ini, dalam ide Marhaen dikatakan tentang manusia individual. Kami tidak mempersoalkan apakah dalam penggunaan ini ide *Entfremdung* mengalami restriksi atau tidak. Yang jelas ialah bahwa aspek sosial-ekonomis tampil lebih mengemuka. Maka, dikatakan bahwa kaum proletar, kaum tani melarat, dan kaum dimelaratkan yang lain itu adalah Marhaen, artinya berada

sebagai manusia, tetapi tidak sewajarnya, karena kemelaratan, karena tidak berarti sebagai warga negara. Ia berada dalam permainan masyarakat, tetapi tidak sebagai pemain, melainkan sebagai objek yang dipermainkan. Dengan istilah modern, manusia yang demikian itu dalam hidup dan ada bersama tidaklah *autentik*.

Jika demikian, maka bagaimanakah gambaran manusia yang seharusnya? Manusia yang keadaannya merupakan *Eigentlichkeit* (keautentikan)? Dalam hidup bersama, manusia harus merupakan *sesama*, harus *sederajat*, sehingga ia ikut serta dalam permainan bersama yang kita sebut masyarakat. Di mana itu tidak terjadi maka di situ ada *dehumanisasi* atau *perendahan* manusia. Jelaslah sekarang ide positif tentang manusia yang seharusnya, yang kita peroleh dengan menganalisis ide Marhaen. Manusia harus hidup bersama dan saling memandang serta memperlakukan *sesama sebagai sesama*. Tampak bahwa dalam konsep tentang manusia ini kesosialan menonjol.

Jika kupasan di atas merupakan analisis dari *terminus a quo* (titik yang harus ditinggalkan) dari Sosialisme Indonesia, maka sekarang pandangan akan kita alihkan ke *terminus ad quem* (titik yang dituju) atau aspek positif dari Sosialisme tersebut. "Sosialisme Indonesia bertujuan untuk mengakhiri dan melenyapkan segala penderitaan rakyat lahir-batin dan memberikan nikmat rohaniah dan badaniah kepadanya."[16] Untuk tujuan akan diciptakan suatu tata masyarakat yang mempunyai delapan corak, yang kesemuanya menjamin perkembangan baik seluruh bangsa maupun setiap warga negara. Berhubungan dengan cita-cita tersebut maka dalam rangka karangan ini kami kemukakan bahwa masyarakat tidak boleh dipandang sebagai suatu kuantitas *di luar* kegiatan manusia, seakan-akan sebagai baju yang dikenakan atau rumah yang didiami! Pandangan kita haruslah *aktif* dan dinamis. Cara berkata seperti "bermasyarakat" sebetulnya kurang tepat, membawa kesan seolah-olah masyarakat itu suatu barang mati, yang ada tersendiri. Lebih baik kalau kita katakan *memasyarakat*. Apa yang disebut masyarakat ialah *karya-bersama-yang-secara-aktif-sedang-dijalankan*. Dalam pikiran ini apakah artinya menciptakan masyarakat adil dan makmur? Hal itu berarti memasyarakat dengan dan dalam bentuk-bentuk dan cara-cara yang sedemikian rupa sehingga kesejahteraan merata dan dengan dasar itu

manusia bisa hidup sesuai dengan martabatnya dan bahagia. Tampaklah sekarang ide tentang manusia di mana sosialitas menonjol ke muka. Manusia *harus memasyarakat,* dan dengan demikian membahagiakan sesama manusia. Institusionalia (bentuk-bentuk) untuk melaksanakan sosialitas itu ada macam-macam. Bagi Indonesia, ada *Grundform* (bentuk dasar) yang sudah asli yaitu *kekeluargaan* dan *gotong royong.*[17]

Lebih jelas lagi sosialitas itu dalam cita-cita manusia-sosialis Indonesia. Di situ ditunjukkan 16 landasan yang harus menjadi titik tolak dari cipta, rasa, dan karya dari manusia-ideal itu. Di sini kami kemukakan dua dasar saja, yaitu semangat gotong royong, semangat lebih mendahulukan kewajiban daripada hak, asas demokrasi dan ekonomi terpimpin.[18] Cita-cita ini tampak juga dalam ide tentang pemerintah. Di sini yang sangat penting ialah ditunjuknya dimensi mondial dari sosialitas yang sedang kita selidiki ini. Dalam konsep tersebut dikatakan bahwa Pemerintah Indonesia (jadi seluruh Bangsa) harus mengakhiri penindasan dan pengisapan di seluruh dunia.[19] Di sini tampak lagi *terminus a quo* atau titik tolak yang sudah kita bicarakan di atas. Akan tetapi, bagaimanakah pandangannya yang positif? Yang dicita-citakan ialah persahabatan yang baik antara Indonesia dan semua Bangsa di dunia atas dasar hormat-menghormati satu sama lain.[20]

Dalam kutipan-kutipan ini yang ditampakkan bukanlah manusia Indonesia pada khususnya, melainkan manusia pada umumnya. Seluruh jenis (Bangsa) manusia harus merupakan satu persahabatan. Jadi, di sini diharuskan suatu bentuk sosialitas yang universal. Bagaimanakah tampak keharusan itu sebagai keharusan (jadi tidak sebagai sesuatu yang bisa diabaikan atau diperhatikan)? Hal itu tampak karena dikatakan bahwa yang menuntut pelaksanaan itu adalah *conscience of man*[21] atau hati nurani manusia. "Dan hati nurani ini bukanlah sesuatu yang dapat diamendir, bukan piagam yang hanya mengenai satu bangsa saja, melainkan dasar untuk menyusun perdamaian yang meliputi seluruh kemanusiaan."[22] Tampak bahwa dengan semua ini ditunjuk suatu kebenaran yang berdasarkan struktur dari realitas manusia sendiri. "Manusia itu di mana-mana sama. Kemanusiaan adalah satu,"[23] demikianlah sebabnya kebenaran itu umum, sama bagi siapa pun juga. Dengan kata lain, di sini dinyatakan bahwa kodrat itu tidak berubah, di mana pun juga

adalah satu dan sama, bahwa kodrat itu tidak berubah (hal mana sekali-kali tidak boleh diartikan pasif atau statis), bahwa *conscience of man* itu merupakan tuntutan dari kodrat tersebut, dan karenanya tidak berubah juga. Di mana kodrat itu ada, ada juga tuntutan itu. Berdasarkan lukisan di atas, maka dapat kita simpulkan bahwa dalam alam (Sosialisme) Indonesia diakui bahwa *sosialitas itu melekat pada kodrat manusia.*

3. Persoalan Mengenai Sosialitas

Demikianlah gambaran tentang manusia yang kita jumpai. Dengan kesemuanya ini kita baru mengadakan konstatasi, lain tidak. Baiklah kita katakan bahwa konstatasi itu menggembirakan sebab di situ kesosialan itu tidak hanya tampak, melainkan tampak sebagai sesuatu yang kodrati. Akan tetapi, dengan dilihatnya kebenaran ini muncul problem mengenai sosialitas. Dalam setiap perjumpaan dengan kebenaran, manusia tidak pernah berhenti. Kebenaran membawa kepuasan, membawa bahagia, tetapi tidak pernah akan memuaskan dan membahagiakan dengan sepenuhnya sampai manusia tidak bertanya lagi. *Setiap keluluhan dengan kebenaran bagi manusia adalah dinamika ke kebenaran baru. Di situlah letak prinsip kemajuan ilmu pengetahuan.*

Jika dengan sedikit penelitian, kita berharap dengan gambaran manusia yang menonjolkan kesosialan kita berhadapan dengan ajaran yang mengakui bahwa kesosialan itu suatu unsur yang tidak bisa tidak ada pada kodrat manusia, maka muncul pertanyaan-pertanyaan yang lebih mendalam lagi dan penuh dengan rahasia, bagaimanakah adanya sifat dan sikap asasi itu dapat diperlihatkan dalam fenomena kehidupan manusia, bagaimanakah sebenarnya kedudukannya dalam eksistensi kita, apakah pada hakikatnya sifat itu dan apakah yang merupakan akar atau fundamennya. Dengan ini secara implisit (tertutup, terpendam) ditanyakan, benar atau tidaknya, bahwa manusia itu sosial. Jadi, *sosialitas sendirilah yang dijadikan pertanyaan*. Pertanyaan ini jangan dijawab dengan menunjukkan fakta-fakta sebab yang dipersoalkan ialah arti dan interpretasi dari fakta-fakta itu.

Bahwa arti dan interpretasi itu dalam pikiran ilmiah tidak begitu saja tampak, hal itu hanya terbukti dengan adanya pendapat yang memungkiri kesosialan (demikian yang dapat dilihat dalam sejarah filsafat), melainkan juga dengan adanya kekacauan dalam menunjuk dasarnya sehingga problem tentang sosialitas merupakan sesuatu yang tidak begitu mudah dalam antroplogi dan etika transendental (filsafat tentang manusia dan kesusilaan).

Maka, sekarang untuk lebih menangkap dan meruncingkan problem yang kita hadapi, baiklah kita mulai dengan mengajukan dua pendapat yang merupakan pemungkiran dan pengakuan sosialitas. Dengan mengikuti dua pikiran ini, maka kita sudah lebih menyelami juga hakikat kesusilaan manusia sebab baik pikiran yang melawan maupun yang mengakui sosialitas, keduanya adalah pergulatan untuk mencapai keterangan yang mendalam mengenai manusia.

Yang kami bentangkan lebih dahulu ialah pikiran dari Jean-Paul Sartre. Ia adalah seorang penganut suatu aliran sosialis, meskipun pangkal tolak pikirannya berlainan dari aliran yang dianutnya.[24] Bagi Sartre sebagai eksistensialis, pangkal tolak pikirannya bukan material, bukan sejarah, seperti biasanya dikemukakan oleh Sosialisme materialistis Barat. Baginya pikiran semacam itu adalah *chosisme* yang tidak bisa dipertanggungjawabkan. Chosisme atau objekisme adalah pikiran yang menganggap bahwa lepas dari dan di luar aktivitas manusia, apa yang disebut objek itu, sudah ada sebagai *objek-an-sich*. Dalam pandangan eksistensialisme, objek menjadi objek karena dan dalam kesatuannya dengan subjek, jadi karena masuk kedalam eksistensi. Itulah yang menjadi permulaan permenungan bagi Sartre. Hal ini tidak berarti bahwa eksistensialisme menutup diri sendiri dalam apa yang disebut "solipsisme" (yang ada hanya manusia-subjek). Idealisme dibuang jauh-jauh. Sebab bagi eksistensialisme, pengalaman diri dalam berada itu berarti juga pengalaman realitas luar (transubjektif). Diri sendiri dan lain realitas (dunia dan manusia) tidak bisa dipisahkan. Realitas yang lain, manusia yang lain adalah selalu bersama-sama dengan kita. Kita hanyalah kita karena hubungan kita dengan orang lain. "Kita memerlukan orang lain untuk mengerti sepenuhnya struktur dan cara kita berada," kata Sartre. "Berdiri sebagai subjek *(pour-soi)* berarti berada

terhadap orang lain *(pour-autrui)*."[25] Dengan kata lain, ada berarti ada bersama. Pikiran ini tampaknya sanggup membawa kita ke gambaran manusia yang dengan sesamanya bersatu padu, bergotong royong. Akan tetapi, sebaliknya kita lihat dalam analisis selanjutnya.

Sebab bagaimanakah subjek itu? Berbeda dari benda-benda yang berada dalam ruang tanpa merupakan *pool*, maka sebaliknya manusia itu (bagi Sartre subjek *hanyalah* manusia) selalu berupa *pool*. Ia merupakan titik konsentrasi; ia adalah pusat yang menyatukan dunia di sekitarnya. Istilah *pool* sebenarnya masih kurang tepat. Jika hanya dipandang sepintas lalu, manusia itu tampak terpisah dari sekitarnya. Untuk mengadakan sedikit koreksi, kita mengatakan bahwa manusia itu berupa *pool*. Baiklah sekarang kita katakan lebih jelas lagi: Manusia itu dengan sekitarnya merupakan satu subjek karena ia menarik dan menyatukan sekitarnya dengan dirinya. Apakah artinya hal ini dalam hubungannya dengan subjek lain? Adanya banyak subjek (aku dan orang lain) berarti *perebutan*. Bahwa aku berhadapan dengan subjek lain, hal itu berarti bahwa organisasi di sekitarku (organisasi-*ku*) didesintegrasikan karena *ditarik* oleh subjek lain itu. Bahkan, aku sendiri pun ditarik dan hendak dijadikan objek.[26] Akan tetapi, aku tetaplah subjek dan tidak mau menjadi objek. Setiap subjek mempertahankan diri. Hal itu berarti bahwa aku dan subjek lain: saling merebut.

Pikiran itu lebih tampak lagi dalam analisis tentang *regard* atau pandangan (penglihatan). Dalam dan dengan memandang, manusia yang satu mencoba menjadikan objek manusia yang lain. Di situ ada subjek merdeka dua *(deux libertés)* yang saling menantang dan mencoba saling mematahkan.[27] Pandangan dari subjek yang satu mencoba mengubah subjek yang lain menjadi "benda-yang-tak-sadar".[28] Demikianlah ringkasan Regis Jolivet tentang pikiran Sartre mengenai pandangan. Dalam dipandang oleh orang lain maka manusia menjadi sadar tentang diri sendiri. Sebelum itu, menurut Sartre, kita seolah-olah tidak sadar akan diri sendiri. Akan tetapi, justru karena dipandang (misalnya, dalam suatu situasi yang *memalukan*) maka kita lantas menyadari diri sendiri. Menyadari diri sebagai *dipandang*, jadi sebagai *objek*. Akan tetapi, siapakah yang mau menjadi objek? Tidak seorang pun. Akibatnya, bangkitlah ia dan mencoba mengobjekkan lawan. Jangan dikira bahwa saling meng-

objekkan hanya terjadi antara beberapa manusia. Hal itu terjadi dalam setiap perjumpaan, jadi antara tiap-tiap orang, sama dengan *bellum omnium contra omnes* dari Thomas Hobbes. Dengan sendirinya dan dengan niscaya pandangan manusia hendak menyebabkan *pétrification*, hendak mengubah *pour-soi* menjadi *être-en-soi-au-milieu-monde come chose parmi les choses.*[29] Itulah tragedi kita dalam hidup dan ada bersama. Sekali lagi, tragedi itu *tidak bisa dihindarkan*. Dengan Regis Jolivet kita dapat mengatakan bahwa Sartre *hanya* melihat pertarungan (konflik) dalam hidup bersama sehingga pada prinsipnya (jika konsekuensi dilanjutkan!) manusia tidak bisa membangun masyarakat.[30]

Mungkin kesemuanya ini menimbulkan pertanyaan, mengapa Sartre mengikuti suatu aliran sosialisme tertentu, hal mana menurut Merleau-Ponty merupakan inkonsekuensi bagi seorang eksistensialis. Soal ini tidak perlu kita jawab di sini karena tidak masuk dalam kerangka karangan ini. Tujuan kita hanyalah mengemukakan pikiran dari seorang filsuf yang sangat terkenal dewasa ini: sebagai *tantangan*, untuk mempertajam problem. Tantangan itu merupakan tamparan bagi setiap manusia yang mengakui sosialitas. Tantangan itu harus merupakan imitasi bagi semua manusia yang mengikrarkan sosialisme ilmiah dan yakin bahwa sosialisme tersebut dapat dipertanggungjawabkan. Andaikata Sartre benar, maka sosialisme pada akhirnya tidak mempunyai dasar, dan setiap percobaan untuk membenarkannya sudah mengandung kontradiksi di dalamnya.

Akan tetapi, Sartre bukanlah satu-satunya ahli pikir tentang manusia, banyak tokohh lain yang telah menyumbangkan pikirannya yang mendalam juga mengenai manusia dan hidup bersama. Dari antara mereka yang kami kemukakan hanya Gabriel Marcel. Jika filsafat Sartre bersifat pesimistis, maka sebaliknya seluruh alam pikiran Marcel disinari dengan cahaya harapan.[31] Kami hanya akan mengutip seperlunya dari pandangan Marcel tentang ada dan hidup bersama.

Dalam rangka pikiran Marcel, filsafat adalah usaha untuk menerangkan rahasia yang sangat besar yaitu: Apakah atau Siapakah Aku, bagaimanakah kedudukan realitasku dalam realitas semesta. Apakah yang terlihat dalam setiap langkah dari usaha tersebut? Adanya alam transubjektif (di luar subjek, jadi di luar diriku), di mana termuat manusia

sesama. Bersama-sama dengan seluruh filsafat eksistensi ini Marcel mengatakan bahwa tidak ada *moi* (aku) kecuali dalam hubungannya dengan *autrui* (orang lain); jika manusia sadar dan mengakui diri sendiri, ia sudah berhubungan dengan sesama manusia.[32]

Baiklah hal ini kita lihat lebih lanjut. Dalam pikiran Gabriel Marcel, manusia itu hanya berdiri sebagai subjek berkat sesama subjek. Jadi, sebetulnya ia selalu berupa *kon*-subjek. Dengan ajaran ini Marcel sudah dari semula melawan aliran Idealisme terutama dalam bentuknya yang ekstrem, yang—karena tidak dapat menerangkan pengertian kita mengenai dunia transubjektif—sampai mengajarkan bahwa manusia itu hanya menangkap dirinya sendiri dan tertutup dalam dirinya sendiri sama sekali. Terhadap pikiran semacam itu Marcel menerangkan bahwa individu itu dalam kesadarannya, di mana ia mengakui diri sendiri, tidak menempatkan diri menjadi pusat satu-satunya. Memang dengan dan dalam kegiatan dan kesadarannya manusia itu mengakui dirinya, mengambil tempatnya, menerima peranannya; di dalam semuanya itu ia memasang dirinya, menetapkan dirinya sehingga semua itu dapat disebut aktivitas konstitutif dari individu. Akan tetapi, justru dalam aktivitas konstitutif dari individu itu, ia mengakui individu lain, dengan mana ia harus hidup bersama-sama. Maka dari itu, pengakuan *(affirmation)* diri memuat pengakuan wadah di mana ia berada; dan wadah itu ialah cinta kasih *(l'orde de l'amour)*.[33]

Berdasarkan kebenaran ini, maka manusia hanya benar-benar terbuka bagi dirinya sendiri dan bersatu dengan dirinya sendiri (=berdiri sebagai pribadi atau persona), sepanjang ia membuka diri dan menyatukan dirinya dengan sesama manusia yang baginya merupakan "engkau". Tanpa pembukaan diri ini, manusia terkekang dan kehilangan bentuk (wujud) yang sewajarnya.[34] Dengan kata lain, manusia itu tanpa bersama-sama dengan manusia tidak bisa berkembang sebagai manusia, bahkan tanpa syarat ini ia tidak bisa menjadi manusia. Pikiran Marcel ini tampak di mana-mana terutama dalam pandangan-pandangan tentang hubungan manusia yang khusus, seperti *engagement* (pengikatan diri), *disponibilité* (siap sedia), *fidélité* (kesetiaan), dan *amour* (cinta).

Untuk jelasnya, kami tambahkan sedikit uraian. Manusia segan jika ia harus mengikat diri. Akan tetapi, bukankah ikatan itu menyempurna-

kan? Tanpa ikatan, manusia tidak mungkin mempunyai ketetapan. Tanpa ikatan, ia tidak bisa memaksa diri; ia akan diombang-ambingkan oleh hatinya yang tanpa keberanian. Akan tetapi, jika ia berani mengikat diri, maka dalam ikatan itu "ia akan mempunyai pertahanan yang sangat kuat terhadap apa saja pada dirinya yang hendak mematahkan dan menghancurkan."[35]

Tentu saja, hal itu hanya demikian jika manusia setia pada janjinya (ikatannya). Maka dari itu, kesetiaan mempunyai peranan yang sangat penting dalam hidup dan perkembangan yang autentik (sejati). Marcel membedakan antara ketetapan *(constance)* dan kesetiaan *(fidélité)*. Dengan ketetapan saja manusia belum menyatukan diri dengan orang lain. Dengan ketetapan saja kita belum menyebut "engkau" terhadap orang lain.[36] Ketetapan hanyalah suatu cara yang tampak, bisa dijadikan teknik dari kesetiaan, tetapi belum merupakan kesetiaan. Kesetiaan adalah sesuatu yang fundamental. Tanpa kesetiaan tidak mungkin ada hubungan antarmanusia. Pada akhirnya, kesetiaan manusia itu berdasarkan kesetiaan kepada Tuhan.[37] Yang menarik perhatian di sini ialah bahwa dengan kesetiaan itu manusia "lebih hidup", ia selalu sadar, ia selalu dekat kepada pribadi, terhadap yang ia setiai. Dengan kesetiaannya ia selalu bersama-sama, ia tidak "absen", ia selalu "meng-*kita*" (untuk jelasnya bandingkan dengan sepasang suami-istri, yang—meskipun jauh—tetap setia, dengan sepasang lain yang tidak setia!). Dengan kutipan ini kami hendak mengemukakan bahwa setia adalah suatu bentuk kesosialan yang aktif, yang menyempurnakan manusia. Dengan setia manusia lebih bersifat manusia. Sebaliknya, kalau manusia tidak setia, maka ia mengurangi kemanusiaannya.

Di atas sudah ditunjuk bahwa tanpa hidup bersama manusia tidak dapat berkembang. Bagaimanakah penjelasan tentang hal ini? Roger Troisfontaines yang menjelajah seluruh alam pikiran Marcel dalam disertasinya (2 jilid, 800 halaman), menyingkat demikian: cintalah yang menyebabkan aku melihat sesama lebih daripada objek. Cinta juga yang menyebabkan aku melihat keadaanku yang terdalam.[38] Marcel tidak segan-segan menyatakan bahwa cinta (yang sejati) itu "menciptakan diriku". *"La personalité réelle se définit, se constitue essentiellement dans l'amour .... Par l'amour je sors de l'apathie du moi. Transcendant*

l'opposition du moi empirique (objectivé) et du moi transcendantal (objectivant) je suis d'étre qui jaillit hors de moi quand librement je m'engage dans l'amour. Je ne me pose comme je qu'en présencé d'un tu pour qui je suis moi-même un tu. Nous sommes a ensemble it je ne suis qu'en participation de ce nous."[39] Sesudah keterangan ini, kita dapat menangkap, jika Troisfontaines dengan Marcel mengatakan bahwa pribadi itu hanyalah pribadi karena dan dalam bersama-sama "mempribadi". *"Je ne suis que dans le co-esse."*[40] Berdasarkan pandangan di atas maka disimpulkan bahwa *"Dans sa structure la plus intime le subjectif est foncièrement intersubjectif."*[41]

Mungkin muncul dugaan bahwa dalam uraian Marcel itu sosialitas dipersempit sebab yang dipandang di situ hanya hubungan cinta kasih. Keberatan itu dapat dijawab sebagai berikut. *Pertama*, hubungan cinta kasih di sini dikemukakan sebagai "prototipe" dari penghayatan kesosialan pada umumnya. *Kedua*, karena cinta kasih yang sejati itu melepaskan diri manusia dari egosentrismenya dan dengan demikian menciptakan sifat terbuka, yang lebih luas lagi, seolah-olah sampai tak terbatas.[42]

Yang hendak kami simpulkan dari uraian di atas ialah bahwa di sini kami berhadapan dengan pandangan tentang manusia dan sesama manusia, di mana ada bersama tidak berupa saling merebut, saling mengobjekkan. Dalam alam pikiran Gabriel Marcel, ada dan hidup bersama itu berupa gotong royong. Apakah tidak ada kebencian dan pertikaian di dunia ini? Orang seperti Gabriel Marcel tentu tidak sebuta itu sehingga tidak melihat keadaan dunia. Namun, tetap itu ajarannya sebab kebencian tidak mungkin seandainya manusia tidak *harus* cinta. Perselisihan tidak mungkin seandainya manusia seharusnya tidak *wajib* bersatu.

Dengan diajarkannya dua pendapat yang saling bertentangan (yang satu memungkiri, yang lain mengakui) seperti yang kami uraikan sampai sekarang ini, cukup tajamlah problem tentang sosialitas. Jika kita menganut pendapat yang mengakui, hal itu harus dipertanggungjawabkan. Bagaimanakah jalan kita? Baiklah kita mulai dengan sedikit fenomenologi.

4. FENOMENOLOGI DARI SOSIALITAS

Seperti berkali-kali dikatakan, ada kita itu berupa ada bersama. Maka dari itu, dalam filsafat kita juga berpikir bersama. Dalam hal yang kita paparkan ini, secara khusus kita akan berpikir bersama dengan Martin Heidegger yang sangat besar pengaruhnya dalam filsafat dewasa ini terutama dalam filsafat tentang manusia. Cara kita (manusia) berada oleh Heidegger disebut *In-der-Welt-sein*. Kata ini tidak bisa diterjemahkan, hanya bisa dijelaskan. "In" di sini tidak menunjuk tempat (seperti jika kita berkata "air dalam gelas"),[43] melainkan menunjuk struktur *ontologis* (cara berada). Artinya, manusia itu dengan dunia merupakan satu bentuk, satu susunan atau struktur. Manusia, seperti yang kita alami di dunia ini, tidak dapat dipisah-pisahkan dari dunianya. Ia bersatu atau lebih baik dikatakan merupakan kesatuan dengan "realitas-luar yang diorganisir, yang kita sebut dunia, dan tanpa itu tidak mungkin manusia berdiri."[44] Mungkin kita bisa memperoleh bayangan tentang maksud Heidegger, jika *In-der-Welt-sein* itu tidak kita pandang secara pasif (dan memang tidak pasif!), melainkan secara aktif dan kita bandingkan dengan "menghijau" untuk daun-daun atau "memanas" untuk api. Untuk ide yang kira-kira sama dalam kalangan Prancis digunakan juga *être-incarné*.[45] Istilah ini pun harus dipandang secara aktif; apa yang disebut *incarné* tidak pernah selesai. Manusia dan dunianya merupakan kesatuan yang dinamis, aktif, terus-menerus "menjadi"; dan dengan demikian, manusia "membuat" dirinya. Dalam pandangan sintetis, manusia kita sebut *In-der-Welt-sein* atau *Dasein*. Dalam pandangan analitis, kita membedakan (tidak memisahkan) manusia dan dunianya. Akan tetapi, baik untuk selalu diingat bahwa dunia-manusia tanpa manusia bukanlah dunia-manusia lagi, dan bahwa manusia tanpa dunia juga tidak masuk akal. Manusia tidak ada terlebih dahulu, *lantas* menggabungkan diri dengan dunianya.[46] *In-der-Welt-sein* adalah konstitutif bagi manusia.[47] Bagi manusia, "mengada" berarti mengadakan dunianya.[48] Mengada bagi manusia berarti "mencurah"; dengan pencurahan itu dunia menjadi dunia manusia, dan manusia menjadi diri. Berdasarkan uraian di atas maka, *In-der-Welt-sein* bisa diindonesiakan menjadi *mendunia*, dan *être-incarné* dengan *mengada-dengan mendaging*.

Yang perlu diperlihatkan di sini adalah bahwa *Welt* itu berupa *Mitwelt* (dunia-bersma) dan *Sein* berwujud *Mitsein* (ada-bersama). Pandanglah dunia kita! Di situ termuat peralatan. Berada sebagai alat *(zu Handen sein)* berarti hubungan. Apakah yang kita dapat? Ternyata bahwa hubungan itu tidak hanya terhadapku, melainkan juga dengan subjek lain yang bisa menggunakan.[49] Inilah salah satu dari dasar-dasar pembuatan barang untuk orang banyak. Di sekitar kita, kita melihat barang seperti meja, kursi, pakaian, buku-buku, dan lain sebagainya. Semua itu menghubungkan kita baik dengan pembuat maupun dengan pembeli. Jika kita makan sesuap nasi, ingatlah berapa saja tangan yang sudah dilalui nasi sebelum sampai ke tangan kita? Semuanya itu: tangan yang bekerja, mulai dari *menanam* sampai *menanak*. Jika kita keluar dari rumah, maka ladang-ladang yang kita pandang menghubungkan kita dengan kaum tani. Jalan-jalan yang kita lalui dan tanda-tanda lalu lintas, semuanya itu menunjukkan arti yang sama bagi aku dan orang lain. Dan lagi, berbagai macam pekerjaan seperti dokter, pedagang, wartawan, dan lain sebagainya, semuanya itu memperlihatkan kebersamaan dari banyak orang. Alam dokter berarti alam dari pasien, ahli obat-obatan, perawat, pabrik peralatan, dan lain sebagainya. Alam wartawan (hal ini sangat jelas berarti wartawan dan pembacanya), percetakannya (dengan banyak pekerjaannya), peredarannya, sumber-sumber berita dan pikirannya. Hal ini dapat diperpanjang dengan berbagai macam jabatan. Cukuplah kiranya yang kita tunjuk ini untuk menyimpulkan bahwa bekerja berarti bekerja sama. Tentu saja, aktivitas bersama itu tidak kita lihat dengan mata kepala sendiri. Akan tetapi, bukan di situ letak pandangan fenomenologis. Memandang dengan metode ini tidak sama dengan membuat foto atau melukis apa yang dilihat! Memandang secara fenomenologis berarti memandang "dunia" manusia yang ada di "belakang" suatu gejala atau fenomena.

Apakah yang kita lihat dalam dunia itu? Dunia itu memberi penyaksian bahwa manusia itu selalu *bersama-sama*. Tidak ada "Aku" yang terpisah, tersendiri, dan tanpa yang lain.[50] Manusia itu selalu mendampingi dan didampingi. Dengan *(mit)* dan juga *(auch)* selalu melekat pada cara kita berada, katakan saja: masuk dalam cara kita berada. Dalam berpikir secara *tematis* kita selalu membedakan kita

(aku) dari orang lain. Akan tetapi, dalam bersama-sama secara *praktis*, kita tidak membedakan diri kita sendiri dari orang lain. Kita mengalami *kekitaan*, seperti dapat kita hayati dalam "berholobis-kuntul-baris", di mana kita bersama-sama mengangkat sesuatu yang berat. Kita selalu mengalami kebersamaan. Yang kita sebut orang lain, itu bukan di luar kita; dan kita (aku) tidaklah di luar mereka. *"Die Anderen sind vielmehr die, von denen man selbst sich zumeist nicht unterscheidet, unter denen man auch ist,"* kata Heideger.[51] Sebetulnya tidak bisa dikatakan bahwa manusia itu lebih dahulu mengalami diri sendiri sebagai aku, lantas dengan demikian mengenal sesama manusia sebagai "engkau". Manusia selamanya menangkap diri sendiri sebagai *In-der-Welt-sein* dan sekaligus *Mitsein*. Harus diakui dengan sepenuhnya adanya perbedaan dan kelainan, hal itu secara implisit selalu terdapat juga dalam kesadaran. Akan tetapi, sama-sama fundamentallah pengalaman kebersamaan.

Sudah kerap kali dikemukakan bahwa berada itu tidak pasif. Untuk menonjolkan aspek ini kami gunakan juga bentuk "mengada". Dalam rangka karangan ini yang hendak kami kemukakan ialah bahwa ada bersama niscaya berarti juga dinamis. Karena *In-der-Welt*, kita berdinamika terhadap dunia. Karena *Mitsein*, kita berdinamika terhadap sesama manusia. Dinamika kita terhadap dunia oleh Heidegger disebut *Besorgen*.[52] Tidak mungkin istilah ini diindonesiakan dengan satu kata. Di dalamnya termuat menjaga, memelihara, menyelenggarakan, dan membuat baik. Kesemuanya itu sebagai kesatuan. Jika dinamika kita terhadap dunia kita sebut *Besorgen*, maka terhadap sesama manusia sikap itu berupa *Fürsorge*. Dalam ide ini pun termuat juga memelihara, merawat, dan lain sebagainya. Akan tetapi, dengan pendirian yang lain, *Fürsorge* ini menggejala dalam rasa sayang, dalam rasa ingin menolong, dalam merawat, melindungi, menghormati, dan menyempurnakan; pendek kata: dengan *mengayu-ayu ayuning buwana*. Dalam peristilahan ini sungguh-sungguh termuat *Fürsorge*.

Dengan menggunakan istilah dari kalangan Jawa ini kami hanya ingin mengatakan bahwa pikiran-pikiran yang fundamental tentang manusia, seperti *Mitsein* dan *Fürsorge* itu, *tidak asing dalam alam Indonesia*. Pikiran yang fundamental itu tidak hanya tampak dalam pernyataan seperti di atas, melainkan juga dalam nama-nama (Dharma

Setiawan, Dharmawijoto Reksosusilo, dan lain sebagainya), dalam kata-kata seperti *sapadha-padha* (Jawa), *sesama* manusia, *tepa slira* (Jawa), perikemanusiaan, dan lain sebagainya. Sikap dan pikiran itu terjelma dalam cara-cara keramahan, dalam ucapan bahasa, dalam usaha untuk tidak menyakiti hati orang lain. (Inilah mungkin sebabnya orang Indonesia lebih suka menyetujui daripada bertengkar!) Sebagai contoh kami kemukakan beberapa kutipan. Dalam *Serat Wulang Reh*, kita diperingatkan bahwa segala tingkah laku kita harus jauh dari *"ambeg kang telelu" (adigang-adigung-adiguna)*, bahwa *"laku dan solah (kita) harus rèrèh-ririh, ngati-ati, kawawang, dèn wastika."*[53] Dalam *Serat Wedatama*, di mana Panembahan Senopati dikemukakan sebagai manusia-ideal, di situ ditonjolkan bahwa kita, sesuai dengan teladan yang luhur itu, harus *"trima yèn ketaman sak serik samèng dumadi"*,[54] bahwa seperti Panembahan Senopati, kita harus *"amanggung karyénak tyasing sasama"*,[55] atau *"wignya mèt tyasing sesami"*, berdasarkan hati kita sendiri yang *susila anor raga"*.[56]

Akhirnya, kami tambahkan juga *sedikit* dari perundang-undangan kita. Dalam hal ini bahannya sangat luas. Dengan sangat membatasi diri, kami hanya mengemukakan Undang-Undang Pokok Agraria[57]; dan yang ditunjuk hanyalah *Fürsorge*. *Fürsorge* ini sudah tampak dalam pertimbangan, di mana kita melihat *perhatian* dan *sikap menjaga* supaya bumi, air, dan ruang angkasa dapat *berfungsi untuk kesejahteraan umum*. Sebetulnya inilah yang merupakan jiwa dari seluruh undang-undang. Berdasarkan pikiran ini maka ditetapkan bahwa semua hak atas tanah mempunyai fungsi sosial.[58] Sebagai konsekuensi dari tujuan tersebut maka ditetapkan bahwa pemilikan tanah dibatas, bahwa tanah pertanian harus dipergunakan, bahwa hubungan antara manusia (termasuk badan hukum) dan bumi akan diatur supaya tujuan tersebut tercapai dan tidak ada penguasaan atas kehidupan dan pekerjaan orang lain yang melampaui batas, bahwa dalam pemeliharaan tanah harus diperhatikan pihak yang lemah ekonominya.[59] Di sini kita tidak mungkin menjelajah dan menganalisis seluruh Undang-Undang Pokok Agraria itu secara panjang lebar. Yang hendak kami simpulkan ialah sebagai berikut. Dalam undang-undang tersebut tercermin *mentalitas Indonesia*. Dalam alam pikiran itu manusia tidak dipisah-pisahkan dari sesama manusia.

Manusia selalu dilihat dalam ada-dan-hidup-bersama. Dengan dasar ini dipandanglah hak manusia tentang tanah. Hak milik diakui. Akan tetapi, baik hak milik maupun hak-hak lainnya adalah "perpanjangan" dari Pribadi (persona). Seperti pribadi sendiri tidak bisa dipisah-pisahkan dari masyarakat, demikian juga perpanjangannya yang berupa (hak-hak atas) tanah itu. Itulah sebabnya dinyatakan bahwa semua hak atas tanah mempunyai fungsi sosial. Sebetulnya yang berfungi itu bukanlah tanah. Apa yang disebut fungsi, jika dipandang dalam realitas, adalah *aktivitas dari manusia* (mengerjakan, menggarap), mengenai tanah. Tentu saja, aktivitas itu harus ditujukan ke kebahagiaan bersama. Dengan pikiran yang sangat singkat ini kami hanya ingin mengemukakan bahwa seluruh Undang-Undang Pokok Agraria itu dapat dikatakan merupakan suatu penjelmaan *Fürsorge*. Cukup kiranya pandangan fenomenologi yang sangat terbatas ini untuk menyimpulkan bahwa bidang-bidang kehidupan manusia (politik, ekonomi, kebudayaan, dan lain-lain) memperlihatkan bahwa bagi manusia *Welt* (dunia) selalu *Mitwelt* (dunia-bersama) dan *Dasein* (ada) berupa *Mitdasein* (ada-bersama). Jadi, tampaklah sosialitas. Bagaimanakah kedudukannya?

Inilah pertanyaan yang kita hadapi sekarang. Dengan sambil lalu kerap kali sudah disinggung bahwa kesosialan itu *melekat* kepada kodrat manusia. *"Dasein ist wesenhaft Mitsein,"* kata Heidegger.[60] Pikiran ini adalah umum dalam karangan filsafat modern. *"Ich bin nur in Kommunikation mit dem Anderen,"* demikianlah pernyataan Karl Jaspers.[61] *"I become I through my relation to the Thou as I become I, I say Thou,"* demikianlah penyaksian Martin Buber.[62] Dalam kalimat-kalimat ini termuatlah pengakuan bahwa sosialitas itu berupa suatu unsur yang tertentu dalam struktur eksistensi kita. Dengan pengarang *Sein und Zeit*, kedudukan itu kita sebut eksistensial (Jerman: *Existenzial*),[63] artinya suatu unsur yang konstitutif dalam cara kita berada. Persoalannya: Bagaimanakah pernyataan ini dapat kita pertanggungjawabkan? Untuk menyadari pentingnya persoalan ini, baiklah kita ulangi lagi bahwa dengan problem ini kesosialan kita dijadikan pertanyaan; dan dengan demikian, *sosialisme sendirilah* pada akhirnya yang *dipertaruhkan*. Kadang-kadang ada orang yang takut menghadapi pertanyaan yang sedalam itu: asas-asas kehidupan janganlah dipertanyakan. Menurut

hemat kami, pendirian itu keliru. Pendirian semacam itu adalah dogmatisme, tidak dapat diterima. *Asas-asas tata hidup harus dapat dipertanggungjawabkan*. Kita tidak boleh membabi buta.

Maka sekarang, untuk kembali ke sosialitas, kita mulai dengan menyatakan bahwa berada itu tidak dapat dipisahkan dari aktivitas. Pada dasarnya mengada itu identik dengan aktivitas. Makin tinggi taraf adanya makin tinggi juga aktivitasnya. Hewan adalah lebih aktif daripada tumbuh-tumbuhan karena hewan lebih tinggi taraf adanya. Dan aktivitas manusia adalah lebih tinggi lagi karena taraf adanya lebih tinggi pula. Manusia adalah "ide-yang-merealisasikan-diri", sedang barang-barang infrahuman, adalah "ide-yang-direalisasikan". Berdasarkan kesesuaian antara ada dan aktivitas itu, maka struktur dari aktivitas mencerminkan struktur dari adanya. Oleh sebab itu, dengan melihat struktur dari aktivitas manusia, kita dapat menangkap struktur dari caranya berada.

Dalam meninjau kehidupan manusia, kita melihat satu ciri yang khas ialah bahwa ia membangun dunianya, bahwa ia membudaya. Ia menciptakan dunia-budaya, bahasa, teknik, ilmu pengertahuan, institutionalia (kader-kader) etika, sosial, dan sebagainya. Yang hendak kami tonjolkan dari kesemuanya itu ialah bahwa manusia dengan dunianya itu *per se* (tidak bisa tidak) berkomunikasi dengan sesamanya. Badan kita sendiri, tiap-tiap gerak-gerik dan perbuatan kita, tiap-tiap hasil yang kita peroleh, semua itu paling sedikit dapat ditangkap oleh manusia lain dan juga berguna untuk masyarakat. Bahkan seorang "individualis pun mutlak", tidak bisa menghindarkan komunikasi. Baiklah diakui sepenuhnya bahwa dalam komunikasi itu ada variasi, ada pasang surut; tetapi tidak mungkin dimungkiri bahwa *mendunia* (*In-der-Welt-sein*) dengan sendirinya berupa komunikasi. Dalam hal ini pandangan jangan kita hanya terbatas kepada hasil-hasil manusia, melainkan harus kita ingat juga: manusia sebagai hasil. Ia tidak mungkin berkembang tanpa komunikasi.

Untuk lebih menyelami pikiran yang dipaparkan ini, baiklah kalau diingat dengan sebaik-baiknya, ialah makhluk yang "hanya tertutup dalam diri sendiri". Sebetulnya tidak ada barang yang tanpa komunikasi sama sekali. Akan tetapi, untuk lebih menampakkan komunikasi yang sejati (yang bukan hanya bayangan), baiklah kita katakan bahwa

dalam alam infrahuman itu, meskipun di situ ada juga semacam komunikasi, tidak ada kontak yang sungguh-sungguh. Di situ tidak ada hubungan dari hati ke hati, dari jiwa ke jiwa, dari subjek ke subjek. Di situ semua hubungan adalah *"naturhaft und notwendig"* (ditentukan oleh hukum alam dengan niscaya); hubungan itu tidak muncul dari dalam, hanya buta belaka karena tidak ada pengertian yang menangkap *die Seienden in ihrem Ansich.*[64] Hewan tidak menangkap diri sebagai subjektivitas *(zich zelf)*, jadi juga tidak bisa mengkomunikasikan diri. Oleh sebab itu, hewan dan makhluk *infrahuman* lainnya itu dapat dikatakan: tertutup dalam diri sendiri.

Berdasarkan uraian di atas, maka kiranya dapat disimpulkan bahwa mengingat struktur dari aktivitas manusia, yang *per se* berupa komunikasi, maka struktur dari cara kita berada pun berupa kesatuan dengan sesama manusia. Ada kita berupa *co-esse*, kata Troisfontaines dengan Gabriel Marcel. Mungkin dapat juga kita gunakan istilah *koeksistensi*, tetapi dengan catatan bahwa koeksistensi di sini tidak berarti hanya "berjejer" dengan toleransi (jadi hanya negatif), melainkan saling membangun, saling memperkembangkan, dan saling menyempurnakan. Karena "ko" itu melekat pada eksistensi dan merupakan unsur konstitutif di dalamnya, maka tepat jika disebut eksistensial. Artinya, sesuatu dari eksistensi sendiri.

Berdasarkan paparan ini, maka sekarang dapatlah kita mengerti mengapa hidup kita disebut *dialogisches Leben*, mengapa dalam filsafat dewasa ini ada-bersama selalu menunjuk sebagai struktur asasi dari ada kita yang ikut serta menentukan segala perubahan.[65]

5. MENCARI HAKIKAT SOSIALITAS

Dengan kesimpulan di atas, kita sebetulnya sudah melampaui fenomenologi. Fenomenologi hanya mampu menetapkan bahwa *de facto* sosialitas itu melekat pada kita. Akan tetapi, tidak bisa mengatakan sebabnya. Hal ini hanya bisa ditemukan dengan renungan metafisik. Dengan ditunjuknya bahwa sosilitas itu masuk dalam struktur ada kita, belum selesailah semua soal tentangnya. Seperti kita sendiri dan semua perbuatan kita, demikianlah juga pikiran kita bersifat dialektis. Kita maju

setapak demi setapak; setiap langkah merupakan pelaksanaan, tetapi juga mengandung pertanyaan baru. Kita tidak akan pernah sampai ke titik penghabisan. Dengan dasar ini maka setelah jelas bahwa sosialitas itu suatu eksistensial, muncullah pertanyaan: Apakah sebetulnya intisari dari eksistensial tersebut? Apakah "esensi" (sepanjang istilah ini dapat digunakan di sini) dari sosialitas itu? Dalam soal ini tentu saja termuat juga pertanyaan: Bagaimanakah struktur kesosialan manusia itu?

Kita semua mengenal percobaan Thomas Hobbes untuk menerangkan sosialitas itu. Dalam menangkap ada-dan-hidup-bersama, Hobbes bertanya tentang ke-*apa*-an dan struktur transendental (metafisik) dari sosialitas itu; dan terkenallah jawabannya. Keadaan antarmanusia yang asasi ialah berupa perang. *Bellum omnium contra omnes, homo homini lupus.* Perang dari semua melawan semua karena manusia yang satu bagi yang lain berupa anjing serigala. Adapun keadaan itu disebabkan karena setiap manusia terdorong dari kodratnya untuk menegakkan dan memperkembangkan dirinya. Untuk kepentingan itu ia harus merebut segala-galanya yang diperlukan. Apakah akibat dari keadaan itu? Setiap manusia penuh kecurigaan dan takut. Masyarakat menjadi tidak mungkin. Tidak ada tempat untuk suatu usaha; tidak ada tempat untuk pertanian atau pelajaran; tidak mungkinlah kebudayaan apa saja. Dan yang lebih jelek lagi, manusia selalu berada dalam ketakutan dan di-ancam dengan pembunuhan; dan hidupnya yang kotor, biadab, dan melarat itu hanya pendek.[66]

Tak perlulah "keadaan" ini dianggap historis. Yang dimaksud Hobbes bukan gambaran sejarah, melainkan gambaran kodrat. Hobbes hendak berkata bahwa manusia itu menurut kodratnya berupa anjing serigala bagi manusia lain, bahwa karena itu tidak mungkin hidup bersama. Akan tetapi, *de facto* toh ada hidup bersama. Bagaimanakah hal itu mungkin? Keterangannya ialah bahwa keadaan *de facto* itu berdasarkan perjanjian umum bahwa orang akan mengurangi tuntutannya, keliarannya, dan lain sebagainya. Hal itu tidak berarti bahwa pada suatu hari diadakan rapat umum, *lantas* orang mengadakan perjanjian, *lantas* lahirlah masyarakat! Andaikata ada rapat umum, hal itu berarti bahwa masyarakat sudah ada. Jadi, janganlah kita membantah Hobbes dengan mengatakan bahwa belum pernah ada masyarakat yang munculnya dari suatu perjanjian!

Hobbes hanya hendak berkata demikian: Lihatlah, kita mengalami hidup bersama. Padahal jika ditinjau lebih dalam, manusia itu menurut tabiatnya, menurut kodratnya, akan saling merebut, saling merobek. Jika demikian, harus ada *kehendak bersama* untuk tidak meliar, tidak saling bermusuhan. Itulah yang menjadi dasar masyarakat.

Dalam pandangan ini di manakah letak sosialitas? Pada prinsipnya tidak ada sosialitas. Hidup-dan-kerja-sama yang dialami itu *bukanlah* suatu penjelmaan dari suatu unsur yang ada pada struktur kita, melainkan melulu *kompromis demi kepentingan sendiri*. Jika kerja sama dan hidup bersama dengan teratur, seperti yang diakui oleh Hobees itu, harus dipandang sebagai penjelmaan dari sesuatu, maka sesuatu itu adalah *akuisme, individualisme*. Dengan kata lain, Hobbes *memungkiri* sosialitas manusia. Andaikata Hobbes benar, maka sosialisme tidak mempunyai fundamen.

Di manakah letak kesalahan Hobbes? Ia hanya memandang manusia sebagai makhluk yang terdorong nafsu untuk mempertahankan dan memperkembangkan diri jika perlu dengan mengorbankan orang lain, ia lupa bahwa munculnya aturan-aturan dalam hidup bersama itu juga dari pengertian tentang keadilan, tentang *sesama* manusia sebagai sederajat: jadi, tidak boleh dijadikan objek. Hobbes melalaikan bahwa manusia itu tidak hanya didorong oleh nafsu, melainkan juga (dan inilah yang lebih penting) oleh ide-ide mengenai *nilai insani*. Jika manusia hanya hendak melaksanakan nafsu-nafsunya, maka akibatnya: bentrok dengan sesama. Sebaliknya, pelaksanaan nilai-nilai insani melahirkan kesatuan. Sebab nilai-nilai itu (adil, cinta, dan lain-lain) mengatasi individu dan merupakan unsur kesatuan.[67] Kita tidak melalaikan adanya naluri vital untuk membela dan memperkembangkan diri. Kita hanya mengemukakan bahwa pada manusia itu ada unsur lain yang lebih *mendalam* yaitu *"l'universalité des valeurs comme vocation à l'humanité, inscrite dans le nature même de chaque homme"*.[68]

Berdasarkan analisis di atas tampak bahwa tidak *dapat* diterima setiap percobaan yang hendak menerangkan sosialitas dengan menunjuk kebutuhan manusia. Kebutuhan, kekurangan, kepentingan bersama, nasib bersama, semuanya itu mempunyai peranan yang penting dalam hidup sosial. Namun, *bukan* dasar yang sebenarnya dari kesosialan dan

usaha sosial. Jelaslah juga bahwa setiap gerakan "sosial" yang *hanya* berdasarkan kebutuhan bersama (misalnya, perjuangan nasib) sebetulnya tidak sosial karena *dasarnya individualisme*.

Sekali lagi, di manakah letak kesosialan? Apakah esensinya? Untuk tidak memperpanjang jalan pikiran, kami membatasi diri dengan mengemukakan satu pendapat lagi sebagai bahan pertimbangan. Dalam karangannya (dalam *Tijdschrift voor Philosophie*, Maret 1961), yang sudah beberapa kali kami kutip, J. Plat berusaha menerangkan *"het wezen van het sociale"*. Ia membuka jalan pikirannya dengan menyatakan bahwa kesosialan itu termasuk dalam *Grundformen menschlichen Daseins*.[69] Dengan meminjam "pikiran" D. Von Hildebrand, ia menunjuk bahwa manusia itu tidak hanya hidup dalam ruang-dalam-arti-biasa (katakan saja ruang *fisik*, meskipun istilah ini kurang tepat!), melainkan juga dalam ruang rohani (dalam *einem geistigen Raum*), seperti keluarga, suku bangsa.[70] Ruang itu adalah bentuk yang konkret dari *Grundform*. Oleh sebab itu, isi dan suasananya berbeda-beda juga sesuai dengan *Grundform* yang menjadi dasarnya. Cinta, misalnya, sebagai *Grundform*, mengadakan *Raum* yang tersendiri, yang khusus, dengan suasana sendiri, seperti misalnya cara-cara kemesraan, nama-nama timangan, dan sebagainya. Demikian juga bentuk-dasar yang lain, seperti misalnya hormat, ekonomi, rasa estetis, religi, dan lain sebagainya. Yang perlu diingat ialah bahwa tiap-tiap ruang rohani dengan isi dan iklimnya itu menyatukan. Jadi, interpersonal.

Dengan dasar inilah J. Plat menerangkan *het wezen van het sociale*. Yang disebut kesosialan ialah kenyataan bahwa manusia itu bertumbuh dan berkembang dalam banyak ruang rohani (interpersonal), di mana hidup bersama menciptakan banyak cara yang tertentu dalam berpikir, berbicara, menilai, merasa, dan berbuat dengan maksud asasi, agar hidup bersama mencapai taraf insani; dengan kata lain, untuk meniadakan keadaan kodrati (seperti yang dimaksud Hobbes) dan dengan demikian menciptakan hidup-bersama, di mana banyak manusia saling memikir, bersedia untuk menyumbangkan dirinya, bergaul dengan damai, dan saling memperkaya karena mereka tunduk pada keadilan dan cinta kasih. Jadi, karena kejayaan kemerdekaan yang ada pada kita atas alam kodrati yang ada pada kita.[71]

Lukisan ini tidak salah, tetapi *tidak* memuaskan karena tidak lengkap, karena belum sampai ke *Urgrund* dari kesosialan dan karenanya juga belum menunjukkan struktur-dalam dari sosialitas. Menurut hemat kami, pengarang *kurang mengatasi* fenomenologi. Ia tidak membedakan antara sosialitas *fenomenologis* dan sosialitas *transendental*. Yang lebih dilihat ialah bentuk-bentuk fenomenologis, sedang hubungan antara bentuk-bentuk itu dengan sosialitas belum dijelaskan. Apa yang disebut ruang rohani (istilah dari D. Von Hildebrand) dan bentuk intersubjektivitas sama dengan bentuk sosialitas. Maka dari itu, jika misalnya suku bangsa atau keluarga disebut ruang rohani atau bentuk sosialitas, apakah sebabnya? Bagaimanakah kedudukannya? Dengan mengatakan bahwa manusia mengadakan hidup bersama karena tunduk kepada keadilan dan cinta kasih—berarti kejayaan dari kemerdekaan atas alam kodrat,—maka Plat sudah menyentuh pikiran metafenomenal (mengatasi fenomena), tetapi juga belum menyentuh.

Untuk jelasnya, marilah kita analisis sedikit. Pendapat yang dibentangkan itu bisa diperinci sebagai berikut.

a. Pertama, ditunjuklah "esensi" dari sosialitas: inti sosialitas ialah bahwa manusia itu memasuki dan berkembang dalam bentuk intersubjektivitas (ruang rohani). Dengan demikian, muncul hidup bersama yang teratur dan damai.

b. Dalam kejadian ini termuatlah dua hal: 1) pengalahan nafsu-nafsu kodrati; 2) ketaatan pada keadilan dan cinta kasih.

c. Jika dipandang secara antropologis (yang kami maksud antropologi filsafat), maka hal itu berarti kejayaan kemerdekaan atas kealaman yang ada pada diri kita. Dengan kata lain, hal itu berarti humanisasi (permanusiaan).

Apa yang disebut sub *a* itu bisa kita terima sepenuhnya, tetapi bukan sebagai keterangan sepenuhnya tentang kesosialan karena hanya menunjuk fenomena. Jika istilah "intersubjektivitas" atau "ruang rohani" kita ganti dengan *sosialitas*, maka lebih tampaklah kekurangan itu sebab rumusannya lantas menjadi demikian: inti sosialitas ialah bahwa manusia itu memasuki dan berkembang dalam bentuk-bentuk sosialitas. Penggantian ini dapat dipertanggungjawabkan karena bentuk-bentuk intersubjektivitas sama dengan bentuk-bentuk sosialitas.

Rupa-rupanya terasalah kekurangan di atas. Maka, ditambahkan apa yang termuat dalam sub *b* dan *c*. Baiklah kita pandang dulu pikiran yang termuat dalam sub *c*. Di situ dikatakan bahwa sosialitas adalah suatu aspek dari humanisasi. Keterangan ini sangat umum, belum menerangkan sosialitas, sebab setiap bentuk dasar dari kehidupan manusia (ekonomi, kebudayaan, hormat, dan kesusilaan) juga humanisasi. Berkata bahwa sosialitas itu = humanisasi, sama dengan berkata bahwa manusia itu masuk golongan makhluk yang berkehidupan sensitif; dalam kedua-duanya keterangan belum menerangkan. Apakah yang termuat dalam sub *b*? Berartikah ini identifikasi (penyamaan) antara kesosialan dan keadilan serta cinta kasih? Kita akui bahwa sosialitas, keadilan, dan cinta kasih itu tidak bisa dipisah-pisahkan, bahkan dapat dikatakan saling memuat. Namun, ketiga itu kita *beda-bedakan*, kita pandang tidak identik. Jadi, tentunya dalam uraian yang kita kupas sekarang ini tidak ada maksud untuk memandang ketiga itu sebagai identik (satu dan sama). Jadi, bentuk-bentuk sosialitas tidak dipandang sebagai penjelmaan dari keadilan atau cinta kasih meskipun keduanya bisa juga termuat. Jika demikian, maka penjelmaan dari apakah bentuk itu?

Mungkin kupasan ini sedikit subtil *(njlimet)*. Hal itu merupakan tuntutan dari kehidupan manusia yang juga sangat kompleks. Filsafat harus berani menyelami keadaan yang kompleks itu. Jika dalam hidup sehari-hari kita membedakan kesosialan dan keadilan, jika kita anggap bahwa tugas kementerian sosial itu berlainan dari kementerian kehakiman dan jaksa atau hakim juga tidak kita sebut pegawai sosial, maka perbedaan itu harus kita teruskan juga dalam pembicaraan tentang asas-asas kehidupan manusia. Untuk tidak memperpanjang kupasan ini baiklah tidak dipaparkan saja perbedaan antara sosialitas dan cinta kasih.

Berdasarkan kupasan ini tampak bahwa pendapat Plat belum selesai. Yang ditunjuk baru segi fenomenologis dari kesosialan. Struktur-dalam dari sosialitas belum ditampakkan. Ditunjuknya keadilan, cinta kasih, dan humanisasi sebagai kerangka (kader) umum dari kesosialan belum menambah keterangan tentang *het wezen van het sociale* seperti yang dimaksud dengan judul karangan tersebut. Mungkin keadilan, cinta kasih, dan humanisasi itu ditunjuk sebagai motif atau isi dari sosialitas.

Akan tetapi, dengan demikian pun belum jelas hubungan antara ketiga itu dan sosialitas.

Maka, sekarang untuk mencoba mencari keterangan yang lebih lengkap, baik untuk diingat bahwa sosialitas itu merupakan suatu aspek atau momen seluruh hidup dan setiap perbuatan kita. Sebab dalam setiap perbuatan kita mengikrarkan kebersamaan kita. Hal itu sudah ditunjukkan dalam uraian tentang sosialitas sebagai fenomena. Maka, sekarang untuk melanjutkan pikiran kita, baik kita kemukakan bahwa dalam dan dengan menjalankan soialitas (praktis = sifat sosial) itu manusia menangkap dan menghormati manusia lain sebagai *sesama*, sebagai "engkau", jadi: sebagai *persona* atau *pribadi. Fenomena inilah yang kita jadikan pangkal tolak penggalian lebih lanjut.* Sebelum mulai, kami ingin mengemukakan terlebih dahulu bahwa di sini tidak dipersoalkan apakah istilah "pribadi" tepat sama artinya dengan persona. Baiklah kita adakan persetujuan saja bahwa kata "pribadi" kita gunakan dalam arti persona, dengan mengesampingkan kurang tepatnya.

Kita menangkap diri sendiri dan manusia lain sebagai persona dalam pengalaman kita. *"To man the world is twofold, in accordance with this twofold attitude. The attitude of man is twofold in accordance with the twofold nature of his primary words he speaks. The primary words are not isolated words, but combined words. The one primary word is the combination I-Thou."*[72] Dengan kutipan ini kami juga hendak mengemukakan bahwa pengertian tentang persona adalah pengertian yang asasi, yang secara spontan (dengan sendirinya) kita miliki dalam pengalaman sehari-hari. Dalam pengertian itu kita menangkap sesama manusia sebagai subjek.[73] *"When Thou is spoken, the speaker has no thing for his object ... when Thou is spoken, there is no thing."*[74] Dengan spontan kita membedakan makhluk yang berupa persona dari yang bukan-persona. Pribadi atau persona kita pandang sebagai sesama, sebagai sesuatu yang berdiri sendiri dan menentukan perbuatannya dengan otonomi. Dalam pengalaman yang asli, tulen dan biasa ini, persona tidak dapat dipisahkan dari komunikasi. Makin intens komunikasinya makin intensif juga pengalaman kita tentang sesama manusia sebagai persona atau pribadi. Sesama manusia bagiku barulah mempunyai arti jika aku alami sebagai persona dalam komunikasi. Persona

hanya dapat berkembang dalam *libendes Miteinander-sein*[75] (ada-bersama-dalam-cinta-kasih). Baiklah kita tambahkan bahwa kita menangkap persona yang belum berkembang dengan cara yang juga sesuai dengan statusnya. Bayi kita akui sebagai sesama, tetapi juga sebagai bayi.

Cukuplah kiranya konstatasi ini untuk memunculkan banyak soal. Di sini yang akan dikupas hanyalah *cara* kita menangkap persona. "*La connaissance des subjectivités est une connaissance immédiate, mais indirecte,*"[76] kata Brunner. Artinya, pengertian itu tidak berdasarkan deduksi, tidak disimpulkan dari pemikiran *(discours)*, melainkan dengan sekaligus, spontan, namun dikatakan juga *indirecte* (tidak langsung) karena persona tidak berdiri di depan kita untuk menjadi objek, melainkan "tetap berdiri sebagai subjek dan tidak menampakkan diri kecuali kepada subjek lain, yang bersama-sama berdiri sebagai subjek."[77] Untuk jelasnya, karena manusia itu *In-der-Welt-sein*, maka juga hanya bisa tampak sebagai *In-der-Welt*, dalam aktivitasnya sebagai "mendunia". Hal mana berarti "persatuan diri dengan materia", bahkan dapat juga dikatakan "pemateriaan" diri. Dengan cara inilah persona menampakkan diri. Oleh sebab itu, A. Brunner bisa berkata bahwa "kita tidak bisa menangkap persona tanpa menangkap suatu objek".[78] Jadi, persona itu tampak dan tidak tampak, tampak langsung dan tidak langsung. Ia kita alami, bahkan kita "lihat". Akan tetapi juga, kita tidak akan pernah dapat mengalami *persona-an-sich* tanpa apa-apa. Ia menampakkan diri sepanjang kita "memfenomena" sepanjang ia menggejala dan merupakan *Gestalt* yang tertentu. Yang jelas, ia terlihat sebagai dan sepanjang ia *membadan* (jangan dikatakan *berbadan*). Melihat badan (tubuh) berarti melihat persona. Hal ini dapat kita buktikan dengan cara-cara kita berkata. Persona kita sebut *diri* (semula artinya tubuh), atau *slira* (Jawa: juga berarti tubuh). Diri kita, kita sebut *awak* atau *awaké dhéwé*. Kesemuanya ini membuktikan bahwa kita hanya dapat menangkap persona sebagai *subjektivitas-yang-membadan*.

Jika demikian, bagaimanakah jalannya kalau kita hendak lebih menyelami sedikit tentang *keapaan* persona? Dengan meneliti aktivitasnya, tetapi seperti dikatakan oleh J.B. Lotz, akitivitasnya yang khusus mencerminkannya.[79] Bagi Lotz, aktivitas ini ialah *Selbstbewusstsein* dan *freie*

Selbstverfügung. Jalan ini benar dan cepat, tetapi terlalu abstrak. Baiklah kita ambil jalan lain meskipun jalan Lotz itu sebagai unsur termuat juga di dalamnya.

Jika kita memandang aktivitas makhluk *infrahuman*, maka tampak bahwa makhluk itu *beraksi*, tetapi juga *diaksikan*. Aksi itu tidak hanya muncul dari subjek-yang-beraksi, melainkan juga dari keadaan di sekitarnya sehingga aksi itu berupa aksi dari seluruh konteks. Ini pun diaksikan juga. Berdasarkan paparan yang sangat singkat ini dapat disimpulkan bahwa barang-barang *infrahuman* itu hanya merupakan "elemen atau unsur dalam evolusi yang terus-menerus dari alam semesta (kosmos)".[80] Kesimpulan yang lebih lanjut: barang-barang itu *tidak berdiri sendiri* dalam arti yang sebenarnya. Pernyataan ini berlaku juga untuk hewan-hewan yang lebih tinggi "kecerdasannya". Tentu saja, dalam bidang ini ada banyak soal yang seharusnya memerlukan tinjauan. Akan tetapi, dalam rangka karangan ini cukuplah kiranya dikatakan bahwa aktivitas hewan itu, meskipun kadang-kadang mengagumkan, pada akhirnya toh masih aksi dari alam dan *bukan aksi dari rasio serta otonomi*. Dalam dunia hewan memang ada kemiripan *(analogy)* dengan manusia, dan kemiripan ini mempunyai berbagai macam taraf. Jadi, di situ ada *bayangan* subjektivitas, tetapi tetaplah hewan sebagai subjektivitas bukanlah subjektivitas dalam arti yang sesungguhnya dan sepenuhnya. Hewan bukanlah *subjek yang bertindak* (mengambil tindakan), hewan tidak menghadapi diri sendiri, tidak hadir terhadap dirinya sendiri atau *Bei-sich-sein* (istilah dari Martin Heidegger, ia tidak "memegang" diri sendiri dalam tangannya, tidak menentukan diri sendiri dengan otonomi, ia *bukanlah* diri).

Alihkan sekarang pandangan kita ke manusia. Manusia pun bersifat terhubung atau serba relatif. Ia bukanlah sesuatu yang lepas dari segala sesuatu. Ia mempunyai ikatan dengan segala sesuatu. Dalam hidup kita, kita merupakan jaringan hidup dengan dunia dan sesama manusia. Akan tetapi, lihatlah perbuatan manusia. Tabiat dari perbuatan manusia itu terutama tampak dalam kebudayaan. Jika hewan hanya menerima apa yang ada pada alam dan diri sendiri, sebaliknya manusia dengan membudaya menciptakan apa yang belum ada pada alam dan "membuat" dirinya sendiri. Ia tidak hanyut dengan dan dalam arus alam.

Ia mengubah dan mengatur alam. Maka dari itu, ia bukan hanya unsur dalam alam, melainkan sungguh-sungguh berdiri sendiri di tengahnya. Untuk lebih menyelami pandangan ini, baik kalau kita ingat bahwa kesemuanya itu berarti bahwa manusia mengerti, bahwa ia berhadapan dengan alam, bahwa ia mengobjektifkan alam, ia berpresensi terhadap dan kepada alam. Dalam berpresensi dan berhadapan itu, ia melihat diri sendiri sampai ke akar yang sedalam-dalamnya. Hal ini terjadi dalam aktivitas kita. Dengan dan dalam aktivitasnya, manusia menghubungkan diri dengan dunia luar; ia mematerialkan diri atau menginkarnasi (istilah dari Gabriel Marcel). Akan tetapi, justru dengan menyatukan diri dengan dunia luar itu, ia "memasuki diri sendiri", ia "kembali ke diri sendiri". Penyelaman diri itu *"dringt bis zum letzten Innen vor, bis jenem innersten Innen, über das hinaus kein weiteres gehen kann und bei dem deshalb der Rückgang notwendig in sein Ende oder letztes Ziel eingetreten ist."*[81] Dalam penyelaman itu, ia menangkap diri secara total dan sebagai totalitas. Ia menangkap diri sebagai subjektivitas-yang-berdiri-sendiri. Seluruh realitas yang mengada dan menjadi diri itu mengatakan diri dengan perkataan: *Aku* atau *Diri*-ku.

Jika berdasarkan pikiran di atas kita hendak mengatakan beberapa corak tentang persona manusia, maka kita mendapat rumusan sebagai berikut. Pribadi atau persona adalah subjektivitas yang *berdiri sendiri*; ia bukan unsur, bukan bagian, bukan sesuatu yang adanya melekat (*nunut*, Jawa) kepada subjek lain. Ia *mengada* dan *berdiri sendiri*. Ia menentukan diri sendiri dan merupakan prinsip aktivitas-dari-dalam, yang berotonomi. Berdasarkan kupasan di atas, maka dapat kita terima jika seorang pengarang menyebut persona atau pribadi: *"l'être le plus fort, le plus solide au point de vue ontologique, le seul qui soit, au sens fort que comporte pour nous le mot être, parce qu'il sait être."*[82]

Untuk menambah keterangan sedikit, baik kalau kita menyentuh perbedaan antara persona dan individu *(individuum)*. Baik persona maupun individu adalah suatu totalitas. Seseorang yang tertentu, seekor hewan yang tertentu adalah totalitas, keseluruhan, kesatuan. Akan tetapi, manusia adalah individu yang juga persona, sedangkan hewan hanya individu. Inidividu itu serba ditentukan. Ia ditentukan atas dasar kelahirannya, atas dasar keturunannya, atas dasar strukturnya. Tentu saja,

individu juga berkembang, tetapi ia tidak bisa campur tangan dalam perkembangannya. Ia tidak *memperkembangkan* diri, tidak "membuat" dirinya. Ia hanya *bertumbuh*. Nasibnya tidak ada di tangannya. Sekelompok hewan yang "diperbudak" manusia tidak akan mengadakan aksi bersama untuk memberontak dan memerdekakan diri.

Sebaliknya, persona. Persona manusia bertumbuh. Akan tetapi, tidak hanya fisik. Ia menjadi sadar akan dirinya sendiri, menjadi mampu berpikir, menjadi otonom. Kami mengakui bahwa dalam hal ini ada juga "penyelewengan"; bahkan fenomenologi modern memperlihatkan adanya *Entfremdung* atau *Uneigentlichkeit* secara luas. Akan tetapi, semua itu tidak menyangkal pernyataan di atas. Semuanya itu hanya menunjukkan bahwa persona manusia itu tidak sempurna; adanya berbagai macam batasan dan determinasi tidak menyangkal bahwa manusia itu berdiri sebagai persona, melainkan hanya memperlihatkan bahwa manusia itu juga individu. Ia adalah individu yang berupa persona, dan persona yang berupa individu. Hal ini adalah paradoks yang mengandung banyak antinomi. Akan tetapi, harus diterima. Setiap doktrin yang memungkiri antinomi-antinomi ini adalah primitif dan tidak tahan uji. Seluruh hidup adalah perjuangan untuk memecahkan antinomi-antinomi ini, tetapi tidak pernah akan selesai.

Sampai di sini persona manusia kita pandang "tersendiri", artinya lepas dari hubungannya dengan sesama pribadi. Sebetulnya pandangan yang melepaskan pribadi dari masyarakat itu tidak mungkin. Jadi, hubungan itu selalu kita akui, tetapi hanya termuat secara implisit (terpendam). Baiklah sekarang pendaman itu kita buka! Persona dan masyarakat adalah *saling memuat*. Dalam ide persona termuat hubungan antarpribadi. Persona adalah *per definitionem* (menurut definisnya, menurut esensinya) dalam komunikasi. Untuk memberi sekadar penerangan, marilah kita membandingkan manusia dengan dunia *infrahuman*. Dalam dunia hewan ada juga semacam komunikasi. Pada umumnya, dalam dunia itu terdapat bayangan dari dunia yang lebih tinggi. Akan tetapi, pengertian dalam dunia hewan, misalnya, bukanlah pengertian yang sebenarnya. Demikian juga cinta hewan, bukan cinta dalam arti yang sesungguhnya. Sebab hewan tidak menangkap diri sebagai subjektivitas dan tidak menangkap objektivitas. Oleh sebab itu,

komunikasi yang kita lihat dalam dunia hewan itu hanyalah *bayangan* dari komunikasi yang sebenarnya.[83]

Sebaliknya yang kita lihat dalam dunia manusia. Ambil saja dulu hubungannya dengan alam jasmani. Selama manusia masih belum mampu bertindak sebagai persona, di situ belum ada komunikasi yang lebih tinggi. Akan tetapi, bila ia berdiri dan bertindak sebagai persona, maka hal itu tidak bisa tidak mengandung komunikasi yang sebenarnya. Ia menangkap realitas jasmani dalam objektivitasnya (sebagai ada). Ia menyelami kemungkinan-kemungkinan dan prinsip-prinsip. Menurut kemungkinan-kemungkinan dan prinsip-prinsip itu ia memberikan (mengkomunikasikan) "hidupnya-dari-dalam". Maka, muncullah kebudayaan. Barang-barang seni, hasi-hasil teknik, semua itu seolah-olah "melekat" pada hidup manusia, dan karenanya seolah-olah ikut serta dalam kehidupan manusia. Mengapa marmer menjadi arca yang mengagumkan? Karena mendapat "pancaran" dari hidup dan kesempurnaan seniman. Mengapa alat-alat musik menciptakan lagu-lagu yang mengharukan? Karena hidup dan kesempurnaan persona manusia "mengalir" di dalamnya. Secara singkat dapat dikatakan, *dunia manusia hanya merupakan dunia manusia karena komunikasi*. Dalam komunikasi itu manusia bertindak sebagai persona. Di luar komunikasi, persona tidak tampak. Jelaslah sekarang dalam sudut ini bahwa persona manusia tidak mungkin tanpa komunikasi, sebab hidup baginya berarti membudaya, dan membudaya berarti komunikasi dengan alam *infrahuman* dan sesama manusia.

Yang terakhir ini masih harus dijelaskan. Kita mulai dengan mengingat bahwa perkembangan manusia sebagai persona itu hanya mungkin dengan dan dalam komunikasi dengan sesama manusia. Berkembang berarti memasuki alam manusia. Alam atau dunia manusia itu singkatnya ialah dunia arti-arti, dunia nilai-nilai, dan dunia relasi atau hubungan. Dalam realitas, tiga ini tidak terpisah dan juga tidak berdampingan seperti dalam cara kita menguraikan ini. Nah, memasuki dunia arti-arti tidak mungkin tanpa komunikasi dengan sesama manusia. Sebab arti baru tampak dalam kehidupan sehingga hanya bisa dikomunikasikan dalam ikut serta dalam hidup. Lihatlah bagaimana anak kecil dengan ikut serta hidup (komunikasi) dengan ikut serta berbahasa, lambat laun

masuk dunia perartian. Sama halnya mengenai masuknya manusia dalam dunia nilai-nilai dan relasi. Akan tetapi, supaya tidak sangat memperpanjang uraian ini, paparan tentang hal tersebut terpaksa kami tinggalkan.

Baiklah kita lihat aspek lain. Ingatlah bahwa dalam berhadapan dengan persona itu manusia tidak menangkap objek, melainkan berhadapan dengan subjek terhadap subjek yang sama martabatnya.[84] Dalam berhadapan itu muncullah kesatuan. Bahkan, dalam situasi tertentu (misalnya suami-istri, anak-ibu) kesatuan itu bisa sedemikian rupa sehingga istilah *keluluhan* dapat digunakan. Dalam kesatuan atau keluluhan yang sungguh-sungguh antarpersonal—jadi, yang tidak objek-mengobjekkan di situ persona tidak hilang atau berkurang. Bahkan sebaliknya, di situlah persona mengalami dirinya secara sungguh-sungguh. Hanya sebagai *personalah* manusia mampu mengadakan persatuan yang demikian itu.

Untuk menerangkan komunikasi itu seorang pengarang membedakan antara *communion* dan *communication*.[85] *Communion* adalah idealnya, yaitu kesatuan antarpersonal yang sedalam-dalamnya dan seintim-intimnya, tanpa *intermedium*. Dalam hidup manusia seperti yang kita alami, keluluhan yang sampai memuncak setinggi itu tidak mungkin. Cinta kasih, misalnya, hanya dialami dalam *cara-cara yang tertentu yang konkret* sehingga manusia bisa melalaikan unsur rohani dengan lebih menyadari unsur jasmaninya. *Kesatuan kehendak* hanya bisa tampak dalam *cara-cara* yang "loyal", yang konkret pula. Singkatnya, kontak kita dengan sesama manusia sebagai *persona* itu adalah langsung, tetapi juga dalam situasi yang konkret di mana kejasmanian ikut bicara. Jadi, *communion* itu hanya terlaksana *secara dialektis* dalam *communication*, artinya dengan *intermedium*, terikat oleh ruang dan waktu, mempunyai sifat labil dan dapat membalik menjadi palsu. Tanda cinta bisa juga dijadikan cara melaksanakan kebencian. Semuanya itu tidak mungkin kami analisis di sini. Tetapi apakah yang tampak dengan adanya *communion* yang dilaksanakan secara dialektis dalam *communication* itu?

Dalam pertanyaan itu tersentuh kedudukan komunikasi dalam persona. Pada akhir paparan fenomenologis tentang sosialitas sudah kami kemukakan bahwa berdasarkan identitas antara ada dan aktivitas

komunikasi itu melekat pada struktur dari *Dasein*. Sekarang pikiran itu kami ulangi lagi, tetapi secara lebih jelas yaitu bahwa komunikasi itu adalah *persona sendiri, dipandang menurut suatu aspek*. Jelas kiranya (sesudah uraian di atas) bahwa persona selalu berarti komunikasi, dan komunikasi berarti kesatuan antarpersonal. Yang sekarang harus dikemukakan ialah bahwa komunikasi itu adalah *aktivitas*. Hal ini mungkin menjadi lebih tampak jika kita ingat bahwa dalam komunikasi itu ada dua unsur atau momen, yaitu mengerti dan mau (pengertian dan kehendak). Mengerti adalah aktivitas dari *kemampuan*-untuk menjadi-mengerti-secara aktif. Dengan mau atau menghendaki, persona menentukan dirinya dan menghubungkan diri dengan sesamanya sehingga muncullah komunikasi; dan ini selamanya berarti cinta kasih meskipun berbagai macam taraf dan tabiatnya (cinta kasih terhadap orang tua berbeda dengan cinta kasih kepada suami atau istri, atau anak, atau sahabat). Hal ini pun berarti aktivisasi. Bayi belum mampu untuk bercinta kasih terhadap orang tuanya atau sesama manusia pada umumnya. Akan tetapi, ia bertumbuh ke kemampuan itu. Sesudah mampu, ia bisa menolak atau mengadakan hubungan. Akhirnya, jika ia berkomunikasi, maka ia beralih dari kemampuan ke aktivitas, yang berupa kesatuan antarpersonal itu.

Untuk meneruskan analisis kita sedikit, dikatakan bahwa semua aktivisasi itu berdasarkan struktur. Mata kita melihat karena strukturnya berupa kemampuan untuk melihat. Budi kita berpikir karena strukturnya berupa kemampuan untuk berpikir. Motor menderu-deru dan memproduksi kekuatan karena strukturnya memang untuk itu. Jadi, aktivisasi identik (sama) dengan struktur yang diaktifkan. Dengan pikiran ini, maka kita dapat menyimpulkan: Karena persona itu tidak bisa tanpa komunikasi, bahkan baru menjadi persona dengan dan dalam komunikasi, maka jelas bahwa menurut hakikatnya, persona itu harus berkomunikasi. Jadi, komunikasi dan persona tidak dapat dipisah-pisahkan. Persona berarti komunikasi dan komunikasi berarti persona. Demikianlah yang kita lihat mengenai persona atau pribadi manusia.

Dapatkah kesimpulan ini dikatakan tentang persona *qua talis*, artinya tentang persona sebagai persona, jadi tidak hanya tentang persona manusia? Dapat. Sebab yang menjadi prinsip komunikasi itu bukanlah

kekurangan (kebutuhan, kekosongan), melainkan justru kesempurnaan, kepenuhan. Jika pribadi manusia dalam komunikasi itu *disempurnakan* (diaktifkan), maka hal itu hanyalah tanda bahwa persona manusia itu tidak sempurna. Akan tetapi, tidak memungkiri identitas antara persona dan komunikasi.

Berdasarkan paparan di atas, maka dapat kita mengerti, jika A. Brunner (meskipun jalan pikirannya tidak sama dengan uraian ini) berkata, bahwa *"La personne en tant que se rapportant à des autres personnes est relation substantielle ou encore substance rapportée."*[86] Yang dapat menggabungkan diri dengan sesama itu hanyalah persona. Sebab penggabungan diri hanya mungkin jika berdasarkan *"parfaite possession de soi, d'être vraiment un soi"*.[87] Dalam alam infrahuman yang rendah, tidak ada soal tentang gabungan. Di situ apa yang disebut hubungan hanyalah persentuhan yang terjadi secara pasif. Dalam alam yang tarafnya lebih tinggi tampaklah semacam hubungan. Akan tetapi, komunikasi yang sebenarnya baru mungkin dalam hidup subjek, yang betul-betul berupa diri: persona.

Sebagai akhir dari analisis kita mengenai komunikasi ini, baik untuk ditambahkan bahwa taraf komunikasi itu sesuai dengan taraf yang ada. Makin rendah tarafnya makin kurang juga komunikasinya. Di atas sudah dikatakan bahwa komunikasi hanya mungkin bagi pengada yang berdiri sebaga subjek. Ulangan ini hanya untuk menunjuk bahwa komunikasi itu mengikuti kesempurnaan dari cara berada. Makin sempurna caranya berada makin sempurna juga komunikasinya (makin mendekati *communion*). Dalam "makin sempurna" ini termuat makin *berkurang pasivitas* dan *bertambahnya aktivitas*. Subjek yang berkomunikasi itu dengan komunikasinya *menyempurnakan* dan *disempurnakan*. Nah, makin sempurna subjeknya dan makin sempurna komunikasnya, maka subjek itu makin menyempurnakan juga daripada disempurnakan. Pikiran yang agak sukar ini tidak akan kami teruskan. Yang perlu ialah penggunaannya. Kami hanya ingin mengatakan bahwa manusia itu makin sempurna juga akan makin sempurna komunikasinya, jadi: makin bisa menyempurnakan sesamanya. Dalam rangka kesosialan, kami hanya ingin menambahkan bahwa manusia itu makin susila juga akan bisa makin lebih sosial.

Sampai kini pikiran kita tentang komunikasi hanyalah "horizontal", hanya terhadap *sesama manusia*. Apakah tidak mungkin pikiran itu dilanjutkan dan diperdalam sampai sedemikian jauhnya sehingga tampak aspek *vertikal*? Sehingga tampak bahwa persona pada akhirnya terhubung dengan Sang Pencipta sebagai Sumber dari adanya, dan bahwa hubungan itu merupakan dasar dari diri sebagai diri (persona)?

Soal ini hanya dapat kita sentuh sedikit. Baik kalau kita mengingat lagi bahwa filsafat tidak boleh menjauhkan diri dari keadaan yang konkret. Maka, dalam alam dan iklim Indonesia, di mana Bangsa dan Negara menyatakan bahwa hidup berdasarkan Pancasila, dengan Sila Ketuhanan sebagai sila yang pertama dan dasar dari segala dasar, pertanyaan di atas adalah pada tempatnya. Dengan jawaban atas pertanyaan ini akan tertunjuk juga dasar yang terdalam dari sosialitas dan semua perjuangan sosial. Akan tetapi, untuk tidak memperpanjang karangan ini, jawaban tersebut hanya dapat kita tunjuk dari jauh dengan menyatakan bahwa *"Mein Ich-sein besteht wesenhaft darin, dass Gott mein Du ist."*[88] Pikiran semacam ini (tidak tepat sama) dapat juga kita lihat dalam lingkungan kita sendiri. Jika dalam *Serat Wedatama* dipaparkan sifat-sifat yang luhur terhadap sesama manusia, maka dengan langsung saja ditunjuk bahwa dasar dari semua keluhuran itu ialah *"legawa nalangga srah ing Bathara"* yang sangat berdekatan karena *"inguger graning jajantung, jenak hyang Wisésa, sana pasenetan suci."*[89]

Tibalah sekarang saatnya untuk memperlihatkan hubungan antara persona dan sosialitas. Hubungan itu selalu "terasa" dalam seluruh paparan di atas. Sekarang hal itu akan dibentangkan secara formal. Karena berada sebagai persona berarti komunikasi, maka dengan sendirinya berada sebagai persona berarti berada bersama. Berdiri-sebagai-pribadi dan berada-bersama itu bukanlah dua hal. Berdasarkan hakikatnya, pribadi adalah dalam komunikasi. Pribadi itu makin tinggi kesempurnaannya makin sempurna juga kesatuannya dengan pribadi lain. Bahkan, dengan alam semesta. Jika pada diri manusia kita melihat banyak kekurangan dalam komunikasinya, maka hal itu disebabkan oleh kurangnya manusia sebagai pribadi. Selain daripada kekurangan-kekurangan moral, baik diingat juga bahwa manusia itu merupakan persona yang juga berupa individu. Individu adalah asing dari komunikasi. Oleh sebab itu,

komunikasi manusia mengalami rintangan. Maka dari itu, komunikasi persona manusia mengalami pasang surut. Komunikasi manusia adalah perjuangan yang terus-menerus antara persona dan individu. *Antara persona dan masyarakat* tidak ada pertentangan. Akan tetapi, persona tidak bisa memasyarakat kecuali dengan *communication* (realisasi dialektis dari *communion*). Ia harus berjuang untuk mencapai *communion* yang dalam bentuk murninya tidak akan diperoleh di dunia ini.

Berdasarkan seluruh kupasan kami, maka sekarang kita dapat menunjuk hakikat dan dasar yang terdalam dari sosialitas. Jadi, apakah sosialitas itu? Kita harus membedakan terlebih dahulu antara sosialitas *transendental* dan sosialitas *fenomenal*. Sosialitas *transendental* adalah "di atas" segala fenomena, tetapi terlaksana dalam setiap realisasi dialektis. Sosialitas *fenomenal* adalah bentuk-bentuk konkret dengan mana kita menjalankan sosialitas transendental kita. Sosialitas transendental jangan dipandang seolah-olah *di samping* sosialitas fenomenal. Istilah transendental tidak berarti bahwa sosialitas transendental itu ada tersendiri, terpisah. Seperti persona tidak ada *di samping* badan, tetapi membadan, demikian juga sosialitas transendental itu tidak ada di luar atau di samping fenomena atau konkretisasinya. Akan tetapi, tidak akan pernah habis dengan seribu satu realisasi, seperti persona juga tidak terbatas dalam caranya menampakkan diri. Hal ini bisa disamakan dengan cinta kasih manusia, yang juga *immanent* (artinya terlaksana) dalam setiap ekspresinya, tetapi juga *transendent*, artinya: tidak mungkin dihabiskan dengan ekspresi mana atau berapa pun juga.

Jika demikian, apakah sosialitas transendental itu? Sosialitas transendental ialah *persona atau pribadi sendiri yang dipandang menurut hubungannya dengan sesama pribadi*. Atau dengan istilah Auguste Brunner di atas, persona sebagai *relation substantiele* atau *substance rapportée*. Dengan kata lain, sosialitas transendental adalah *persona-sebagai-pengada-bersama*, atau sepanjang bersatu dengan pribadi lain.

Berdasarkan paparan di atas, sekarang kita dapat menunjuk sosialitas *fenomenal*. Dengan cara yang agak puitis bisa dikatakan bahwa sosialitas fenomenal itu "pengejawantahan" dari sosialitas transendental. Dengan istilah filosofis dapat dikatakan bahwa sosialitas fenomenal atau sosialitas-sebagai-fenomena itu adalah *dialektis* dari sosialitas tran-

sendental. Karena dialektis, maka di dalamnya terkandung *moment antithetis*, artinya bisa membalik menjadi lawannya. Suatu perbuatan sosial bisa *hanya menurut semunya saja*, tetapi sebetulnya untuk kepentingan dirinya sendiri. Juga lepas dari maksud yang buruk, kesosialan dari suatu perbuatan bisa menjadi kurang. Adapun sebabnya karena suatu perbuatan yang konkret itu hanyalah sosial selama dijiwai oleh pribadi manusia. Karena menjadi rutin belaka, seperti mesin, maka kesosialannya menjadi hilang. Hal ini kerap terjadi bahkan dengan perbuatan yang dalam arti khusus disebut pekerjaan sosial.

Dengan menggejala (menjelma, memfenomena) dalam perbuatan-perbuatan yang konkret, sosialitas transendental menciptakan bentuk-bentuk yang tertentu seperti bahasa, adat istiadat, berbagai macam pengelompokan, bentuk-bentuk kesosialan, dan lain sebagainya. Bentuk-bentuk itu tidak tetap untuk selama-lamanya, melainkan selalu berubah-ubah. Jika sesudah keterangan ini harus dirumuskan, maka bagaimanakah rumusan mengenai sosialitas fenomenal? Mungkin rumusannya lebih dari satu. Yang perlu (pokok) ialah bahwa dalam rumusan itu harus tampak bahwa sosialitas yang konkret itu adalah realisasi *secara dialektis* dari sosialitas transendental sehingga tampak juga kedudukan dan strukturnya. Berdasarkan pikiran ini, maka dapat dikatakan bahwa kesosialan sebagai fenomena atau dalam fenomena ialah *aspek* atau momen dari perbuatan manusia, dengan mana manusia *sesuai dengan kodratnya, menyatukan diri* dengan sesama.

Kita mengatakan *aspek* sebab kesosialan itu melekat pada setiap perbuatan (jadi, tidak hanya sifat dari perbuatan yang secara khusus disebut pekerjaan sosial). Dengan menambahkan bahwa pelaksanaan yang konkret *sesuai dengan kodrat*, kami menunjuk dua hal. Yang pertama ialah bahwa pelaksanaan itu dituntut oleh kodrat. Kedua, bahwa adanya *bentuk konkret*, itu pun berdasarkan kodrat manusia. Bentuk itu adalah "eksternisasi" atau penjelmaan (ingatlah istilah "permaterian"!), yang karenanya identik dengan sosialitas transendental, tetapi juga mengandung pertentangan. Identik karena merupakan realisasi atau konkretisasinya. Akan tetapi, juga mengandung pertentangan karena dapat "dikosongkan" sehingga tinggal bentuk saja, bahkan bisa dijadikan kedok dari individualisme. Akhirnya, apakah yang termuat

dalam "menyatukan diri" dengan sesama manusia? Yang merupakan inti dari pikiran ini ialah bahwa manusia mengangkat diri dan orang lain menjadi *socius* (teman, *kanca*, Latin). Jadi, dengan kesosialannya manusia memasyarakat dan memasyarakatkan diri dan orang lain. Dengan demikian, tampak bahwa sosialitas adalah *konstitutif*.

Sebagai akhir dari karangan ini, supaya hubungan antara pandangan teoretis dan praktek menjadi sedikit lebih jelas, baiklah dengan sambil lalu kita lihat dua hal. Yang pertama, berdasarkan pikiran di atas tentang sosialitas, apakah artinya jika orang berkata bahwa ekonomi harus sosial, kesenian harus sosial, dan lain sebagainya? Artinya ialah bahwa hal-hal tersebut harus *diatur, diselenggarakan, dan dijadikan bentuk-bentuk kehidupan yang sedemikian rupa sehingga mengangkat (mengkonstitutir) sesama manusia sebagai socius*, seperti dikatakan di atas. Maka, tampak bahwa kesosialan itu tidak terbatas pada pekerjaan-pekerjaan yang secara khusus disebut sosial. Kesosialan harus kita laksanakan dalam seluruh hidup kita, dalam setiap perbuatan kita.

Jika demikian, apakah yang dimaksud dengan pekerjaan sosial yang kita dengar sehari-hari? Tentunya mempunyai arti yang khusus. Agak sukar untuk menetapkan arti khusus ini karena banyak bidangnya. Pada umumnya bisa diartikan memasyarakatkan, misalnya dalam arti membantu supaya hidup dan kerja sama dalam suatu kelompok berjalan lebih baik; dapat juga memasyarakatkan dalam arti berusaha supaya orang-orang yang tidak mampu ikut serta dalam masyarakat (karena cacat, misalnya) menjadi mampu (rehabilitasi). Kerap kali pertolongan kepada orang-orang yang tidak mampu lagi untuk ikut serta sehingga tidak bisa membiayai hidup juga disebut pekerjaan sosial. Sebetulnya pekerjaan sosial dalam bidang yang khusus ini mempunyai nama sendiri, ialah *derma*. Dalam semua variasi ini tetap termuat arti yang fundamental dari sosialitas yaitu mengangkat menjadi *socius*, menjadi warga masyarakat.

Hal yang kedua yang kami kemukakan ialah sepatah kata tentang sosialisme pada umumnya. Kami berkata pada umumnya sebab kupasan ini hanya menyelidiki satu dasar atau fundamen dari kehidupan-bersama, meskipun dasar yang pokok. Oleh karena itu, di sini kita tidak mungkin meninjau berbagai macam bentuk sosialisme dengan cara yang lebih

konkret. Yang dapat kami ajukan hanyalah pikiran sebagai berikut: Sosialisme adalah sistem masyarakat, politik, dan ekonomi yang secara eksplisit dan formal berpangkal pada kesosialan manusia. Karena kesosialan itu berdasarkan persona, maka tidak mungkin suatu bentuk sosialisme dipertanggungjawabkan jika tidak mengakui dasar tersebut. Sosialisme yang hanya berdasarkan kepentingan bersama, nasib bersama, dan kemelaratan bersama, adalah mengandung *individualisme*. Sosialisme yang dengan terang-terangan atau implisit memungkiri persona adalah memuat *kontradiksi*. Jangan orang mengira bahwa kontradiksi ini hanya "soal akademis" belaka. Untuk jelasnya ingatlah sebentar mengenai *liberalisme*! Liberalisme adalah suatu sistem yang mengandung kontradiksi. Kontradiksi ini menjelma menjadi malapetaka bagi dunia. Demikian juga kontradiksi dalam suatu bentuk sosialisme yang memungkiri kepribadian itu, pada konkretnya bisa menjelma berupa berbagai macam perbuatan yang antiperikemanusiaan.

Jika dengan pikiran ini kita sedikit menyentuh Sosialisme Indonesia, maka rasa syukur dan banggalah yang muncul dalam hati kita. Sebab Sosialisme kita adalah berdasarkan Pancasila, dengan Sila Ketuhanan sebagai dasar yang pertama. Jadi, mengakui manusia sebagai persona, bahkan sebagai cerminan dari Maha-Pribadi Tuhan sendiri.

Pada akhir uraian ini kami ingin mengucapkan banyak terima kasih kepada Pemerintah Republik ndonesia, dalam hal ini kepada J.M. Menteri D.P.T.I.P., yang sudah sudi mengangkat kami menjadi Guru Besar Luar Biasa pada Universitas ini.

Saudara Presiden Republik Indonesia, izinkan juga kami menghaturkan rasa terima kasih kepada Saudara karena penerimaan kami dalam lingkungan Universitas ini. Penerimaan itu membawa beban, tetapi kami pandang sebagai suatu kesempatan yang penuh kehormatan untuk ikut serta menyumbangkan darmabakti dalam pendidikan yang tertinggi bagi tunas muda kita.

Saudara Prof. R. Slamet Iman Santoso, secara khusus, kami mengucapkan terima kasih kepada Saudara atas kepercayaan Saudara kepada diri kami dengan memberi tugas mengajar pada fakultas ini. Dari kami diharapkan agar dengan demikian kami memberi sekadar sumbangan dalam pendidikan ilmiah dan pembentukan pribadi dari para mahasiswa.

Antropologi transendental dan Etika agaknya serasi untuk tujuan itu. Mudah-mudahan kami tidak mengecewakan!

Rekan-rekan Dosen dan Asisten pada Fakultas Psikologi, pada kesempatan ini kepada Saudara sekalian pun kami ucapkan banyak terima kasih atas sambutan-sebagai-kawan di tengah-tengah Saudara sekalian. Mudah-mudahan dengan kerja sama dengan Saudara semua, kami dapat ikut serta dalam menyelenggarakan kehidupan fakultas ini.

Saudara-saudara Mahasiswa dari Fakultas Psikologi, dengan belajar ilmu jiwa, Anda semua memilih suatu cabang ilmu pengetahuan yang sangat erat hubungannya dengan filsafat, terutama filsafat modern tentang manusia dewasa ini. Banyak pikiran dari ilmu jiwa modern sukar dimengerti tanpa perkenalan dengan Fenomenologi eksistensial. Itulah sebabnya rencana kuliah, yang sudah berat, masih diperberat lagi dengan filsafat. Akan tetapi, barang siapa hendak memiliki ilmu pengetahuan agar dapat mengabdi lebih sempurna kepada sesama manusia haruslah berani menempuh segala keberatan. Kami mengerti bahwa Anda semua sanggup berkonfrontasi dengan tugas yang berat itu. Mudah-mudahan kami dapat membantu Saudara semua dengan memperlihatkan manusia sebagai *In-der-Welt-sein* dan *Mitsein* yang selalu bergulat untuk kesempurnaan bersama, baik pribadi, maupun sesama dan masyarakat.

Sekianlah, terima kasih.

***

Kepustakaan

Abdulgani, Dr. H. Roeslan, *Sosialisme Indonesia*, Jakarta, 1961.

Binswanger, Dr. Ludwig, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, Zürich, 1953.

Buber, Martin, *I and Thou*, terjemahan Inggris oleh Ronald Gregor Smith, New York, 1958.

Buytendijk, Prof. Dr. F.J.J., "De schaduwen van het kennen", dalam *Tijdschrift voor Philosophie* (Leuven, Belgia), 1939, tahun ke-1.

Depernas (Karya), *Rencana Undang-Undang Pembangunan Nasional Semesta Berencana*, Buku I, Jilid II.

Dondeyne, Albert, "Beschouwingen bij het atheistisch Existen-tialisme", dalam *Tijdschrift voor Philosphie*, 1951, tahun ke-12.

Ducot, Claude, *Présence et absence de l'être*, Paris, 1960.

Gouw Giok Siong, Prof. Mr. Dr., *Tafsiran Undang-Undang Pokok Agraria*, Jakarta, 1960.

Guardini, Romano, *Welt und Person*, Würzburg, 1955.

Gusdorf, Georges, *Traité de l'existence morale*, Paris, 1949.

Jolivet, Regis, *Les Doctrines existentialistes de Kierkegaard à Jean Paul Sartre.*

Heidegeer, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen, 1949, Cetakan ke-6.

Lavelle, Louis, *La Présence totale*, Paris, 1934.

Lotz, SJ, J.B., "Die Selbsterfahrung der Person in Ihrer Beziehung zum Sein", dalam *Festschrift für Bischof Dr. Albert Stohr*. Mainz, 1960.

Lotz, SJ, J.B., "Welt und Person", dalam *Attidel Convengo del centro di studi filosofici tra Professori universitari*, Galarate, 1959.

Mangkunegoro IV, S.P., *Serat Wedhatama*, edisi Bratakesawa, Jogjakarta, 1960 (stensil).

Marcel, Gabriel, *Du Refus à L'invocation*, Paris, 1940.

Marcel, Gabriel, *Les Hommes contra L'humain*, Paris, 1951.

Merleau-Ponty, Maurice, *La Phénoménologie de la Perception*, Paris, 1945.

Merleau-Ponty, Maurice, *Sens et Non-sens*, Paris, 1948.

Merleau-Ponty, Maurice, *Les Aventures de la Dialectique*, Paris, 1955.

Paku Buwono IV, S.P., *Serat Wulang Reh*, edisi Bratakesawa, Jogjakarta.

Plat, J., "Het wezen van het Sociale", dalam *Tijdschrift voor Philosophie*, 1960, Tahun ke-21.

Raeymaeker, Prof. Dr. Louis de, *Metaphysiek van het Zijn*, Antwerpen, 1947.

Said, Maj. Moch. (ed.), *Pedoman untuk Melaksanakan Amanat Penderitaan Rakyat*, 2 Jilid, Surabaya, 1961.

Sartre, Jean Paul, *L'être et le Néant*, Paris, 1947.

Soekarno, P.J.M., Dr. Ir. H., "Lahirnya Pancasila", dalam *Pedoman untuk Melaksanakan Amanat Penderitaan Rakyat.*

Soekarno, P.J.M., Dr. Ir. H., "Indonesia Menggugat", dalam *Pedoman untuk Melaksanakan Amanat Penderitaan Rakyat.*

Troisfontaines, Roger, *De L'eistence à L'être, La Philosophie de Gabriel Marcel*, Paris, 1954 (2 Jilid).

Waelhens, Alphons de, *La Philosophie de Martin Heidegger*, Louvain, 1948.

Waelhens, Alphons de, *Une Philosophie de L'ambiguité, L'existentialisme de Maurice Merleau Ponty*, Louvain, 1951.

Catatan

1. Berhubung dengan terbatasnya waktu yang disediakan, maka pidato ini hanya diucapkan dalam bentuk singkat.
2. Terima kasih kami ucapkan kepada PT Pembangunan yang demi pengabdian kepada ilmu pengetahuan sanggup menerbitkan naskah ini.

Endnote

[1] Maurice Merleau-Ponty, *La Phénoménologie de la Perception*, Paris, Gallimard, 1954, Avant Propos X. Realitas transubjektif berarti realitas di luar subjek atau pikiran.

[2] A. Dondeyne, Beschouwingen bij het atheistisch Existentialisme, karangan dalam *Tijdschrift voor Philosophie* (Leuven, Belgia), 1951, Tahun ke-13, hlm. 24. Dengan menggunakan istilah dari Réne Le Senne, pengarang berkata bahwa kesalahan Rasionalisme itu antara lain dalam "détotalisation", artinya memandang suatu unsur atau aspek dengan *melepaskannya* dari keseluruhan.

[3] Gabriel Marcel, *Du Refus à L'invocation*, Paris, Gallimard, 1940, hlm. 81–111, "Ebauche d'une Philosophie concrète".

[4] A. De Waelhens, *Une Philosophie de L'ambiguité, L'existentialisme de Maurice Merleau-Ponty*, Louvain 1951, 1. Istilah seperti "être-au-monde". (Sartre, Merleau-Ponty, dan lain-lain) atau "In-der-Welt-sein (Heidegger) tidak dapat diterjemahkan. Yang dimaksud ialah realitas manusia sebagai *being* (Inggris) atau "pengada" (maaf kalau kami terlalu dalam menyusun kata-kata dan kalimat selanjutnya).

[5] Gabriel Marcel, *op. cit.*, hlm. 19–45: L'être incarné repère central de la réflection métaphysique.

[6] Maurice Merleau-Ponty, *op. cit.*, hlm. 357. Cara mengatakan ini sulit diindonesiakan. Yang dimaksud ialah bahwa manusia itu berupa satu struktur dengan dunianya justru berkat tubuhnya.

[7] Louis Lavelle, *La Présence totale*, Paris, Aunier, 1934, hlm. 25–26.

[8] Maurice Merleau-Ponty, *Sens et Nonsens*, Paris, Nagel, 1948, hlm. 188.

[9] *Op. cit.*, 55. Terjemahan: Bagi manusia, bermetafisik berarti menyelami adanya sendiri, alam kecintaannya, alam kebenciannya dan sejarah, baik individual maupun kolektif.

[10] Gabriel Marcel, *Les Hommes Contra L'humain*, Paris, La Colombe, 1951, hlm. 99.

[11] Lahirnya Pancasila, dalam buku *Pedoman untuk Melaksanakan Amanat Penderitaan Rakyat*, Penerbit Permata, Surabaya, 1961, hlm. 84 (selanjutnya disingkat *Pedoman* saja).

[12] Karya Depernas § 101.

[13] Amanat P.J.M. Presiden Soekarno kepada Kongres Gerakan Mahasiswa Nasional di Tawangmangu, Februari 1959, dikutip oleh Dr. H. Roeslan Abdulgani dalam "Sosialisme Indonesia", Jakarta, yayasan Prapanca 1961, hlm. 34.

[14] *Ibidem.*

[15] "Indonesia Menggugat", termuat dalam *Pedoman*, hlm. 1126.

[16] Karya Depernas § 117.

[17] *Op. cit.*, § 118.

[18] *Op. cit.*, § 120.

[19] *Op. cit.*, § 121.

[20] *Op. cit.*, § 109.

[21] *Manifesto Politik Republik Indonesia* (Edisi Departemen Penerangan, cetakan ke-3), hlm. 40.

[22] *Op. cit.*, hlm. 41.

[23] *Ibidem.*

[24] Murice Merleau-Ponty, *Les Aventures de la Dialectique*, Paris, Gallimard, 1955, hlm. 133–135.

[25] *Op. cit.*, hlm. 277.

[26] *Op. cit.*, hlm. 312–313.

[27] Regis Jolivet, *Les doctrines existentialistes de Kierkegaard à J.P. Sartre*, édition Fontenelle, Abbaye Saint Wandrille 1938, hlm. 208.

[28] *Op. cit.*, hlm. 207. terjemahan dari istilah "chose-du-monde".

[29] J.P. Sartre, *op. cit.*, hlm. 502. Yang dimaksud dengan *pétrification* (pembantuan) ialah bahwa pandangan manusia itu hendak mengobjekkan manusia lain; hendak menjadikannya benda-yang-tak-sadar *(être-en-soi)* di tengah-tengah benda-benda lain.

[30] Regis Jolivet, *op. cit.*, hlm. 212.

[31] Roger Troisfontaines, De L'existence à L'être, La Philosophie de Gabriel Marcel, Paris 1954, tom. II, hlm. 173.

[32] *Op. cit.*, hlm. 10.

[33] Gabriel Marcel, Cahier inédit XIII, dikutip oleh Roger Troisfontaines, *op. cit.*, tom. II, halaman depan.

[34] Gabriel Marcel, *Du Refus à L'invocation*, hlm. 50.

[35] Gabriel Marcel, *Home Viator*, hlm. 183.

[36] Gabriel Marcel, *Du Refus à l'invocation*, hlm. 200.

[37] *Ibidem.*

[38] Roger Troisfontaines, *op. cit.*, tom. II, hlm. 46.

[39] *Ibidem*. Terjemahan teks: Kepribadian yang benar-benar itu adanya ialah betul-betul karena dan dalam cinta kasih .... Karena cintaku aku meninggalkan sikap acuh tak acuh dari diriku. Dalam dan dengan cinta aku mengatasi pertentangan antara diriku seperti yang kita alami dan diriku yang sejatinya. Dengan demikian, seakan-akan aku membual dari diriku; dan hal itu hanyalah terjadi, jika dengan bebas-merdeka aku berani mengikat diriku dengan cinta kasih. Aku hanya bisa mengakui dan mengalami diriku sebagai aku, jika dan dalam berhadapan dengan "engkau" yang meng-engkau-kan aku. Kita ada bersama, dan aku hanya ada dalam kepesertaan.

[40] *Op. cit.*, hlm. 47. Terjemahan teks: Aku hanya ada dalam ada-bersama.

[41] *Op. cit.*, hlm. 50. Terjemahan teks: Dalam bentuk yang sedalam-dalamnya subjek hanyalah subjek dalam bersama dengan subjek lain. Atau subjek hanya subjek dengan dan dalam bersama-sama menjadi subjek. Tidak ada subjek tersendiri. Selamanya subjek adalah intersubjektif.

[42] *Op. cit.*, hlm. 53. Sifat terbuka itu oleh Marcel dan Troisfontaines disebut "*receptivité créatrice, qui à la limite, ne peut être qu'universelle*".

[43] Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, 1949 (cetakan ke-6), hlm. 54, (selanjutnya disingkat dengan *SZ*).

[44] A. De Waelhens, *La Philosophie de Martin Heidegger*, Louvain, 1948, hlm. 36.

[45] Gabriel Marcel, *op. cit.*, hlm. 19.

[46] *SZ*, hlm. 57.

[47] *SZ*, hlm. 131.

[48] Jelaslah kiranya bahwa di sini dunia tidak sungguh identik dengan jasmani.

[49] *SZ*, hlm. 177.

[50] *SZ*, hlm. 166.

[51] *SZ*, hlm. 118. Terjemahan teks: Yang kita sebut orang lain itu lebih bersatu daripada terpisah dari kita. Biasanya kita tidak membeda-bedakan diri kita dari orang lain. Yang lebih kita alami ialah kesatuan, di mana kita juga berada.

[52] *SZ*, hlm. 121.

[53] *Serat Wulang Reh*, (edisi Bratakesawa, Jogjakarta 1960) pupuh III: 9.

[54] *Serat Wedatama*, (edisi Bratakesawa, Jogjakarta 1960) pupuh II: 10, 11.

[55] *Serat Wedatama*, pupuh II: 1.

[56] *Serat Wedatama*, pupuh III: 14.

[57] Undang-Undang Pokok Agraria, teks terlampir dalam buku Prof. Mr. Dr. Gouw Giok Siong, *Tafsiran Undang-Undang Pokok Agraria*, Jakarta, 1960.

[58] Undang-Undang Pokok Agraria, pasal 6.

[59] Undang-Undang Pokok Agraria, pasal 7, 10, 11, 15.

[60] *SZ*, hlm. 120. Terjemahan teks: Ada itu betul-betul berupa ada-bersama.

[61] Karl Jaspers, Philosphie II, Springer 1956, dikutip oleh J. Plat dalam *Tijdschrift voor Philosophie*, Maret 1961 (tahun ke-23). Terjemahan teks: Aku hanyalah Aku dalam hubungan dengan sesama.

[62] Martin Buber, *I and Thou*, terjemahan dalam bahasa Inggris oleh Ronal Gregor Smith, New York, 1958, hlm. 11. Terjemahan teks: Aku menjadi Aku berkat hubunganku dengan engkau. Jika Aku menjadi Aku, itu karena Aku menyebut Engkau.

[63] *SZ*, hlm. 54.

[64] August Brunner, *Der Steufenbau der Welt*, München, 1950, hlm. 185.

[65] *Tijdschrift voor Philosophie*, *op. cit.*, hlm. 78.

[66] Thomas Hobbes, *Leviathan*, I, 13, dikutip dalam *op. cit.*, hlm. 84.

[67] Georges Gusdorf, *Traité de l'existence morale*, Paris, 1949, hlm. 374.

[68] *Op. cit.*, hlm. 375. Terjemahan teks: Keumuman nilai-nilai yang sebagai panggilan, tercetak pada kodrat dari setiap manusia.

[69] Pikiran ini diambil dari buku Ludwig Binswanger, yang berjudul *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, Zürich, 1953.

[70] J. Plat, *op. cit.*, hlm. 94.

[71] J. Plat, *op. cit.*, hlm. 95.

[72] Martin Buber, *op. cit.*, hlm. 5. Teks yang sangat mudah ini tidak perlu diterjemahkan.

[73] August Brunner, La Personne incarnée, Étude sur la Phénoménologie et la Philosophie existentialiste, Paris 1947, hlm. 203.

[74] Martin Buber, *op. cit.*, hlm. 4. Maksud teks sudah jelas.

[75] Ludwig Binswanger, *op. cit.*, Erstes apitel, hlm. 23–138.

[76] A. Brunner, *op. cit.*, hlm. 206. Maksud teks sudah diuraikan di atas.

[77] *Ibidem*.

[78] *Op. cit.*, hlm. 203.

[79] J.B. Lotz, Die Selbsterfahrung der Person in ihrer Beziehung zum Sein, dalam *Festschrift für Bischof Dr. Albert Stohr*, Mainz 1960, hlm. 343.

[80] Prof. Dr. L. De Raeymaeker, *Metaphysiek van het zijn*, Antwerpen, 1947, hlm. 270.

[81] J.B. Lotz, *op.cit.*, hlm. 345. Terjemahan: Penyelaman diri itu menusuk sampai ke pedalaman yang sedalam-dalamnya, sampai titik yang sedemikian dalamnya sehingga tidak mungkin lebih dalam lagi, dan dengan demikian sampailah ke akar yang terakhir.

[82] Auguste Brunner, *op. cit.*, hlm. 225. Terjemahan teks: Pengada yang terkuat, yang tersentosa menurut realitasnya, satu-satunya yang dapat dikatakan betul-betul ada, jika istilah ada kita terima dalam arti yang sebenarnya; dan sebabnya karena pengada tersebut sadar akan adanya. Catatan: dalam pandangan ini segala sesuatu yang di bawah manusia, meskipun diakui sebagai realitas, namun dikatakan kurang atau lemah adanya; atau ada tidak dalam arti yang sepenuhnya.

[83] Lotz, "Welt und Person", dalam *Atti del Convengo del centro di studi filosofici tra Professori universitari*, Galarate, 1959, hlm. 98–99. juga Prof. Dr. F.J.J. Buytendijk, "De schaduwen van het kennen", dalam *Tijdschrift voor Philosophie*, 1939 (tahun ke-1), hlm. 5–28.

[84] Auguste Brunner, *op. cit.*, hlm. 207.

[85] Claude Ducot, *Présence et absence de l'être*, Paris, 1960, hlm. 110.

[86] Auguste Brunner, *op. cit.*, hlm. 226. Kutipan ini tidak bisa diterjemahkan. Yang dimaksud ialah, bahwa persona itu menurut hakikatnya terhubungan dengan sesama. Berada-sebagai-terhubung adalah termuat dalam esensi persona.

[87] *Ibidem*. Terjemahan: "Pemilihan diri sendiri yang sebenarnya: sungguh-sungguh berada sebagai diri."

[88] Romano Guardini, *Welt und Person*, Würzburg, 1955, hlm. 144. Terjemahan teks: Pada hakikatnya, aku hanya persona karena bisa berkata Dikau kepada Tuhan.

[89] *Serat Wedatama*, pupuh III: 12.

Buku Kelima

BUDAYA, SENI, DAN RELIGI

DAFTAR ISI

BAB I

KEBUDAYAAN DAN KEBEBASAN

ঌ•ঌ

[Naskah ini diambil dari majalah *Basis*, Tahun XX dan XXI, yang memuatnya sebagai lima karangan bersambun, dari bulan Oktober 1970–Mei 1971. Melihat kenyataan bahwa naskah ini terbit delapan tahun sesudah Driyarkara meninggal, boleh jadi pemimpin redaksi *Basis* atau orang lain menemukannya dalam tumpukan map-map yang ditinggalkan almarhum, seperti halnya karangan tentang "Fenomena Pendidikan" dan kemudian menyuntingnya. Kita tidak tahu persis, bagaimana aslinya naskah ini atau bagaimana prosesnya sampai menjadi karangan utuh. Apakah Pater Dick Hartoko yang menjadi pemimpin majalah *Basis* yang kemudian juga menerbitkan karangan ini dalam kumpulan karangan *Driyarkara tentang Kebudayaan* (Yogyakarta, Kanisius, 1980), tidak melakukan intervensi teks? Dalam kumpulan naskah Rama F. Danuwinata, yang mungkin hanya mendaftar karya-karya almarhum hingga meninggalnya tahun 1967, kita pun tidak melihat naskah ini termasuk di sana. Dalam hal ini sepenuhnya kita mengikuti pemahaman redaksi *Basis* yang memuatnya sebagai karangan almarhum Driyarkara, tanpa keterangan apa pun.]

1. KEBUDAYAAN SEBAGAI PROSES LIBERALISASI

a. Prakata

Sampai sekarang kita masih melihat dan mempersoalkan banyak hal sehubungan dengan kebebasan atau kemerdekaan. Jika kita menggunakan istilah dari penyair muda yang mengajukan buah pikirannya dengan judul "Tirani" di tengah-tengah masyarakat Indonesia, maka bisa

dikatakan bahwa kita baru saja melepaskan diri dari tirani dan usaha pembebasan itu belum selesai.

Sesuai dengan pengalaman tirani itu, maka sekarang kebebasan dan kemerdekaan menjadi problem yang sangat hangat. Setiap kali dalam banyak hal soalnya ialah, bagaimana kita bisa menghapus bekas-bekas "zaman tirani" dalam bidang ini atau itu? Untuk selanjutnya, bagaimanakah kita bisa menghindari bahaya akan ditirani lagi dalam bidang ini atau itu? Bagaimanakah kita bisa mengusahakan perkembangan dalam alam kebebasan?

Sesuai dengan suasana yang sekarang kita hadapi itu, maka kita akan berbicara tentang kebudayaan dan kebebasan. Tentunya ada hubungan di antara dua hal itu. Bagaimanakah hubungan itu? Prasyaratkah kebebasan itu ataukah hasil dari kebudayaan? Atau mungkin sesuatu yang termuat dalam kebudayaan sebagai unsur?

Sudah barang tentu, jika kita hubungkan dengan keadaan Indonesia di masa lalu dalam tirani, masalah ini mengandung segi-segi praktis. Sudut itu tidak akan kita bicarakan. Kita hanya akan membicarakan secara *teoretis*, meskipun kita tidak melupakan perjuangan untuk mencapai kebebasan yang sedang kita nikmati.

b. Belajar dari Orang Lain

Bagi manusia, berpikir tidak pernah merupakan berpikir sendiri. Sebetulnya, tambahan "bagi manusia" itu tidak perlu sebab yang berpikir itu hanya manusia. Kita selalu berpikir bersama. Sebab itu, dalam bidang seperti yang kita hadapi ini, yaitu kebudayaan, sudah barang tentu kita harus mengkaji dari orang lain.

Chr. Dawson menyatakan bahwa apa yang disebut kultur atau kebudayaan itu adalah "seluruh kompleks institusi, adat istiadat, keyakinan, kejujuran, serta organisasi ekonomi yang merupakan warisan sosial dari suatu bangsa" (dikutip dari *Theologisch Woordenboek* sub voce "Cultuur").

Dengan deskripsi ini sebetulnya belum ditunjukkan apakah yang dimaksud dengan kultur atau kebudayaan itu. Dawson hanya menunjuk kompleks dengan unsur-unsurnya, tetapi belum menerangkan me-

ngapa, misalnya adat istiadat, kejujuran, atau sistem ekonomi merupakan kebudayaan.

Karena belum ada ide tentang kultur dalam lukisan Dawson itu, maka sukar kiranya dicari bagaimanakah hubungan antara kultur dan kebebasan dalam pandangan itu. Mungkin orang bisa melihat usaha humanisme dalam kompleks yang ditunjuk Dawson itu dan humanisme seharusnya berdasarkan kebebasan. Deskripsi Dawson ini kami cantumkan hanya karena di situ tampak sifat *kemasyarakatan* dari kebudayaan. Inilah mungkin yang bisa membawa kita ke pemikiran tentang kemerdekaan dalam hubungannya dengan kebudayaan, tetapi deskripsi itu sendiri belum sampai ke soal itu.

Mungkin lebih bahagiakah kita dengan pandangan Prof. Dr. Ph. ? Guru besar ini menyatakan bahwa apa yang disebut kebudayaan ialah "hasil usaha manusia yang sedapat mungkin mengolah atau mengikuti kosmos dan tata tertibnya, dalam mana termasuk manusia sendiri, sedemikian rupa sehingga manusia memperoleh penghidupan yang lebih harmonis dan yang lebih tinggi, baik di dalam lapangan kerohanian maupun di lapangan kebendaan". (Prof. Dr. Ph. O.L. cs, *Hukum dan Perdagangan Amana Gappa*, Makasar 1961, hlm. 69–70.)

Dalam pandangan ini, tampaklah manusia dengan *pandangan kosmisnya*. Inilah unsur yang dipentingkan oleh pengarang tersebut. Dengan ini dinyatakan bahwa kebudayaan berdasarkan *Weltanschauung*. Usaha humanisme dalam uraian ini lebih tampak sebab dalam lukisan itu dinyatakan bahwa "hasil usaha itu" (yaitu kebudayaan) menyebabkan penghidupan yang lebih harmonis dan lebih tinggi, baik dalam lapangan jasmani maupun rohani.

Dengan penghargaan sepenuhnya terhadap uraian ini, kami terpaksa mengatakan bahwa apa yang kita cari belum tampak di dalamnya. Tentunya bisa digali jika ada uraian terus mengenai "penghidupan yang lebih harmonis dan lebih sempurna" itu, terutama karena dinyatakan bahwa kebudayaan itu mempunyai bidang *kerohanian*.

Sebagai pandangan ketiga, kami ketengahkan uraian Dr. Moh. Hatta dalam majalah *Kebudajaan Indonesia* (1952, No. 1, 2, 3). Dr. Hatta menyatakan bahwa kebudayaan itu adalah:

> "Hasil buah perbuatan manusia, yang merombak dan membentuk alam sebagaimana adanya itu menjadi penghidupan yang lebih tinggi. ( ) Manusia yang masih biadab takluk semata-mata kepada alam; ia adalah bagian dari natur. Manusia yang adab merombak alam; ia adalah pembangun kultur. ( ) Kebudayaan atau kultur pada hakikatnya adalah penjelmaan dari cita yang menimbulkan *(scheppend idee)* dan kerja yang menimbulkan *(scheppend arbeid)*. ( ) Barang-barang kultur dipupuk supaya subur tumbuhnya, untuk memberikan hidup yang lebih mulia kepada manusia" (dikutip oleh Prof. Dr., *op. cit.* hlm. 69).

Deskripsi Hatta yang kami ambil seperlunya ini lebih menunjuk kemungkinan sampai ke soal kemerdekaan manusia. Hal ini terlihat dalam catatan bahwa manusia yang biadab itu "takluk semata-mata kepada natur" (jadi tidak bebas). Hal ini termuat juga dalam tujuan kultur, yaitu "hidup yang lebih mulia".

Namun, secara langsung dalam uraian ini pun belum tampak gagasan mengenai hubungan antara kultur dan kebebasan manusia. Hal itu bukan karena kesalahan, melainkan karena pandangan-pandangan itu bergerak dalam lapangan kebudayaan, sedangkan soal kebebasan atau kemerdekaan bergerak dalam bidang filsafat. Namun, kami toh mencari implikasi dalam pandangan-pandangan itu karena pada dasarnya pandangan tentang kebudayaan sukar dipisahkan sama sekali dari implikasi filosofis. Dalam pandangan-pandangan itu, tampak bahwa termuat implikasi mengenai soal kebebasan manusia, sepanjang dalam berbagai macam deskripsi itu tersindir bahwa tujuan dari kultur adalah *humanisme*. Maka, dengan memegang benang yang telah kita temukan, kita mencoba mencari hubungan antara humanisme dan kebebasan.

c. Kebudayaan-Humanisme-Kebebasan

Kita mencari hubungan antara kebudayaan dan kebebasan. Dari beberapa pandangan para ahli tentang kebudayaan, tampak bahwa kebudayaan memuat soal kebebasan, sepanjang kebudayaan itu berarti penyempurnaan manusia atau humanisme. Oleh karena itu, sekarang harus diterangkan bagaimanakah kebudayaan itu bisa berarti humanisme.

Pada umumnya *humanisme* adalah pandangan/sikap hidup yang mengakui bahwa manusia itu merupakan makhluk yang tersendiri secara

spesifik, secara *khusus*. Manusia mempunyai struktur tersendiri, mempunyai tendensi-tendensi tersendiri. Sikap dan hubungannya terhadap dunia dan sesamanya tersendiri pula. Cara hidup, cara berbahagia, caranya bekerja sama mempunyai ciri-ciri yang khas, yang tak terdapat di luar lingkungan manusia.

Inilah kira-kira konsep yang umum mengenai manusia, yang kurang lebih diakui dalam berbagai kalangan humanisme. Selanjutnya, konsep yang umum itu masih ditambah dengan berbagai pengkhususan menurut pandangan hidup masing-masing cabang humanisme.

Konsep yang umum itu terutama terdapat di dunia Barat. Itulah praktis yang menjadi pedoman untuk PBB, UNESCO, dan badan internasional lainnya. Jika kita menengok ke belakang, maka tampak dalam sejarah bahwa dahulu ada pertentangan yang hebat antara humanisme dan agama, terutama dalam Gereja Katolik. Hal itu sebetulnya tidak perlu dan sekarang tampak adanya saling pengertian. Akan tetapi, 50 tahun yang lalu, konsep humanisme itu memang mengandung unsur-unsur yang menentang agama, seperti misalnya penyangkalan transendensi manusia, soal hidup kekal, dan sebagainya. Dari pihak Gereja pun ada kesalahan karena adanya anggapan bahwa sikap seperti yang dianjurkan oleh humanisme itu dengan sendirinya tentu tidak dapat dipertanggungjawabkan. Pandangan dan sikap yang tidak secara eksplisit mengakui Tuhan waktu itu sudah dianggap menyangkal Tuhan. Dapat juga ditambahkan bahwa waktu itu, dalam kesadaran orang banyak dari Gereja, belum ada penghargaan yang sewajarnya terhadap apa yang disebut dunia profan.

Sesuai dengan konsep yang khas mengenai manusia itu, maka humanisme sebagai gerakan menganjurkan dan berusaha memajukan situasi yang sesuai dengan tuntutan-tuntutan dari *human structure* dan aspirasi itu. Maka, pelaksanaan humanisme berarti bahwa manusia mendapat penghidupan sedemikian rupa sehingga ia bebas dari kesengsaraan, kekangan, dan paksaan alam. Dalam hidup bersama harus ada pengakuan hak-hak asasi. Manusia harus mempunyai mental yang mengakui hak-hak itu. Dalam bidang pengertian, humanisme menganjurkan dan jika mungkin melaksanakan pengajaran sehingga manusia paling tidak bisa lepas dari kegelapan buta huruf. Pengertian dan ilmu pengetahuan

dalam humanisme dipandang sebagai kekayaan yang khas insani. Dalam taraf yang lebih tinggi, maka humanisme adalah bentuk hidup yang tinggi, yang dibahagiakan dengan pengetahuan, teknik, kesenian, dan berbagai bentuk lain yang membuat hidup menjadi *indah dan menyenangkan*. Sudah barang tentu *kemerdekaan dan kebebasan termuat dalam konsep hidup ini*. Sebab itu, humanisme *tak bisa menuntut demokrasi*. Bagaimanakah hal ini dalam humanisme yang berdasarkan Marxisme, terutama komunisme?

Mengingat corak-corak humanisme, maka tidak mengherankan jika ada hubungannya dengan kebudayaan. Humanisme hanya bisa dicapai dengan kebudayaan. Dapat kita nyatakan bahwa konkretnya humanisme adalah kultur. Mungkin dapat dikatakan bahwa situasi yang tertentu itu kita sebut *human-isme*, jika kita memandangnya dari pihak manusia. Situasi itu serba sesuai dengan struktur manusia, serba *human*, maka kita sebut humanisme. Situasi itu juga kita sebut kebudayaan jika kita dalam meneropongnya lebih memperhatikan *material*-nya. Barang-barang yang membentuk situasi itu serba teratur. Bukan barang-barang seperti adanya saja, melainkan sudah *dirombak* menjadi barang manusia. Keadaan yang *dibangun* itu kita sebut kebudayaan. Barang-barang itu seolah-olah mempunyai partisipasi atau ikut serta dalam kehidupan budi karena dibangunkan dari tidur. Maka, kita sebut *kebudayaan*. Jadi, humanisme sama dengan keadaan kultural.

Persoalannya sekarang ialah, bagaimanakah di situ kita melihat kebebasan dan kemerdekaan? Untuk menerangkan hal ini kita harus melihat *nilai* yang dilaksanakan dengan kebudayaan. Yang pertama kita lihat ialah nilai yang akan kami sebut *nilai vital*. Nilai vital adalah nilai mengenai hidup manusia, sepanjang hidup itu harus dirawat, dipertahankan, dan dikembangkan dengan barang-barang jasmani. Manusia memerlukan perumahan, pakaian, makanan, dan minuman. Maka, dalam praktek, kita bisa menyaksikan bahwa dengan membuat kebudayaan, manusia melaksanakan nilai vital, artinya ia membuat barang-barang yang diperlukan untuk hidupnya. Ia bercocok tanam, mendirikan rumah, dan mengubah bahan menjadi pakaian. Pada pokoknya, dalam kebudayaan primitif, inilah yang menonjol.

Akan tetapi, kita sekaligus juga bisa melihat bahwa nilai vital tidak dipisahkan dari nilai-nilai lainnya. Ambillah contoh nilai keindahan atau estetik. Orang tidak hanya membuat pakaian, karena pakaian sekaligus juga merupakan *hiasan*. Dengan pakaiannya itu, manusia ingin memenuhi dorongan *estetik*-nya. Orang tidak hanya bekerja, karena pekerjaan senantiasa diselingi dengan permainan, dengan pesta, di mana orang menikmati pantun, nyanyian, dan tari-tarian. Dalam kesemuanya ini kita melihat pelaksanaan dorongan akan keindahan.

Pelaksanaan nilai keindahan ini, dalam masyarakat yang lebih maju, dikultivasi menjadi kehidupan berbagai macam kesenian. Ingatlah adanya berbagai macam akademi kesenian, gedung-gedung kesenian, pelaksanaan kesenian yang sangat tinggi dengan pertunjukan teater, opera, orkes, dan sebagainya.

Pelaksanaan nilai vital juga dihubungkan dengan nilai moral/ keagamaan sebab kita bisa menyaksikan bahwa barang-barang yang dihasilkan itu tidak hanya untuk individu. Hasil-hasil itu juga untuk masyarakat, untuk hidup bersama. Orang hidup bersama, bekerja sama, dan berusaha supaya setiap orang bisa hidup. Pada dasarnya dengan bekerja sama, warga masyarakat bisa hidup, artinya orang melaksanakan cinta kasih. Dalam praktek, hal itu kerap kali berdasarkan motif keagamaan sehingga di situ moral dan keagamaan menjadi satu.

Dalam hidup modern, kerja sama untuk mencari hidup itu diselenggarakan dalam berbagai macam bentuk, dalam kerangka besar, yang menjadi wadahnya ialah negara. Masyarakat memberi kekuasaan pada negara supaya mengatur jalannya kerja sama untuk mencari hidup itu, sehingga tidak ada kekacauan, orang saling menghormati hak-hak orang lain, dan meskipun ada aneka usaha oleh aneka lembaga, toh kepentingan umum tetap terselenggara.

Kita dapat kembali ke humanisme untuk melihat dengan lebih jelas mengapa kita bisa mengatakan bahwa situasi kebudayaan (kultural) dan situasi yang kita sebut humanisme itu sama. Bedanya hanya dalam tingkatannya. Biasanya yang disebut humanisme itu tingkatan situasi kebudayaan yang lebih tinggi.

Humanisme menuntut kehidupan yang tak tertindas oleh alam. Bukankah ini tingkat pertama yang dituju oleh kebudayaan? Bukankah

dengan membudayakan alam jasmani, orang berusaha menaklukkannya supaya alam itu mengabdi kepada manusia?

Humanisme mengandung arti bahwa manusia melaksanakan nilai-nilai keindahan sehingga manusia bahagia karenanya. Jika hal ini dibandingkan dengan kebudayaan, maka tampaklah bahwa dalam kebudayaan primitif, penyelenggaraan nilai-nilai ini sudah ada. Dengan menikmati nilai-nilai itu, terutama dalam bentuknya yang tinggi, manusia lebih menempati kemanusiaannya, lebih menduduki kedudukannya. Itulah sebetulnya yang dituju oleh humanisme dengan seni/sastra, seni lukis, musik, dan sebagainya.

Humanisme menuntut supaya hidup manusia berupa usaha bersama untuk menyelenggarakan kepentingan bersama dengan saling menghormati hak-hak insani, dengan saling menghormati kebebasan manusia. Dalam konsep itu kekuasaan negara adalah untuk kepentingan warga negaranya, jadi negara tidak boleh menjadi diktator. Pemerintah yang menekan humanisme adalah pemerintah yang *inhuman*. Bandingkanlah dengan kultur. Kebudayaan mengkultivasi hidup bersama, kerja sama, dan usaha bersama dalam berbagai bentuknya. Dalam kultivasi itu timbullah negara atau kerangka besar yang menjadi wadah usaha bersama itu.

Negara diberi kekuasaan menyelenggarakan tata tertib umum, supaya menciptakan kondisi-kondisi yang diperlukan untuk berbagai macam usaha manusia.

Dalam hal ini, apa yang dituntut oleh humanisme itu sama dengan apa yang seharusnya muncul "dengan sendirinya" dari proses kebudayaan. Karena di sini yang kita pandang secara khusus ialah kebebasan, maka langsung saja kita nyatakan: diberikannya kekuasaan pada pemerintah (negara) adalah untuk memungkinkan terjadinya berbagai usaha manusia itu dan tidak untuk menindasnya.

Suatu contoh, dalam keadaan kebudayaan yang lebih lanjut, dalam rangka kultivasi hubungan internasional, negara diberi kekuasaan untuk menyelenggarakan hubungan itu. Akan tetapi, sudah barang tentu pemberian kekuasaan oleh rakyat itu tidak untuk menindas rakyat, melainkan justru untuk kebebasan dan kemerdekaan. Maka, jika dalam suatu negara ada politik internasional yang sedemikian rupa sehingga rakyat

dari negara itu dipaksa hanya berhubungan dengan negara tertentu saja, sehingga setiap hubungan lain dicela, disalahkan, dan sebagainya, maka di situ ada penyelewengan dari mandat rakyat.

Tampaklah sekarang bahwa tuntutan humanisme adalah sesuai dengan arah pertumbuhan kebudayaan sehingga kebudayaan bisa menjadi bentuk konkret dari humanisme. Masalahnya sekarang, bagaimanakah penjelasannya bahwa kebudayaan itu menurut kodratnya membawa kebebasan-kebebasan seperti yang dituntut humanisme? Sampai sekarang baru dikatakan bahwa situasi yang disebut humanisme itu merupakan hasil atau *bisa* merupakan hasil dari kebudayaan. Akan tetapi, bagaimanakah penjelasannya?

Jawaban kami ialah bahwa kebudayaan itu sebagai proses dan gerak, yakni proses dan gerak *liberalisasi* atau gerak pembebasan.

Dalam memandang, mengubah, dan mengolah alam itu, manusia menempatkan dirinya terhadap alam sebagai *subjek* terhadap *objek*. Hal ini nyata dalam kultur tingkat rendah, tetapi lebih nyata lagi jika kita memandang kebudayaan tingkat tinggi.

Dalam membuat kebudayaan itu, manusia menjadi subjek, jadi di situ ia bertindak dari dalam *(from within, van binnenuit)*. Maka, di mana kebudayaan dimulai, di situ mulai tampak juga kemerdekaan manusia. Ia tampak sebagai subjek yang merdeka, bebas dari kekangan natur, dan bukan lagi bagian dari natur. Dengan ini sebetulnya yang ditunjuk adalah sesuatu yang *sekunder*. Yang primer ialah bahwa di situ manusia muncul sebagai subjek yang bebas.

Jika pandangan kita demikian, maka bisa juga menampakkan kebenaran ini dalam menghadapi pelaksanaan nilai keindahan. Semula timbul pertanyaan, bagaimanakah nilai estetik juga berarti membebaskan diri? Jawabannya mudah saja. Dalam mengalami nilai estetik itu, manusia menjadi *subjek*. Di sini sifat subjek itu lebih murni karena pengalaman estetik tidak ditujukan ke sesuatu. Di sini manusia tampak tanpa pamrih, tanpa interes. Seperti dalam permainan yang murni, yang dilakukan hanya melulu sebagai permainan tanpa tujuan lain, kecuali perbuatan yang berupa permainan itu. Demikian juga dalam menikmati nilai estetik, manusia lepas dari berbagai macam interes, lepas dari berbagai macam keinginan.

Sifat bebas dalam nilai estetik inilah yang menyebabkan seniman tidak bisa dikekang, dipaksa oleh politik. Keadaan politik yang penuh paksaan akan membunuh kreativitas dan mengganti kesenian dengan produk palsu. Bagaimanapun juga, toh dalam keadaan itu masih mungkin lahirnya kesenian murni (hal ini tidak dibahas di sini). Tujuan kami sekarang hanyalah memperlihatkan bagaimana kebudayaan dalam bentuk pelaksanaan nilai estetik, pada prinsipnya merupakan gerak pembebasan manusia, karena bentuk kebudayaan yang demikian itu mengangkat manusia menjadi subjek.

Tidak mungkin kita menjelajah semua bidang kebudayaan untuk memperlihatkan bagaimana setiap bidang menuntun kebebasan manusia *(human freedom)*. Masih ada satu hal yang akan kita bicarakan dalam rangka penjelasan mengenai hubungan antara kebudayaan dan kemerdekaan, yaitu kebudayaan dan masyarakat.

Kita bisa menyatakan begitu saja bahwa manusia itu niscaya membangun masyarakat, dan karena itu, membangun kebudayaan di dalamnya. Akan tetapi, jika kita bertitik tolak dari kebudayaan, maka bisa juga kita katakan bahwa *kebudayaan menciptakan organisasinya*, yang kita sebut masyarakat. Membangun kebudayaan tidak bisa bersama. Karena pembangunan itu dilakukan oleh banyak orang bersama-sama, maka pelaksanaan itu terjadi dalam organisasi. Timbulnya organisasi itu pun sudah berupa kebudayaan, sebab dengan memunculkan organisasi itu, manusia (banyak) mengubah pengelompokannya menjadi kesatuan *manusia*. Akan tetapi, munculnya organisasi itu tidak sebagai perbuatan tersendiri. Organisasi selalu muncul sebagai organisasi untuk sesuatu, suatu karyalah yang menimbulkannya. Organisasi itu merupakan *kerangka* untuk melaksanakan karya atau perbuatan (pembudayaan). Karena yang kita maksud dengan karya di sini adalah pembangunan kebudayaan sebagai proses liberalisasi manusia, maka kerangka atau organisasi itu adalah untuk memungkinkan kebudayaan, sehingga memungkinkan lahir dan hidupnya kebebasan dan kemerdekaan.

Organisasi sebagai bentuk yang tertentu juga merupakan pembatasan kebebasan. Akan tetapi, pembatasan ini seharusnya hanyalah sepanjang perlu untuk perkembangan kebebasan. Kebudayaan mengorganisasi diri tidak untuk mati, melainkan untuk hidup. Dengan ini kita

melihat dua tendensi dalam kebudayaan. Kebudayaan adalah untuk kebebasan, menuntut alam bebas sebagai syaratnya. Akan tetapi, juga menuntut organisasi dan organisasi adalah pembatasan kebebasan. Maka, praktek hidup yang bijaksana adalah keseimbangan antara tuntutan kebebasan dan tuntutan pembatasan itu. Kebudayaan harus hidup dalam ketegangan antara kebebasan dan pembatasan itu. Mungkin lebih baik: kebudayaan harus hidup dalam kebebasan yang *seharusnya*. Baik kebebasan maupun pembatasannya harus *dituntut* oleh kebudayaan itu sendiri. Kebebasan dan batas-batasnya tidak harus datang dari luar, melainkan harus dari dalam, sesuai dengan tuntutan struktur dari kebudayaan yang bersangkutan.

Jika gagasan ini kita terapkan pada hubungan antara kebudayaan dan masyarakat, terutama negara, maka kita akan melihat banyak variasi kebebasan kebudayaan. Ambil contoh penyelenggaraan ekonomi (pelaksanaan nilai vital) dan penyelenggaraan ilmu pengetahuan (pelaksanaan nilai kebenaran atau pengertian). Ekonomi bisa terpimpin dan dalam bidang-bidang tertentu malahan sangat terpimpin. Semuanya itu karena ekonomi harus ditujukan untuk mencapai kemakmuran bersama.

Sebaliknya, ilmu pengetahuan, sekalipun akhirnya juga untuk kebahagiaan umum, namun menurut tabiatnya tidak boleh menjadi ilmu pengetahuan terpimpin, meskipun studi terpimpin mungkin!

Ilmu pengetahuan *harus bebas* dan batasan yang ada padanya hanyalah batasan dari dalam (batasan ekonomi pun dari dalam, tetapi lain caranya). Batasan dari luar akan mematikan ilmu pengetahuan.

Contoh lain ialah pers. Pers adalah kultivasi atau bentuk yang dikultivasi dari kebebasan berpendapat dan menyiarkannya. Sebab itu, kebebasan merupakan tabiat yang ada pada pers. Pers yang tidak bebas bukan lagi pers yang sejati, melainkan penipuan dan pemalsuan, sebab menyamar sebagai bentuk kebebasan (mengambil *gestalte der vrijheid*) sebetulnya merupakan alat *pembelenggu* yang sangat jahat (pembelengguan spiritual).

Adakah batasan kebebasan pers? Ada, tetapi harus dari dalam. Adanya kode dan berbagai macam konvensi yang tertulis atau tak tertulis untuk menyelenggarakan pers yang baik dan ber-*standing* merupakan batasan dari dalam. Akan tetapi, batasan dari luar, yang dipaksakan oleh

negara karena tidak menerima kritik, serta hendak menindas pendapat lain, adalah penginjak-injakan bidang kultur yang kita sebut pers itu.

Dengan ini tercapailah gambaran sedikit mengenai hubungan antara kebudayaan dan kebebasan. Kita melihat bahwa kebudayaan menimbulkan humanisme dan humanisme berarti kebebasan manusia. Kita sudah melihat bagaimana kebudayaan itu menimbulkan kebebasan dan menuntut kebebasan sebagai iklim untuk bertumbuh. Namun, semua pandangan itu agaknya masih belum memperlihatkan kesatuan karena semula untuk *memudahkan jalan dan untuk memberi bahan yang positif*, kita berpangkal tolak dari beberapa lukisan yang tersedia. Sekarang untuk mendapat pandangan yang agak sintetis, kita mencoba berpikir lebih mendalam dengan memperlihatkan bagaimana timbulnya kebudayaan dari cara kita berada.

2. KEBUDAYAAN SEBAGAI PROSES HOMINISASI

a. Problemnya

Pada permulaan bahasan ini, kita akan menggunakan beberapa deskripsi dari kebudayaan. Pada hemat kami deskripsi itu benar, mempunyai tempat dan fungsi dalam pandangan mengenai kebudayaan, jadi termasuk dalam ilmu kebudayaan. Namun, jika dilihat lebih lanjut tampak bahwa ada hal-hal yang belum memuaskan sebagai berikut.

i. Dalam praktek, kita membedakan antara *kebudayaan* dan *teknik*, antara *kebudayaan* dan *ekonomi*. Jika kita menyatakan bahwa kebudayaan adalah hasil manusia dalam pergulatannya dengan materi dan diri sendiri, maka bukankah pikiran itu sama benarnya tentang kebudayaan dan ekonomi? Teknik pun, baik sebagai pengetahuan maupun sebagai kecakapan —dan lebih-lebih sebagai hasil— adalah hasil perbuatan manusia dalam mengolah alam. Lagi pula di manakah perbedaan antara teknik dan kebudayaan?

ii. Dalam kebudayaan sendiri, paling sedikit kita mengenal perbedaan antara *cultuur* dan *beschaving* atau antara kebudayaan dan *perhalusan*. Di manakah letak perbedaan itu?

iii. Kerap kali jika kita menggunakan kata "kebudayaan", kita mempunyai maksud tertentu. Suatu perkumpulan kebudayaan bukanlah kumpulan pertanian. Jika sekelompok manusia berkumpul untuk berbicara tentang kebudayaan, biasanya yang dimaksud bukan diskusi tentang saluran air atau tanaman tembakau! Kebudayaan yang dimaksud di situ ialah kesenian. Apakah sebabnya kesenian mendapat nama itu dengan cara yang khas?

iv. Dalam ilmu-ilmu kebudayaan, deskripsi (syukurlah bukan definisi, meskipun definisi yang dimaksud) mengandung bahaya bahwa orang hendak menerangkan dengan berpangkal dari yang harus diterangkan. Sebab di situ biasanya keterangan sudah berdasarkan adanya *manusia-budaya (culturele mens).* Bukankah ini mirip dengan keterangan tentang baju dengan berpangkal dari manusia yang berbaju? (Baju adalah pakaian dari manusia yang berbaju!) Jika, misalnya, dalam keterangan tentang kultur dikatakan bahwa kultur adalah hasil dari manusia dalam mengolah atau mengikuti kosmos, bukankah di sini termuat hal yang harus diterangkan (*difiniendum* dalam definisi)? Kalau manusia sudah berpikir kosmos, ia sudah berkebudayaan. Demikian juga kalau manusia sudah mempunyai *scheppend idee.* Tidak logislah jika kita berkata bahwa kultur adalah produk dari *cultuur mens* atau *cultuur makende mens.*

v. Selain dari itu, dalam berbagai macam keterangan itu (masih banyak lainnya yang dapat disitir), kebudayaan tampak *di samping* manusia. Selama kebudayaan dilihat dengan cara itu, maka dalam berpikir terus, orang akhirnya akan menemukan kontradiksi.

vi. Akhirnya, untuk kembali ke tema uraian ini, dalam problem tentang hubungan antara kebudayaan dan kebebasan manusia, kita tidak akan mendapat *insight* yang jelas selama kebudayaan tidak kita pandang dalam akarnya, yaitu cara kita berada *(bestaanswijze).* Maka, baik untuk mencapai pengertian dalam persoalan yang kita hadapi maupun untuk menunjuk jalan pemecahan persoalan yang kita sentuh di atas, kita mencoba mencari pengertian yang sintetis mengenai kebudayaan.

b. Mencari Pengertian Sintetis

Pangkalan yang mudah untuk menerangkan kultur ialah kenyataan bahwa cara kita berada itu berupa "berada-di-dunia". Dengan ini tidak ditunjuk tempat, gambaran seperti "ikan dalam air" belum cukup untuk menunjuk realitas yang dimaksud dengan cara mengatakan itu. Manusia itu *merealitas, mengada.* Ia *mengada* dengan modus tertentu. Modus itu kita tunjuk dengan kata "di dunia". Sebetulnya bisa juga kita ganti dengan *mendunia.* Jika suatu zat menjadi kristal, maka bisa kita katakan bahwa zat itu "mengkristal". Di situ zat itu tampak kepada kita dan tampak dalam bentuk atau modus kristal, sebagai kristalisasi.

Demikian juga manusia itu tampak sebagai *mundanisasi* [*mundus* = dunia]. Tentu saja, di sini yang dimaksud dengan *dunia* bukanlah realitas semesta, bukan planet, bukan bumi atau bumi dan langit, bukan kosmos. Dunia di sini mungkin dapat digagas mirip dengan *Umwelt* dari hewan, tetapi kita harus waspada dengan gambaran itu. Sebab hewan tidak membuat dunianya, sedangkan dunia manusia itu diciptakan oleh manusia. Kedua, harus diingat bahwa manusia itu tidak terpisah dari manusia, bahwa dunia manusia itu bisa dipikirkan sebagai kuantitas tersendiri. Manusia dan dunianya adalah dua momen dari satu struktur. Mungkin kita bisa membayangkan hal ini jika kita samakan dengan bekicot atau keong dan siputnya. Bagi sang bekicot, berada, bertumbuh berarti *mensiput*, siput bukanlah suatu tambahan, siput adalah masuk struktur bekicot. Akan tetapi, di sini pun persamaan itu pincang. Sebab siput hanya mempunyai satu titik pelekatan (satu *aanhechtingspunt*), sedangkan kesatuan manusia dan dunianya mirip dengan "manusia dan kulitnya".

Jika secara abstraktif dipandang lepas dari manusia, apakah dunia manusia itu? Seperti kita juga bisa memandang kulit sebagai sesuatu tersendiri (meskipun bukan sesuatu tersendiri), demikian juga dunia manusia bisa kita lihat seolah-olah dalam keadaan terpisah dari manusia. Maka, apa yang kita sebut dunia adalah *sistem perartian* (dengan kata ini tampak bahwa kita tidak bisa memisahkan dunia dari manusia), malahan persisteman perartian yang meliputi manusia dengan horizon atau garis cakrawala yang selalu berpindah dengan tak ada habisnya.

Sistem itu hanyalah sistem karena merupakan satu struktur dengan manusia. Jika sistem itu kita samakan dengan lapangan listrik atau magnet, maka manusia sebagai titik pusatnya.

Yang perlu diingat di sini ialah bahwa sistem itu bukan sesuatu yang statis, bukan baju yang dikenakan. Seperti dikatakan, manusia itu selalu membuat dunianya. Jangan dibayangkan: dahulu manusia sudah ada, lantas membuat dunianya.

Ingatlah gambaran yang kita pakai di atas (keong dengan siputnya atau manusia dengan kulitnya). Keong tidak berada lebih dahulu *lantas* menciptakan kulitnya, demikian pula manusia tidak berada lebih dahulu *lantas* menciptakan kulitnya. Berada dan menciptakan kulit itu merupakan kesatuan. Kulit selalu diciptakan selama hidup. Kalau tidak, maka akan menjadi belulang mati! Demikian juga dunia kita itu selalu kita jiwai.

Meskipun manusia dan dunianya itu merupakan kesatuan, namun antara manusia dan dunianya terdapat juga oposisi. Hal ini sudah mulai dengan badan manusia sendiri atau lebih tepatnya: dengan eskterioritas manusia sendiri. Aspek fisiko-kimis-dan-fisiologis dari diri kita itu merupakan sesuatu dari diri kita, namun juga dalam oposisi *(tegengesteld)* terhadap diri kita, terhadap manusia sebagai person. Dunia kita itu bisa kita anggap sebagai "sambungan", sebagai *extension* dari eksterioritas kita. Di sini oposisinya lebih besar. Karena adanya kelainan itu, maka dunia hanyalah berupa dunia karena *diangkat* oleh manusia. Mundanisasi atau mendunia atau menduniakan di sini sama *isinya*.

Yang perlu dicatat di sini ialah bahwa manusia hanya menjadi manusia dengan mundanisasi itu. Bagi manusia, berada selalu berarti menjadi, *mens-zijn* adalah *mens-wording*. Penjadian itu terlaksana dengan mendunia atau menduniakan material. Kita bisa juga berkata: *memanusiakan* material, termasuk dirinya sendiri. Sebab dengan mendunia itu, manusia membuat dunianya menjadi *insani*. Penduniaan ini tak pernah habis, selalu berupa proses yang tak berhenti. Manusia selalu dalam proses menjadi manusia. Ia selalu dalam proses *hominisasi*. Hal ini terjadi dengan mundanisasi.

Berdasarkan pandangan di atas, kita bisa mendapat pengertian yang lebih mendalam mengenai apa yang disebut kultur atau kebudayaan.

Bagi manusia, berada berarti mendunia dan mendunia berarti *membudaya*. Ia membudaya, dan dengan membudaya ia membudayakan. Ia hanya bisa berada dengan mendunia, tetapi mendunia berarti membudaya, dan membudaya berarti membudayakan. Jadi, manusia itu hanya bisa berada dengan membudaya dan membudayakan. Ia hanya bisa bangun-membangun. Karena dengan membudaya itu manusia menjadi manusia, maka kebudayaan, atau lebih tepatnya pembudayaan, adalah proses hominisasi atau penjadian manusia.

Lihatlah apa yang terjadi. Dengan pembudayaan itu, manusia menjadi manusia. Dengan pembudayaan itu manusia menghayati, menyadari, menyelami, dan mengalami diri sendiri. Semua ini untuk menunjuk sifat yang spesifik insani. Nanti masih akan ditunjuk apakah ada aspek-aspek lain dari penduniaan ini. Akan tetapi, di sini kita sudah menemukan hal yang spesifik. Penduniaan kita sebut pembudayaan sepanjang merupakan proses penjadian manusia, atau lebih tepat lagi, *sepanjang dalam penduniaan itu manusia menghayati diri sendiri (beleeft zich zelf)*. Berdasarkan penemuan ini kita bisa memunculkan berbagai macam pandangan untuk menyinari soal-soal yang kami kemukakan di atas. Akan tetapi, sebelum sampai ke titik itu, baiklah cara kita berada itu, kita pandang melalui segi lain. Dari situ pun kita bisa mendapat cahaya untuk menerangkan kebudayaan.

Jika kita mengamati kompleks pengalaman manusia, maka yang spesifik di situ ialah adanya *interioritas*. Orang suka berkata bahwa manusia itu *eksistensi* dan ini benar. Akan tetapi, dengan meminati interioritas itu, kita bisa juga mengatakan bahwa manusia itu *insistensi*. Ekspresi *pour-soi*, pada hemat kami, masih belum tepat untuk menyatakan realitas ini, sebab perkataan ini masih kurang mencerminkan penghayatan dan penyelaman diri. Dalam kata "insistensi" itu termuat bahwa manusia itu seolah-olah "ambles" dalam dirinya sendiri, "lantas" (sebetulnya tidak pantas) "menduduki" diri sendiri, "hamengku" diri sendiri, "menghadiri" diri sendiri. Dengan demikian, manusia berdiri dan berada sebagai manusia. Insistensi adalah titik puncak dari penduniaan manusia.

Akan tetapi, bagaimanakah manusia sampai ke *insistensi* itu? Dengan *eksistensi*. Ia seolah-olah keluar dari dirinya sendiri, muncul ke atas, dan menjadi eksterioritas. Eksterioritas ini berupa kompleks ma-

terial yang ekstensif, berupa situasi yang ekstensif pula. Jadi, manusia itu "mensituasikan diri", "mengeksteriorkan" diri. Hal ini pada instansi pertama terjadi dengan badannya atau lebih baik dengan *membadan*. Dengan membadan, manusia menjadi "kelainan" *(Andersheit)*. Ia berdiri "di luar diri", "meluar" *(ekstasis)*. Dengan eksistensinya itu, manusia menjadi *ekstensi*. Janganlah manusia dipandang sebagai gelintiran yang *menggelintir* sendiri, terisolasi. Manusia dalam, dengan, dan karena eksistensi, dan ekstensinya itu merupakan kesatuan dengan dunia. Apakah artinya tangan? Tangan berarti, menurut struktur kita, kita harus memegang dan juga selalu memegang. Kaki berarti berdiri di atas. Pancaindra kita adalah bentuk-bentuk konkret dari konstruksi kita yang berupa kesatuan dengan dunia itu.

Dengan eksistensi dan ekstensi kita itu (dan ini berarti berindra), kita mengalami dunia luar atau lebih tepatnya: kita mengalami diri kita sendiri sebagai kesatuan dengan alam luar. *Dengan eksistensi dan ekstensi, kita menjadi insistensi.*

Di sini kita sudah mendekati kebudayaan. Akan tetapi, sebelum hal itu kita tinjau, baiklah kita tambah satu catatan terlebih dahulu. Cara kita berada, yang kita sebut eksistensi, janganlah dipandang sebagai sesuatu yang statis. Eksistensi selalu kita laksanakan dengan perbuatan, tetapi tidak ada perbuatan yang terakhir. Sambil kita berbuat ini, kita sudah meluncur ke perbuatan lain. Perbuatan kita selalu merupakan bentuk konkret. Bentuk konkret tak pernah mengurung manusia. Ia selalu meninggalkan bentuk konkretnya itu dalam pergerakan ke bentuk lain. Demikian halnya dengan setiap perbuatan dan setiap situasi. Gerak manusia (= hidup manusia) yang direalisasikan dalam bentuk-bentuk konkret itu, kita sebut gerak dialektis. Hal itu perlu diingat dalam memandang eksistensi dalam hubungannya dengan kebudayaan, untuk bisa mengerti mengapa bentuk-bentuk kebudayaan selalu tumbuh dan ditinggalkan.

Sesudah uraian di atas, sekarang kita bisa memandang kebudayaan. Langsung saja kami nyatakan bahwa *pembudayaan* adalah *eksistensial* dari eksistensi, artinya sesuatu yang melekat pada eksistensi secara *struktural*, dan melekatnya itu fundamental. Untuk kebudayaan atau pembudayaan, mungkin bisa dikatakan bahwa pembudayaan itu sama dengan eksistensi. Paling sedikit harus diakui bahwa eksistensi

berarti pembudayaan. Jadi, jika tidak identik, paling sedikit pembudayaan merupakan *aspek dari eksistensi.*

Eksistensi berarti *kesatuan* dengan dunia luar. Jadi dunia luar ikut dalam konstruksi eksistensi itu. Dunia luar masuk ke dalam struktur eksistensi. Jangan dibayangkan: eksistensi dahulu, lalu memasukkan dunia luar. Dunia manusia bukanlah dunia manusia kalau tidak "termuat" dalam eksistensi, dan eksistensi bukanlah eksistensi kalau tidak memuat dunia luar.

Jadi, eksistensi adalah sekaligus kesatuan struktural dengan dunia luar. Hal ini terjadi dengan *ekstensi*, artinya karena manusia "mencurah". Konkretnya, ekstensi ini terjadi dengan perbuatan.

Dengan eksistensi dan ekstensi, manusia menyatu dengan dunianya. Dengan dan dalam eksistensi serta ekstensi ini manusia menjadi insistensi. Eksistensi serta ekstensi terlaksana dengan memasukkan dunia luar menjadi dunia manusia. Dengan ini manusia menjadi insistensi, menjadi diri sendiri, menghayati diri sendiri: menjadi manusia.

Apakah sekarang kebudayaan atau lebih baik pembudayaan? Ingatlah dulu skema ini: dari dalam keluar: insistensi–eksistensi–ekstensi. Dari luar ke dalam: ekstensi–eksistensi–insistensi. Ingatlah bahwa pada konkretnya ekstensi berarti (berupa) kesatuan kita dengan dunia, sedangkan eksistensi adalah *kebangkitan* karena ekstensi itu. Puncak kebangkitan ialah insistensi; di situ manusia mencapai kemanusiaannya, ia mengalami dirinya sendiri sebagai manusia.

Maka, pembudayaan ialah ekstensi manusia, sepanjang ekstensi itu merupakan pelaksanaan dari eksistensi dan menyebabkan insistensi. Menyebabkan insistensi berarti bahwa manusia dengan demikian menemukan diri sendiri, bahwa manusia dengan demikian menjadi manu-sia. Maka, tampak bahwa pembudayaan adalah proses penjadian manusia.

Dengan ini diperlihatkan kebudayaan dalam bentuknya yang orisinal, sebagai suatu aspek dari eksistensi dan ekstensi. Jangan dibayangkan bahwa kebudayaan itu seolah-olah bergerak dari luar ke dalam atau dari bawah ke atas. Hidup manusia selamanya berupa dwi-irama, gerak ke luar dan gerak ke dalam. Jika tadi kita memandang kebudayaan dengan mulai dari ekstensi, maka sebaliknya kita bisa juga mulai dari insistensi. Eksistensi dan ekstensi tidaklah mungkin tanpa insistensi. Dalam eksis-

tensi dan ekstensi itu, insistensi seolah-olah meluap melebarkan diri. Insistensi adalah dalam eksistensi dan ekstensi sehingga kita bisa berkata bahwa manusia menemukan dirinya sendiri dalam ekstensi dan dunia luar.

Kita menggunakan kata "pembudayaan" untuk mengganti kata "kebudayaan". Jika kita memandang gerak dan aktivitas manusia, atau lebih baik eksistensi dan ekstensi sebagai gerak dan aktivitas, maka kita lebih baik menggunakan *pem*-budayaan. Eksistensi dan ekstensi berarti membudaya. Akan tetapi, dalam membudaya itu timbullah bentuk-bentuk yang konkret, yang biasanya kita sebut kebudayaan. Sebaiknya, istilah itu kita gunakan untuk bentuk-bentuk itu saja. Maka, di situ kebudayaan digunakan dalam arti *hasil* pembudayaan.

Seperti dinyatakan di atas, dalam pandangan itu yang ditunjuk ialah kebudayaan dan pembudayaan dalam stadiumnya yang paling orisinal, dalam fasenya yang paling *fundamental*, dalam munculnya (malahan identitasnya) dengan eksistensi. Dalam penampakannya yang konkret, tentu saja pembudayaan dan kebudayaan itu lebih kompleks. Akan tetapi, fundamennya, bentuk orisinalnya adalah seperti yang kami lukiskan itu. Bentuk fundamental serta original itu selalu menjiwai bentuk-betuk konkret dan insidental dari pembudayaan dan kebudayaan.

Dalam uraian di atas selalu dikatakan bahwa manusia *membuat* kebudayaannya karena ia membudaya, malahan kebudayaan diibaratkan kulit atau siput. Bagaimanakah pikiran ini dihubungkan dengan kenyataan bahwa manusia itu *menerima* kebudayaan dari masyarakat? Ia menerima kebudayaan yang ada. Bagaimana bisa dikatakan bahwa ia "mengkulit" di situ?

Jawabannya mudah. Kebudayaan tidak mungkin diterima seperti baju atau rumah (baju atau rumah pun tidak kita terima seperti barang saja). Kebudayaan yang ada hanya bisa kita terima jika kita masukkan kedalam eksistensi kita. Jadi, proses ekstensi—eksistensi—insistensi dan sebaliknya. Itu terjadi juga dalam perjumpaan dengan kebudayaan yang "kita terima". Kebudayaan yang ada itu bisa kita anggap sebagai *sedimentasi*. Kebudayaan itu hanya bisa menjadi kebudayaan kita *jika dan sepanjang menjadi kulit kita*. Jadi, kebudayaan yang ada itu kita buat lagi, kita "ciptakan" lagi, kita jadikan ekstensi kita dan lapangan eksistensi kita sehingga di situ insistensi "terjadi".

c. Menerangkan Beberapa Soal

Berdasarkan pengertian tentang kebudayaan yang kita peroleh ini, maka kita harus bisa menerangkan soal-soal yang kita tunjuk di atas. Secara global, penduniaan dan ekstensi kita sebut pembudayaan dan hasilnya (sedimentasinya) kita sebut kebudayaan. Di manakah perbedaan terhadap teknik dan ekonomi?

Ingatlah bahwa dengan mundanisasi dan ekstensi itu, manusia pada konkretnya mengerjakan dunia. Atau lebih tepat, ia membuat dunianya. Dalam membuat (= pelaksanaan mundanisasi dan ekstensi) itu, kita melihat bahwa manusia *memproduksi* barang-barang. Barang-barang itu adalah serasi bagi manusia, berguna untuk keperluannya. Nah, sepanjang manusia, dengan mundanisasinya dan ekstensinya, memproduksi barang-barang berguna itu, maka ia mengekonomi. Ekonomi adalah aspek fundamental dari perbuatan manusia. Memproduksi di sini tidak perlu berarti bahwa manusia mengadakan sesuatu secara material. Seseorang yang mengetik, tidak memproduksi material yang disebut mesin tik itu. Akan tetapi, ia toh *mengkonstituir* perkakas itu menjadi alatnya sehingga berguna baginya. Orang dari hutan rimba Irian Jaya tidak mampu mengadakan *pengangkatan* itu!

Tentu saja, dalam fase yang konkret dan terutama dalam perkembangan yang lebih lanjut, ekonomi itu adalah sangat kompleks. Akan tetapi, pada dasarnya semua itu adalah *kultivasi* dari aspek fundamental itu. Kita di sini tidak membicarakan ekonomi. Yang dimaksud di sini hanyalah menunjuk ekonomi sebagai kategori dasar *(grondkategorie)*. Andaikata pada orisinalitasnya tidak ada aspek fundamental yang kita sebut ekonomi itu, maka kultivasinya tidak akan mungkin juga.

Di atas sudah berkali-kali kita nyatakan apakah yang disebut kebudayaan itu, baik dipandang melalui mundanisasi maupun melalui eksistensi dan ekstensi. Mundanisasi dan ekstensi pada konkretnya berupa pengolahan dunia manusia. Nah, sepanjang pengolahan itu menyebabkan manusia menjadi manusia (menemukan diri, menyelami diri, menghayati diri, insistensi), maka pengolahan itu kita sebut pembudayaan dan hasilnya kebudayaan. Jadi, kebudayaan —dalam arti hasil— adalah hasil mundanisasi, sepanjang dengan dan dalam hasil itu manusia

menghayati dirinya sendiri, sepanjang di situ manusia menemukan dan "melihat" dirinya sendiri. Di sini ekonomi dan kebudayaan tidak dipisahkan. Keduanya hanyalah aspek dari mundanisasi atau ekstensi, atau pada konkretnya: aspek dari perbuatan kita mengenai dunia kita. Sebuah barang tentu bisa kita katakan sebagai barang ekonomi dan barang kebudayaan, sedang perbuatan yang memproduksinya sebagai perbuatan ekonomi maupun perbuatan kebudayaan.

Jika aspek ekonomis dan kultural dari perbuatan kita keluar (= mundanisasi, ekstensi) itu kita tinjau lebih lanjut, maka tampaklah dua aspek baru, yaitu *perhalusan* dan *teknik*. Baiklah kita lihat yang pertama dulu karena perhalusan adalah lanjutan ekonomi dan kebudayaan. Manusia tidak hanya memproduksi guna, melainkan juga terdorong untuk menyempurnakannya. Dalam prakteknya, ia selalu berusaha merealisasikan dorongan itu. Dengan *menyempurnakan* guna, ia menyempurnakan *pembudayaannya*. Penyempurnaan guna ini dilaksanakan dengan penciptaan bentuk-bentuk yang melancarkan mundanisasi sehingga mundanisasi itu menjadi dikultivasi. Dengan demikian, timbullah apa yang disebut perhalusan. Manusia "menghalus" dan melahirkan "perhalusan". Bentuk-bentuknya terlaksana pada diri manusia sendiri, sepanjang ia merupakan *eksteriorita* atau pada barang-barang dari dunianya.

Yang termasuk dalam bentuk-bentuk pada eksterioritas manusia, misalnya cara-cara yang halus, luwes, indah, bahasa yang sopan, pakaian yang pantas, dan sebagainya. Juga berbagai macam kecakapan tergolong dalam perhalusan ini. Termasuk dalam golongan di luar manusia (sebetulnya tidak di luar!) dan dilaksanakan pada barang-barang dunia insani, misalnya alat-alat yang bagus (mebel, alat-alat makan, perumahan, dan sebagainya). Dalam pandangan analitis, bentuk-bentuk ini kita katakan "di luar" manusia. Akan tetapi, dalam pandangan sintetis harus kita katakan bahwa bentuk-bentuk itu merupakan kesatuan dengan perhalusan manusia sendiri (orang yang tanpa *beschaving* tidak bisa menggunakan *beschavingsgoederen*).

Meskipun perhalusan itu dalam suatu arti merupakan penyempurnaan dari kebudayaan (yaitu sepanjang menyempurnakan pembudayaan), namun antara kebudayaan dan perhalusan ada oposisi. Kebudayaan adalah proses hominisasi, tetapi perhalusan tidak niscaya demikian.

Perhalusan bisa bertentangan dengan pembudayaan yang autentik, bisa juga menjadi melulu bentuk luar, membalik menjadi antikebudayaan, atau menjadi perusak proses penjadian manusia. Hal ini lebih-lebih berlaku untuk bentuk yang lebih di luar manusia, seperti apa yang dinamakan *konfort*. Hal ini dan problem lain-lain tentang perhalusan, kita lalui saja karena di luar tujuan kita sekarang.

Cukuplah uraian di atas untuk membedakan kebudayaan dan perhalusan, *cultuur* dan *beschaving* (peradaban).

Sesudah menerangkan perbedaan antara kebudayaan dan perhalusan (peradaban), maka baiklah sekarang kita sentuh sedikit hal *teknik*. Teknik sebagai realitas adalah aspek fundamental perbuatan manusia, di samping pembudayaan dan ekonomi. Maka dari itu, teknik sebagai *grondbegrip* atau kategori juga sejajar dengan kebudayaan dan ekonomi. Di manakah letak teknik?

Ingatlah bahwa manusia itu mendunia dengan *budinya*. Mendunia juga berarti mengerti, menyelami. Mundanisasi dilaksanakan dengan perbuatan, maka perbuatan itu dilaksanakan dengan *dijiwai penjelmaan itu*. Dengan dijiwai oleh pengertian, manusia membuat bentuk-bentuk konkret yang menyebabkan (barang-barang) dunia manusia menjadi efisien untuk keperluan manusia. Lihatlah, *teknik adalah cara manusia menemukan, merencanakan, dan menciptakan bentuk-bentuk itu*.

Jangan dikira bahwa bentuk-bentuk itu hanya diberikan kepada barang luar. Perbuatan manusia sendiri juga mempunyai bentuk. Jadi, mempunyai aspek teknik juga. Kita tidak hanya bisa bicara tentang teknik permainan, melainkan juga tentang teknik berdoa, teknik percintaan, dan sebaliknya. Jadi, teknik itu tidak terbatas pada produksi barang-barang yang berguna. Bukan maksud kami di sini untuk memberi uraian tentang filsafat teknik. Cukuplah kiranya dalam kerangka karangan ini kita nyatakan saja bahwa teknik *an sich* belum merupakan nilai. Teknik bersifat ambivalen.

Dalam memperlihatkan rentetan permasalahan, disinggung juga pertanyaan mengapa bentuk-bentuk kebudayaan yang diselenggarakan oleh lembaga-lembaga kebudayaan itu (praktis sama dengan bentuk-bentuk kesenian) secara khusus disebut kebudayaan sehingga kerap kali

jika orang bicara tentang kebudayaan, yang dimaksud ialah seni sastra, seni lukis, musik, dan cabang-cabang kesenian lainnya.

Penyebabnya ialah karena bentuk-bentuk kebudayaan ini bisa menjadi bentuk pembudayaan yang paling serasi bagi manusia. Berkali-kali kita bicara tentang hominisasi. Dengan hominisasi, yang dicapai hanyalah yang esensial: dengan hominisasi manusia menjadi manusia, tetapi ini belum tentu dalam kondisi yang sebaik-baiknya. Hominisasi terjadi juga jika manusia ada dalam keadaan compang-camping, kotor, *inhuman*, tertindas, dan sebagainya. Manusia tidak hanya harus menjadi sadar diri, bisa mengatakan "aku", mengambil posisi, menentukan dirinya. Ia harus juga mengalami dan menikmati keluhurannya sebagai manusia. Dengan kata lain: ada tuntutan *humanisasi*. Untuk memenuhi tuntutan itu, kesenian adalah *bentuk kebudayaan* yang paling serasi. Dengan membudaya dalam kesenian, maka manusia lebih mengalami kemanusiaannya. Di situ manusia lebih menemukan dirinya. Dengan menikmati keindahan, manusia lebih menjadi luhur (dengan makan seenak-enaknya, keluhuran tak akan lebih tercapai).

Jadi, dengan kesenian, manusia lebih membudaya. Maka dari itu, kesenian kita sebut kebudayaan dengan cara yang khas (tentu saja nama ini hanya berlaku untuk kesenian yang tulen, yang betul-betul kesenian).

Setelah kita melihat bahwa kebudayaan adalah aspek dari mundanisasi (tidak di samping manusia) dan eksistensi (tidak didahului oleh manusia-budaya), maka ada satu soal yang harus kita lihat secara khusus, yaitu hubungan antara kebudayaan dan kebebasan. Hal ini di atas (dalam Bab 1) sudah kita tunjukkan. Akan tetapi, di situ pandangannya kurang mendalam karena belum memperlihatkan hubungan itu dalam eksistensi manusia.

d. Kebudayaan dan Kebebasan

Sebetulnya, judul yang lebih tepat ialah pembudayaan dan pembebasan. Namun, untuk tidak menyeleweng dari kebiasaan, maka baiklah kata-kata yang biasa itu tetap kita hormati.

Di atas kita sudah bicara tentang interioritas. Nah, karena manusia itu berupa interioritas, maka ia adalah *subjek*. Andaikata ia hanya

eksterioritas, maka ia akan hanyut dalam arus alam, ia hanya akan membentang atau membujur. Akan tetapi, ia adalah interioritas dan karenanya yang membujur dan membentang itu merupakan kesatuan yang berdiri sendiri, menentukan dan mengambil sikap, serta menghadapi diri dan situasinya. *Ia adalah subjek. Berdiri sebagai subjek, berarti bebas dan merdeka* (dua kata ini digunakan bersama, mungkin sebagai pleonasme). Baiklah kita mencoba melihat apakah yang termuat dalam kebebasan dan kemerdekaan itu dan bagaimana proses kelahirannya. Sebelum menguraikannya, langsung saja kami nyatakan bahwa lahirnya dengan dan karena hominisasi. Di atas kita melihat: bebas karena humanisme. Sekarang kita tunjuk akarnya: *humanisme karena hominisasi*. Yang penting ialah hominisasi. Biarpun humanisme hanya tercapai dalam tingkat yang serendah-rendahnya sehingga tidak disebut dengan istilah itu, kemerdekaan toh lahir karena hominisasi. Hominisasi adalah penjadian manusia *(mens-wording)* dan penjadian manusia berarti juga lahirnya kebebasan *(vrij-wording)*.

Dengan mundanisasi, manusia *membudaya, dengan dan dalam membudaya, manusia melaksanakan eksistensinya*. Dengan dan dalam eksistensi itu, manusia mencapai interioritas. Janganlah interioritas ini dipandang sebagai sesuatu yang tertutup. Kita menggunakan kata-kata, seperti penghayatan diri, penyadaran diri, pengalaman diri, dan sebagainya. Semua ini bisa memberi kesan, seolah-olah manusia di situ menutup diri, hanya melihat diri, menjadi *monade*. Kesan ini salah sama sekali.

Dengan menyatakan bahwa manusia menjadi interioritas, kita tidak mengatakan bahwa ia masuk kamar lantas tutup pintu. Sebaliknya, dengan interioritas itu manusia menjadi terbuka dan berhubungan dengan realitas, bahkan dengan realitas semesta.

a. Dengan interioritasnya itu, manusia "melihat dan menempatkan diri dalam cahayanya sendiri", tidak sebagai sesuatu yang selesai (statis), melainkan sebaliknya sebagai "kemungkinan-kemungkinan konkret" yang harus dilaksanakan. Ia melihat diri sebagai *Zu-Sein*. Jadi, manusia menghadapi diri sendiri sebagai "rencana" atau lebih tepatnya: ia melihat dirinya sendiri sebagai *merencana*. Namun, tak mungkin manusia

melihat diri sebagai rencana, kecuali dalam dan dengan hubungannya dengan dunianya, *dengan pembudayaan dan kebudayaannya.*

Jadi, dengan membudaya dan kebudayaannya, manusia menjadi "menjarak" terhadap dirinya sendiri sebagai faktisitas, melihat diri sendiri sebagai realitas yang harus terus direalisasikan dalam dunianya yang selalu harus ia buat dan berubah-ubah.

Lihatlah ide kebebasan yang muncul di sini! Manusia tidak seperti batu yang hanya mengguling di lereng gunung atau dibawa arus sungai, tanpa daya, tanpa kemungkinan di tangannya sendiri. Manusia lepas dari determinasi, ia berada "di atas" arus alam. Ia bebas (lepas dari ikatan, lepas dari keadaannya). Ia merdeka, artinya bisa menentukan sendiri, memegang dalam tangannya sendiri apa yang akan dipilihnya. Tapi, jangan kita keliru. Kebebasan dalam berbuat adalah sekunder. Letak kemerdekaan ialah dalam "berdiri dengan distansi", "berdiri dengan menghadapi", dan "berdiri dengan oposisi". Konsekuensinya ialah kebebasan dalam berbuat.

b. Apa lagi yang kita lihat dalam eksistensi? Manusia membudaya; dengan membudaya, ia melaksanakan eksistensinya. Dalam eksistensi, ia sampai ke interioritas. Dalam interioritas itu ia tidak hanya melihat diri sendiri.

Penglihatan diri sendiri hanyalah implisit. Apakah yang dilihatnya? Realitas luar, barang-barang dari dunianya. Maka, interioritas manusia itu bisa kita samakan dengan cahaya, sinar, terang. Dalam cahaya itu, barang-barang bisa menjadi terbuka, bisa nyata, hilang selubungnya.

Di sini kita melihat kemerdekaan manusia. Karena barang-barang itu bisa nyata bentuknya dalam cahaya itu, maka ia tidak terpaksa melihat barang-barang hanya menurut determinasi tertentu. Hewan hanya bisa melihat sesuatu dengan cara tertentu. Manusia tidak begitu, ia bisa melihat barang-barang menurut *an sich*-nya sekalipun selalu dalam hubungannya dengan manusia.

Karena barang-barang bisa dilihat dalam objektivitasnya dan bisa dibiarkan dalam objektivitasnya, maka barang-barang itu juga tidak mendeterminasi manusia dengan segi yang tertentu. Manusia bisa

mengkonstituir barang dalam berbagai macam fungsi. Hal ini tidak mungkin bagi hewan.

c. Manusia membudaya, dengan membudaya ia melaksanakan eksistensinya. Dengan bereksistensi, ia menjadi manusia. Dengan bereksistensi, manusia menjadi bebas. Apakah arti dari kebebasan itu? Ke arah manakah ia bebas dan merdeka?

Lihatlah, dalam sinar interioritasnya itu manusia melihat realitas. Ia berhadapan dengan Ada. Manusia dengan dan karena eksistensinya adalah makhluk yang bisa berhadapan dengan Ada. Akan tetapi, ia tidak pernah akan bisa menguasai Ada, ia sendiri melihat dirinya dalam Ada. Jika ia terbuka dan bercahaya, dan dengan demikian melihat realitas dunianya, maka hal itu hanya mungkin karena ia sendiri termuat dalam Ada. Jadi, sebetulnya sinar itu termuat dalam cahaya yang lebih besar, yang lebih tinggi, yaitu Ada.

Oleh sebab itu, manusia dalam bersinar, melihat realitas, melihat diri dan dinamikanya itu, pada akhirnya terdorong untuk lebih mengenal Ada itu. Maka, bisa dikatakan bahwa *Exsistenz bedeutet inhaltlich hinausstehen in die Wahrheit des Seins* (Martin Heidegger). Jadi, manusia itu merdeka karena ia bergerak ke Ada, ia ingin makin memasuki Ada. Karena itu, ia lepas dan berada di atas berbagai macam pengada yang di sekitarnya.

Dengan uraian di atas, kebebasan dan kemerdekaan manusia baru disinggung dalam bentuk dan fase orisinalnya, yaitu sepanjang kebebasan dan kemerdekaan itu praktis termuat dalam eksistensinya. Akan tetapi, pada akhirnya yang dikembangkan adalah kebebasan dan kemerdekaan yang esensial itu. Dengan dasar inilah kita harus melihat kemerdekaan politik, ekonomi, kebudayaan, dan sebagainya.

Mengenai hal ini, hanya sedikit yang bisa dikemukakan di sini. Oleh karena itu, baiklah kita mencantumkan beberapa catatan.

a. Manusia itu tidak sendirian. Ia selamanya merupakan *koeksistensi*. Dengan demikian, jika ia memperkembangkan kebebasan dan kemerdekaan yang orisinal itu, ia juga bersama-sama dengan manusia yang lain.

b. Perkembangan itu terjadi dengan membudaya yang berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknik. Akibatnya, kebudayaan lebih lebat. Semua itu untuk melaksanakan eksistensi yang lebih sempurna. Eksistensi (dan koeksistensi) yang lebih sempurna adalah eksistensi yang lebih merealisasikan *das Hinaus-stehen in der Wahrheit des Seins* itu. Dalam prakteknya, ini dijalankan dengan hidup menurut berbagai macam *Weltanschauung* (agama, sosialisme dalam ekonomi, demokrasi dalam politik, dan sebagainya).

c. Dalam melaksanakan perkembangan itu, manusia mendirikan negara. Mungkin lebih baik demikian: dalam membudaya terus, manusia niscaya membudaya bersama dalam bentuk masyarakat dan negara. Adanya negara dan pemerintah (dengan kekuasaannya) adalah dari kebudayaan, karena kebudayaan, untuk kebudayaan sebagai jalan melaksanakan eksistensi manusia dengan konsekuensinya yang tertinggi, seperti termuat dalam uraian tentang kebebasan di atas.

d. Oleh sebab itu, tidak ada kekuasaan mana pun juga yang berhak membinasakan, merintangi, atau mengurangi kemerdekaan yang esensial serta perkembangannya. Justru untuk itulah negara didirikan.

Maka, sebagai kesimpulan dapat kita katakan bahwa kekuasaan negara itu diciptakan oleh manusia dalam pembudayaannya dan untuk pembudayaannya supaya ia sampai ke eksistensi yang autentik, artinya sampai ke kemerdekaan yang selalu bergerak untuk lebih memasuki *Sein* atau Ada.

Kebudayaan yang tulen harus bebas, tidak boleh dirintangi oleh kekuasaan mana pun juga karena kekuasaan justru diciptakan oleh kebudayaan itu.

Bagi kita, ada norma tertentu untuk menentukan ketulenan dari kebudayaan, yaitu sesuai atau tidak sesuai dengan Pancasila.

BAB II

KESENIAN DAN RELIGI

[Naskah ini semula dimuat dalam *Basis*, Tahun X, Desember 1960–Agustus 1961, dalam tujuh karangan bersambung. Keseluruhannya kemudian disatukan dan diterbitkan ulang dalam kumpulan karangan *Driyarkara tentang Kebudayaan*, (Yogyakartas, Kanisius, 1980.]

Judul karangan ini belum jelas. Tentu saja yang dimaksud adalah hubungan antara kesenian dan religi atau agama. Akan tetapi, hubungan yang manakah? Soalnya demikian: kita *mengatakan* bahwa ada berbagai macam kesenian yang berdasarkan religi yang tertentu, misalnya kesenian Katolik, kesenian Islam, dan lain sebagainya. Betulkah pendapat tersebut? Dapatkah suatu religi atau agama yang tertentu menjelmakan kesenian yang *khusus*? Jika pendapat ini benar, di manakah atau bagaimanakah letak kebenarannya? *Hanya inilah pertanyaan yang kami kemukakan, lain tidak.*

Kami akan mencoba menjawab pertanyaan ini dan dengan uraian yang akan kami berikan itu, kami berkeinginan untuk juga menghidangkan sedikit pemikiran tentang kesenian pada umumnya. Paparan semacam itu sudah pada tempatnya dalam majalah *Basis*, yang merupakan majalah kebudayaan. Marilah kita berpikir tentang kesenian dengan cara yang sederhana saja!

1. PENGALAMAN ESTETIS DAN KESENIAN

a. Melekat pada Kehidupan Kita

Untuk mulai jawaban kita, marilah kita ingat sebentar kedudukan kesenian dalam kehidupan manusia. Dalam prasejarah bangsa manusia kita dapat menyaksikan bahwa kesenian *mendahului* cabang-cabang lain dari kebudayaan. Ingatlah adanya lukisan-lukisan primitif dalam gua-gua (yang kita kenal dalam prasejarah), puisi primitif yang tidak tertulis dalam lingkungan-lingkungan suku-suku yang hidupnya masih sangat sederhana. Terkenal juga adanya berbagai macam nyanyian dalam kehidupan yang demikian itu! Juga hasil-hasil pahatan, arca-arca, serta macam-macam benda yang bagaimanapun juga merupakan ekspresi (penjelmaan) dari rasa indah! Dalam lingkungan yang sederhana itu teknik belum ada, ilmu pengetahuan belum ada, tetapi *kesenian belum ada*. Dalam perkembangan yang lebih lanjut, kesenian itu ikut serta juga berkembang. Dengan demikian, maka dihias dan dibahagiakanlah hidup manusia dengan seni lukis, seni pahat, seni suara, seni sastra, dan sebagainya. Dengan catatan yang serba singkat ini kami hanya hendak memberi kesan bahwa kesenian itu melekat kepada kehidupan kita bersama. Di mana ada manusia, di situ ada juga kesenian.

b. Pengalaman Estetis

Karena antara dua itu ada hubungan yang begitu erat, maka dapat ditanyakan: *niscayakah* adanya kesenian dalam hidup manusia? Niscayakah munculnya karya manusia yang kita sebut kesenian itu? Ingatlah bahwa dengan karyanya itu manusia mengekspresikan idenya. Tentang keniscayaan mengekspresikan tidak ada kesukaran. Manusia tidak bisa tidak mengekspresikan. Tanpa ekspresi tidak mungkin terjadi hubungan antarmanusia. Lihat saja ekonomi, politik, cinta. Pendek kata, semua bidang kehidupan manusia memerlukan ekspresi. Manusia hanya dapat hidup dengan dan dalam mengekspresikan dirinya.

Akan tetapi, niscayakah *ekspresi khusus* yang kita sebut kesenian itu? Untuk mendekati jawaban atas persoalan ini, kita kembali ke per-

nyataan bahwa dengan kesenian manusia mengekspresikan idenya. Rumusan ini kurang tepat. Lebih baik kalau kita katakan bahwa dengan kesenian, manusia mengekspresikan pengalaman keindahan atau pengalaman *estetis*. Jiwa yang penuh getaran, hati yang terharu, penuh rayuan yang mesra, itulah yang melahirkan kesenian. Akan tetapi, mengapakah jiwa gentar, hati merindu? Karena berhadapan dengan sesuatu yang indah. Istilah "berhadapan" sebenarnya tidak tepat. Dalam pengalaman estetis itu manusia tidak hanya berhadapan dengan yang indah. Di situ manusia luluh dengan yang indah.

c. Sekadar Keterangan

Mengalami sesuatu yang indah! Hal ini harus kita kupas sedikit. Dalam keluluhan itu manusia *lepas* dari maksud-maksud tertentu, baik teoretis maupun praktis. Di situ manusia tidak mencari sesuatu. Ia tidak mencari pengertian yang mendalam (maksud teoretis). Ia pun tidak menginginkan suatu penggunaan untuk sesuatu kepentingan dalam hidupnya (maksud praktis). Ia bebas dari semua itu. Tentu saja secara *potensial* (sebagai benih) maksud-maksud itu juga ada. Oleh sebab itu, bisa muncul sewaktu-waktu. Akan tetapi, pada saat estetis itu, maksud-maksud tersebut hanyalah merupakan kemungkinan.

Dalam pengalaman estetis manusia "melihat dan merasakan" rupa. Di situ kesadaran belum terpecah-pecah. Di situ kesadaran merupakan kesatuan yang utuh. Mengerti dan ingin di situ belum terpecah-pecah, melainkan merupakan *kesatuan*. Di situ manusia sebagai subjek memeluk objek. Pelukan itu merupakan *perpaduan antara mengerti dan mau*. Kita berkata tentang subjek dan objek. Akan tetapi, sebetulnya pikiran yang demikian itu adalah pikiran analitis "sesudah" pengalaman estetis. Dalam pelukan sendiri orang tidak berkata atau berpikir tentang subjek dan objek. Sekali lagi, di situ ada keluluhan subjek dan objek.

Kita berkata bahwa pada saat estetis itu, mengerti dan mau merupakan kesatuan. Jangan dikatakan bahwa manusia di situ mengerti *lantas* mau (menghendaki). Jangan juga dikatakan bahwa mengerti dan mau di situ tidak susul-menyusul, tetapi ada bersama-sama. Janganlah di situ mengerti dan mau diberi arti yang biasa. Tentang mau atau kehendak,

hal itu sudah jelas. Pada saat estetis, manusia tidak mencari sesuatu yang praktis dan teoretis. Manusia menerima dan mengalami keluluhan itu. Kehendaknya hanya berupa menerima itu, lain tidak! Menerima di sini pun tidak bisa disamakan dengan menerima dalam waktu yang lain, artinya menerima dengan kesengajaan yang jelas. Di sini manusia sebetulnya lebih baik dikatakan terpikat.

Tentang *mengerti* harus dikatakan bahwa dalam arti yang biasa, mengerti berarti mempunyai gambaran atau ide. Jika kita mengerti sesuatu, maka kita mempunyai gambaran atau ide tentang hal itu. Demikianlah cara kita mengerti. Akan tetapi, dalam pengalaman estetis belum ada gambaran yang selesai. Gambaran tadi masih belum terpisah dari yang digambar. Dengan kata lain, di sini intelek juga masih merupakan kesatuan dengan keindraan. Melihat, merasakan, menghayati, mengerti, semua itu merupakan kesatuan. Sekali lagi, pada saat estetis itu manusia bersatu dengan keindahan, manusia luluh dengan yang indah. Demikianlah lukisan pengalaman estetis dalam bentuk yang ideal.

d. Lahirnya Kesenian

Berapakah lamanya pengalaman itu? Tidak dapat dikatakan. Yang jelas ialah bahwa manusia dapat memperpanjang saat itu. Akan tetapi, perpanjangan berarti bahwa kemurniannya berkurang. Manusia dapat "mengabadikan" saat itu, tetapi dengan demikian ia mengakui bahwa saat itu tidak abadi! Manusia juga dapat membuat lukisan tentang yang alami. Lukisan itu dapat berupa bahasa, nyanyian, pahatan, atau lukisan dalam arti yang biasa. Dengan demikian, lahirlah kesenian.

Dari paparan ini tampak bahwa objek yang pertama dari pengalaman estetis adalah alam. Akan tetapi, bukan alam *an sich*, bukan alam sebagai alam. Sebaliknya, jangan juga dikatakan bahwa yang menjadi objek itu ide atau alam sebagai ide! Lebih tepatlah rumusan kita, bila kita berkata bahwa yang menjadi objek ialah alam-sebagai-penjelmaan-keindahan. Jadi, yang menjadi objek bukan hanya keindahan atau keindahan tanpa kekurangan. Yang dialami ialah keindahan dalam wujudnya yang konkret (nyata), yang berarti pula batasan. Segi ini kami tekankan karena ada hubungannya dengan peralihan ke religi atau hidup keagamaan.

e. Sedikit Filsafat tentang Manusia

Pandangan tentang pengalaman estetis yang kami berikan sampai sekarang ini belumlah cukup untuk menunjuk hubungan antara kehidupan manusia dan kesenian. Dalam pandangan di atas kita baru melihat adanya saat estetis dan bahwa saat itu dijelmakan menjadi kesenian. Dengan demikian, baru diperlihatkan bahwa kesenian itu lahir dalam hidup manusia. Akan tetapi, *belum tampak keniscayaannya*. Dengan demikian, belum tampak juga *mengapa* dalam kehidupan manusia itu *selalu* dilahirkan kesenian.

Untuk memperoleh sinar yang kita perlukan mengenai hal ini kita harus menyentuh filsafat tentang manusia *sedikit*. Dalam majalah *Basis* sudah kerap kali dikatakan bahwa manusia itu adalah rohani-jasmani. Ia bukan hanya rohani, bukan hanya jasmani. Ia adalah rohani-jasmani. Dengan kata lain, ia bukanlah hanya *siapa*, melainkan juga *apa*. Manusia itu adalah "siapa-apa" dan "apa-siapa". Dua itu *tidak* berdampingan, tidak juga seperti wadah dan isi! Manusia itu adalah siapa, yang berupa apa; dan apa yang berupa siapa.

Karena manusia itu rohani-jasmani, maka perjumpaannya dengan alam jasmani niscaya bersifat rohani-jasmani pula. Unsur rohani dapat meluap ke atas. Unsur jasmani dapat dikemukakan. Semua itu perlu untuk kehidupan manusia. Akan tetapi, *dengan niscaya adalah saat* di mana rohani-jasmani belum ditekankan. Pada saat itu, kesatuan yang sebulat-bulatnya dialami. Manakah saat itu? Saat itu adalah saat di mana manusia *bangkit* ke kesadarannya. Jika manusia sudah mengerti dengan sadar dan mempunyai (memandang) ide, lebih-lebih jika manusia dengan sengaja menyadari kesadarannya dan menganalisis pengertiannya, di situ ia sudah bangkit dan memperkembangkan sikapnya yang berdasarkan kerohanian. Naman, "sebelum" itu adalah saat di mana manusia tidak menekankan kerohanian atau kejasmaniannya. Kita berkata "sebelum" tidak untuk memberi kesan bahwa unsur estetis itu nantinya hilang. Unsur estetis itu selamanya termuat dalam persentuhan manusia dengan alam jasmani, tetapi hanya terpendam.

f. Keniscayaan

Tampaklah sekarang keniscayaan kesenian. Karena perjumpaan manusia dengan alam jasmani itu niscaya, maka niscaya juga saat di mana ia mengalami saat atau momen estetis. Sebab momen ini melekat pada perjumpaan tersebut. Pada saat itu, manusia belum atau tidak mengalami alam jasmani menurut sudut ini atau sudut itu. Misalnya, tumbuh-tumbuhan tidak dialami sebagai sayur-mayur, padi yang menguning tidak dialami sebagai objek ekonomi. Objek yang dialami belum disudutkan ke sini atau ke situ, belum dipandang menurut arti ini atau arti itu. Objek tadi dialami dalam totalnya. Oleh sebab itu, dialami sebagai teratur dan sesuatu yang cemerlang karena teraturnya itu. Manusia menjadi terpikat oleh sinarnya. Manusia merasa senang memandangnya.

Sekali lagi, pengalaman itu niscaya karena ada momen di mana manusia belum mencari sesuatu, melainkan hanya berkontak saja. Di situ manusia hanya mengalami kesatuannya dengan alam, tanpa (belum) mencari pamrih apa pun.

Kami tidak berkata bahwa pengalaman itu sama hebatnya untuk setiap manusia. Hal itu tergantung dari bakat dan keadaan yang konkret. Manusia yang selalu sibuk dengan berbagai macam perhitungan mungkin hanya akan mengalami saat estetis itu secara dangkal. Manusia yang karena sengsaranya selalu mencari penghidupan, mungkin tidak mempunyai kesempatan untuk merasakan saat estetis itu. Manusia yang hidup sebagai babi (maaf) mungkin akan "tumpul" sama sekali terhadap saat estetis.

Dengan pikiran-pikiran ini kami mengakui bahwa ada manusia yang tidak bisa dimasuki rasa estetis, jadi buta terhadap seni. Namun, penyelewengan yang demikian itu tidak mengurangi kebenaran yang telah kami paparkan, yaitu bahwa saat estetis itu *de jure* niscaya muncul pada manusia dan *de facto* biasanya akan muncul juga.

Dan saat estetis itu *niscaya juga dijelmakan menjadi kesenian*. Apakah sebabnya? Sebabnya karena manusia itu manusia! Artinya, ia terdorong dan ingin menjelmakan pengalamannya. Ia ingin mewujudkan dan memberi bentuk pada pengalamannya! Termasuk juga pengalaman estetis atau keindahan. Oleh sebab itu, rasa estetis lantas "disuarakan" (musik), atau "diarcakan" (seni pahat), atau "dibahasakan" (seni sastra).

Dengan demikian, manusia mencoba memenuhi dorongannya ke kebahagiaan. Ia ingin terus menikmati saat estetis itu, ia ingin terus-menerus hidup dalam pelukan keindahan, ia ingin terus luluh dengan yang indah. Akan tetapi, saat tetap saat, tetap momen, jadi melanjut, melampau. Namun, manusia tidak bisa melepaskannya .... Jadi, ia mencoba untuk mempertahankannya. Hanya untuk kebahagiaan sendirikah semua itu? Tidak! Semua itu juga untuk diberikan kepada sesama manusia, supaya bahagia bersama! Sekianlah dulu.

2. PENGALAMAN ESTETIS DAN RELIGI

Dalam karangan yang lalu telah dijelaskan pengalaman estetis dan penjelmaannya yang berupa kesenian. Pengalaman estetis atau keindahan adalah sesuatu yang niscaya muncul dalam hidup manusia. Demikianlah kebenaran yang telah kami kemukakan. Penjelmaannya dalam bentuk seni pun niscaya. Hal itu selaras dengan kodrat manusia.

Maksud kami dalam bahasan ini ialah mencari hubungan antara religi dan kesenian dalam *batas yang sudah kami tentukan*, yakni benarkah bahwa suatu religi tertentu dapat menimbulkan kesenian yang tertentu pula? Mengingat tujuan itu, maka sekarang dapat ditanyakan: berdasarkan pikiran yang sudah dipaparkan itu, dapatkah disimpulkan adanya kesenian, yang muncul dari kesadaran dan rasa keagamaan pada umumnya sehingga nanti dari situ kita dapat sampai ke kesenian yang khusus, berdasarkan religi yang tertentu? Jawabannya, kesimpulan yang demikian itu merupakan loncatan yang sangat jauh! Kita masih harus melihat dahulu apa yang disebut dengan pengalaman religi dan bagaimanakah hubungannya dengan pengalaman estetis. Jika hubungan ini ada, maka dapat disimpulkan adanya kesenian yang berdasarkan hidup keagamaan.

a. Religi dan Simbol

Marilah kita melihat dulu pengalaman manusia dalam religi. Untuk tujuan ini bisa ditempuh berbagai macam jalan. Kita di sini mulai dengan membedakan religi dari moral. *Dasar dari moral ialah pandangan*

tentang diri sendiri sebagai bakat yang harus berkembang ke arah kesempurnaannya, seperti bunga yang harus menjadi buah. Kita tidak memungkiri bahwa pengertian tentang Tuhan di sini mempunyai peranan yang fundamental. *Moral yang betul-betul konsekuen dan dipertanggungjawabkan sampai ke akar-akarnya, tidak mungkin tanpa pengakuan adanya Tuhan*. Akan tetapi, peranan ide tentang Tuhan dalam moral berlainan dengan dalam religi. Dalam moral yang ditekankan ialah penyempurnaan diri manusia. Apa yang disebut moral ialah kebaikan atau kesempurnaan manusia sebagai manusia. Moral (sebagai moral *saja*) belum menunjuk penyerahan diri kepada Tuhan. Moral yang konsekuen harus memuarakan diri ke dalam religi.

Dalam religi manusia tidak lagi memandang dirinya sendiri. Di situ manusia berhadapan dengan Tuhan. Manusia sebagai pribadi (person) berhadapan dengan Tuhan sebagai Mahapribadi. Di situ ada hubungan *Ich-Du*, artinya dari pribadi ke Pribadi, dari person ke Person. Dalam hubungan itu manusia menyerahkan dirinya. Ia menyerahkan diri dengan sehabis-habisnya: *"Öffnung und Hingabe des Ichs"* (Karl Gigensohn).

b. Religi dan Moral

Akan tetapi, ingatlah tabiat manusia! Ia terikat oleh darah dan dagingnya. Berdasarkan kejasmaniannya ia hanya dapat mengerti Tuhan dalam *simbol*. Simbol jangan disamakan dengan arca atau lukisan, meskipun tentu saja dapat diekspresikan menjadi arca atau lukisan. Sebelum diekspresikan menjadi bentuk yang tertentu, pengertian manusia tentang Tuhan sudah berupa simbol. Beginilah hubungan antara simbol dan yang disimbolkan: yang disimbolkan ditangkap dalam simbol, tetapi simbol tidak pernah merupakan representasi yang cukup. Untuk jelasnya, ingatlah misalnya cincin kawin! Cincin itu merupakan simbol dari cinta. Memberi cincin berarti memberi cinta. Cincin dipandang sebagai realisasi dari cinta. Cincin itu mengatakan (merepresentasikan) cinta. Akan tetapi, cinta tidak pernah habis dilaksanakan dengan hanya memberi cincin saja. Oleh sebab itu, di samping cincin masih diperlukan juga tanda cinta yang lain, yang masing-masing juga tidak pernah dapat mewujudkan seluruh cinta, karena semua itu bersifat simbol.

Jadi, dalam simbol itu manusia menangkap, tetapi juga tidak menangkap. Manusia mencapai tetapi juga tidak mencapai. Dalam religi manusia akan selalu berusaha untuk lebih mencapai, lebih merohanikan diri, dan lebih mendekati Tuhan. Akan tetapi, ikatan simbol tetaplah ada. Diwujudkan dengan simbol atau tidak, terlihat dengan mata atau tidak, simbol *tetaplah ada. Larangan untuk menggunakan simbol sebetulnya adalah bertentangan dengan kodrat manusia.*

Sambil lalu dapatlah dikatakan bahwa jika Tuhan berkenan untuk mewahyukan dan mengaruniakan diri kepada manusia, maka hal itu harus juga terjadi dengan dan dalam simbol, yakni simbol yang dikehendaki oleh Tuhan sendiri supaya dapat diterima oleh manusia. Manusia harus berjumpa dengan Tuhan dalam simbol itu.

c. Simbol dan Kerinduan

Berkaitan dengan tujuan karangan ini, yang harus diingat ialah bahwa manusia dalam mengalami simbol itu sadar juga tentang adanya *pertentangan antara simbol dan yang disimbolkan.* Artinya, bersatu dengan simbol berarti masih jauh dari yang disimbolkan. Simbol bukanlah yang disimbolkan. Bersatu dengan simbol berarti "dekat tetapi juga jauh". Memiliki tanda cinta (cincin) berarti memiliki dan bersatu dengan yang dicintai, tetapi juga jauh! Jangan dilupakan bahwa simbol itu, terutama jika secara konkret diwujudkan dengan bentuk yang tertentu, mempunyai ketidaktentuan. Artinya, orang bisa lupa atau tidak lagi menangkap simbol sebagai simbol. Cincin juga bisa dinilai menurut karatnya.

Hal ini kami kemukakan hanya untuk mengatakan bahwa manusia *tidak berhenti dalam mengalami simbol.* Ia tidak menyerahkan dirinya kepada simbol. Ia tidak puas dengan simbol. Berhadapan dengan simbol manusia bersatu dengan yang disimbolkan, tetapi juga jauh daripadanya, jadi *ia tetap merindu. Kepuasan dan kebahagian yang dialami dalam religi hanyalah dialami sekadar* (in so far as) *dan karena manusia "menerobos" simbol.*

d. Pengalaman Religi dan Pengalaman Estetis

Cukuplah kiranya paparan yang singkat ini untuk memperlihatkan perbedaan antara pengalaman estetis dan pengalaman religi. Dalam pengalaman estetis manusia *berhadapan dengan simbol*. Manusia merasakan pengalaman estetis dalam memandang alam karena alam dihayati sebagai penjelmaan dari ide keindahan. Di situ alam menjadi simbol dari keindahan. Sebagai contoh, lukisan hanya mengharukan karena dan sekadar merupakan suatu ide yang direalisasikan. Jadi, di situ lukisan merupakan simbol dari suatu ide.

Untuk membedakan dengan pengalaman religi, maka haruslah kita katakan bahwa dalam pengalaman estetis itu manusia *tidak menerobos simbol*. Pernyataan ini sama sekali *tidak* bertentangan dengan kalimat di atas, yang mengatakan bahwa dalam berhadapan dengan simbol manusia sadar tentang pertentangan antara simbol dan yang disimbolkan. Mengapa tidak bertentangan? Karena dalam pengalaman estetis manusia *tidak membedakan* antara simbol dan yang disimbolkan! Ia tidak atau belum sadar tentang perbedaan itu! *Dalam pengalaman* estetis, simbol dan yang disimbolkan menjadi satu. Memang *di luar* saat itu dan secara analitis orang dapat memberi paparan seperti yang kami sampaikan ini. Akan tetapi, *dalam saat itu sendiri* manusia tidak melihat simbol *dan* keindahan yang disimbolkan. *Di situ manusia menyerahkan diri kepada yang indah*. Itulah bentuk yang semurni-murninya dari pengalaman estetis.

e. Dari Estetis ke Religi

Dengan uraian yang singkat ini kami tunjukkan *perbedaan* antara pengalaman religi dan pengalaman estetis. Bahwa antara dua itu ada disparasi (perbedaan, jarak), hal itu *belum* berarti bahwa tidak ada hubungan yang memungkinkan *transito* (peralihan) dari pengalaman estetika ke pengalaman religi, dan sebaliknya. Untuk menggali kemungkinan ini baik kalau diingat bahwa pengalaman manusia itu bersifat *sangat kompleks*. Barang siapa memandang perbuatan dan pengalaman manusia sebagai kenèker-kenèker, yang dimainkan anak, tidak mungkin

akan dapat mengerti bahwa pengalaman dan perbuatan manusia itu tidak terpisah-pisah, bahwa yang satu memuat yang lain dan muncul dalam saat sesudahnya.

Untuk langsung menuju ke objek, perlu diingat bahwa pengalaman estetis itu mempunyai sifat labil, artinya selalu hendak lepas dan berlalu. Gangguan dapat dihentikannya. Sesudah waktu yang tertentu mulai menghilang. Bahkan dapat dipersoalkan, apakah bentuk yang semurni-murninya tidak hanya sangat singkat! Bagaimanapun juga, jelaslah bahwa waktunya terbatas. Unsur-unsur yang termuat di dalamnya dapat meluap ke atas. Dalam pengalaman estetis (misalnya saat yang sangat mesra dan mendalam), manusia merasakan sesuatu yang tidak terhingga. Janganlah ditanyakan, apakah sesuatu itu? Sesuatu itu justru tidak bisa dikatakan! Pada saat itu manusia mengalami rasa bahagia yang tidak terhingga pula. Seakan-akan semua dorongan, keinginan, kehausannya terpenuhi. Kita menggunakan kata "seakan-akan" atau "seolah-olah". Akan tetapi, jangan dilupakan bahwa pada saat keluluhan dengan yang indah itu tidak akan seakan-akan atau seolah-olah! Tentu saja, di sini yang kami pandang hanyalah pengalaman estetis yang murni dan dalam tingkat yang setinggi-tingginya. Makin kurang kemurniannya makin tidak sesuai juga dengan pandangan ini. Bayangkanlah sekarang saat *sesudah* pengalaman estetis hilang atau mulai hilang! *Tadi* ada keluluhan subjek dan objek. *Sekarang* subjek berhadapan dengan objek. *Tadi* tidak ada perbedaan antara simbol dan yang disimbolkan. *Sekarang* objek tampak sebagai simbol. Jika dibandingkan dengan rasa bahagia dan rasa keindahan yang dialami tadi, maka tampaklah bahwa simbol itu tidak memenuhi, simbol hanya menyimbolkan tetapi tidak merupakan realisasi sepenuhnya dari yang disimbolkan. Tampaklah bahwa simbol *diterobos*!

Dalam paparan ini kami gambarkan bahwa *seolah-olah* penerobosan itu hanya terjadi *sesudah* pengalaman estetis. Sebetulnya mungkin juga penerobosan itu sudah terjadi dalam pengalaman itu sendiri, karena meskipun dalam keadaan samar-samar, manusia sadar akan terbatasnya keindahan yang dipeluknya itu.

Bagaimanapun juga, akhirnya toh ada penerobosan simbol. Mengapa diterobos? Karena sebetulnya manusia mencari *"yang tidak terhingga"*.

Manusia mencari *yang mutlak*. Apakah itu? Untuk sementara masih kabur. *Akan tetapi, siapakah yang tidak melihat bahwa saat ini dapat merupakan* transito *dari pengalaman estetis ke pengalaman religi*? Bagi orang yang belum ber-Ketuhanan, saat itu bisa menjadi permulaan mencari. Bagi orang yang bereligi *transito* itu akan terjadi hampir dengan sendirinya. Ia akan menyadari bahwa segala-galanya di dunia ini memang bersifat simbolis dan bahwa sebetulnya Yang Tidak Terhingga, Yang Mutlak, dan berupa Keindahan yang sejati itu hanyalah Tuhan. Dengan demikian, ia tidak berhadapan dengan sesuatu yang kabur. Pengalaman estetis lantas memuarakan diri pada pengalaman religi: rasa terharu beralih menjadi doa. Penyerahan diri dalam keindahan, yang toh hanya berupa simbol, menjadi penyerahan diri kepada sumber yang tidak terhingga dari semua keindahan. Di sini ada perubahan *structure* (bentuk) dari pengalaman. Akan tetapi, dalam *structure* yang baru itu, pengalaman yang dihayati dalam saat estetis tidak sama sekali hilang. Oleh sebab itu, dalam pengalaman religi termuatlah pengalaman estetis. Dengan demikian, terbukalah jalan dari religi ke kesenian.

f. Dari Keindahan Alam ke Religi

Agar lebih jelas, kita lukiskan sedikit terjadinya *transito* dari pengalaman keindahan alam ke religi. Dalam mengalami keindahan alam, manusia seakan-akan luluh dengan alam. Akan tetapi, saat itu (tidak ada saat yang tidak lalu) menemui *decrescendo* (surut) dan manusia mulai merasa berhadap-hadapan dengan alam. Di sini keluluhan berubah menjadi rasa terhubung. Maka, manusia mengalami kontras antara "bahagia-dalam-keluluhan" dan tidak (atau kurang) bahagia "dalam berhadap-hadapan". Muncullah rasa rindu (hal ini tampak dalam romantika). Pada saat itu manusia mengalami dirinya sebagai kehausan ke yang tidak terhingga. Tampaklah sekarang saat yang bisa menjadi *transito* ke pengalaman religi. Semua ini sebetulnya memerlukan analisis yang lebih panjang. Namun, paparan ini cukup untuk memperlihatkan *transito* dari pengalaman estetis ke pengalaman religi. Paparan ini hanya merupakan persiapan untuk menguraikan pengalaman estetis dalam menghayati kesenian yang akan disampaikan dalam karangan berikutnya.

3. Pengalaman Estetis dan Menghayati Kesenian

Dalam uraian yang lalu telah kami paparkan tentang hubungan antara pengalaman estetis dan religi. Menghayati keindahan bisa menyebabkan manusia berpindah ke alam religi, jelasnya: ke pemujaan dan penyembahan Tuhan. Dalam pada itu yang kami pandang ialah: pengalaman estetis pada umumnya, dan dalam pikiran kami sendiri yang selalu kami ingat ialah pengalaman *keindahan alam*.

Sekarang yang akan kami tunjukkan secara khusus ialah pengalaman estetis dalam mengahayati *kesenian*. Untuk jelasnya, ingatlah saat bahagia yang kita alami dalam memandang sebuah lukisan yang indah. Untuk mencapai tujuan kita, renungkanlah sebentar: Apakah sebetulnya kesenian atau barang seni itu? Tentang barang seni, kita dapat memberi berbagai macam definisi. Dalam rangka pikiran kita sekarang, kita berkata demikian: *kesenian atau barang seni adalah pengalaman estetis yang diobjektivisasikan*. Artinya, kesenian adalah pengalaman estetis dari seseorang yang dijelmakan menjadi barang atau objek. Dijelmakan menjadi barang atau objek, jadi dimaterialisasikan. Untuk jelasnya bayangkanlah seorang seniman, yang dengan rasa terharu menghayati keindahan tanah pegunungan atau melihat anak kecil yang suci dengan matanya yang berseri-seri. Apa yang dialami itu dapat dijelmakan menjadi lukisan, misalnya "pandangan di daerah pegunungan" atau "sinar kesucian". Dalam mengalami keindahan itu sang seniman melihat ide, dan ide itu dijelmakan menjadi barang yang nyata, yaitu barang seni itu.

Mungkin cara kita mengatakan ini bisa menimbulkan salah paham karena rumusan kita membayangkan bahwa seolah-olah ide itu *sebelum* dijelmakan sudah selesai *dulu* dalam pikiran seniman. Tidak demikianlah halnya. Sebetulnya ide atau konsep itu barulah selesai dengan selesainya objektivisasi. Objektivisasi (barang seni) *bukanlah kembaran* dari ide. Bandingkanlah gambaran rumah dari arsitek dan rumahnya yang sudah dibangun. Dua rumah itu bukan kembaran. Dan sang arsitek barulah betul-betul bisa melihat idenya setelah ide itu dijelmakan menjadi rumah.

a. Terlihat dan Tersembunyi

Meskipun demikian, kita bisa berbicara tentang ide dan ekspresi atau penjelmaannya. Untuk tujuan kita, hanya satu hal yang kita kemukakan: kita berkata bahwa dengan objektivisasi ide menjadi selesai ... tetapi dalam suatu arti dan dalam pandangan lain dapat juga kita katakan bahwa dengan objektivisasi itu ide ... menjadi hilang! Atau dapat juga dikatakan: menjadi tersembunyi. Objektivisasi itu memperlihatkan, tetapi juga menyembunyikan! Apakah artinya semua itu? Artinya, dalam kesenian itu ide dan realitas luluh menjadi satu (tentu saja hanya sedapat mungkin), tetapi ide tidak selalu dikenal. Orang lain belum tentu dapat menangkap ide itu, bahkan banyak orang tidak mampu mengenalnya karena tidak terlatih untuk menyelami kesenian. Pada hari Minggu atau hari pesta kita melihat ratusan orang berduyun-duyun ke Borobudur. Akan tetapi, kita bisa memastikan bahwa banyak sekali yang tidak bisa "merasakan" Borobudur. Untuk kembali ke pikiran kita, tersembunyinya ide itu tidak hanya untuk orang lain! Bahkan, sang seniman-pencipta sendiri kadang-kadang juga tidak menangkap ide itu. Bayangkanlah seorang seniman yang sedang sakit gigi! Ia akan melihat hasil karyanya dengan "mata lain" daripada dalam keadaan sehat walafiat!

b. Transendensi

Sesudah paparan ini, maka dapat dimengerti jika kita katakan bahwa kesenian sebagai simbol selalu diterobos. Ingatlah akan uraian kami tentang simbol. Jadi: realisasi, *Mona Lisa* dari Leonardo da Vinci itu bukan hanya *menggambarkan* keindahan, melainkan juga: keindahan. Akan tetapi juga: *lukisan*. Dan tiap-tiap orang yang berhadapan dengan keindahan itu, meskipun pada saat pertama mungkin terpaku sama sekali, namun akan sadar juga bahwa ia berhadapan dengan lukisan. Tampaklah sekarang apa yang hendak kami jelaskan, yaitu bahwa kesenian sebagai simbol dan realisasi keindahan selalu diterobos. Artinya, orang yang menikmati keindahan seni itu tidak berhenti di situ saja: ia "meloncati" keindahan itu. Kata "meloncati" sebetulnya kurang tepat sebab memberi kesan bahwa kesenian seolah-olah tidak digunakan,

melainkan hanya diloncati! Padahal loncatan itu hanya terjadi dalam dan dengan menikmati keindahan itu. Namun, kata itu kita gunakan sebab sangat serasi untuk menunjuk bahwa manusia dalam menikmati keindahan itu *menjadi terbuka* terhadap keindahan yang lebih tinggi, yang tidak bisa dikatakan. Dan ia tidak hanya menjadi terbuka. Ia merasa terdorong. Dengan kata lain, yang agak sukar, manusia mempunyai *transendensi* terhadap pengalaman keindahan kesenian yang sedang dinikmati.

c. Yang Istimewa dalam Kesenian

Bahwa manusia dalam mengalami keindahan menjadi terbuka, hal itu sebetulnya sudah jelas dalam uraian yang lalu. Sekarang soalnya ialah: Apakah yang khusus dalam pengalaman keindahan kesenian? Dengan kata lain, jika kesenian sebagai simbol selalu diterobos, mengapa dan bagaimanakah diterobos?

Mungkin ada kesan bahwa penerobosan itu terjadi karena kita melihat *kekurangan* dalam keindahan kesenian. Andaikata demikian, maka makin kurang sempurna kesenian makin mudah membawa kita ke alam religi? *Nonsens!*

Kita mengakui sepenuhnya bahwa dalam mengalami kesenian itu kita mengalami *keterbatasan*. Dalam memandang *Mona Lisa* atau "Ronda Malam" dari Rembrandt, kita tentu sadar bahwa kita berhadapan dengan suatu perbuatan. Hal itu sudah dikatakan di atas. Benar juga bahwa dengan mengalami batasan itu kita menjadi sadar akan kehausan kita yang lebih tinggi. Akan tetapi, bukan hanya segi negatiflah yang menyebabkan transendensi kita. Transendensi itu justru disebabkan oleh aspek positif dari kesenian. Artinya, justru keindahan itu sendirilah yang menyadarkan kita akan keindahan yang tidak terhingga, meskipun keindahan ini tidak dimengerti betul-betul dan hanya dibayangkan dengan samar-samar. Jadi, *keindahan sebagai keindahanlah* yang membawa manusia ke alam religi atau hubungan dengan Tuhan.

Untuk jelasnya, renungkanlah yang berikut: kita berhadapan dengan gedung yang maha-indah. Maka, kesan kita: alangkah pandainya arsitek yang menciptakannya! Nyata bahwa di sini yang menghubungkan kita

dengan kepandaian arsitek itu bukanlah kurang sempurnanya gedung tadi. Yang membawa kita ke pikiran tentang sang arsitek ialah: kesempurnaannya.

Serupa itulah yang terjadi dalam menikmati keindahan kesenian. Kita kagum akan keindahan yang di hadapan kita, misalnya *Mona Lisa*. Kita merasa terharu, kita merasa penuh dengan rasa hormat dan khidmat sehingga menjadi diam, tidak bisa mengucap. Akan tetapi, dalam pada itu (mungkin sesudah saat yang pertama) kita sadar bahwa yang kita hadapi itu lukisan, bukan realitas; bahwa yang kita pandang itu *buatan*. Kita berhadapan dengan sesuatu yang maha-indah, tetapi: buatan. Jadi, bukan keindahan yang sejati, yang tidak terhingga .... Lihatlah bagaimana kesenian sebagai simbol diterobos. Diterobos karena kita menyadari bahwa yang indah itu hanya buatan, bagaimanapun juga indahnya. Dengan demikian, semakin tampak bagaimana kesenian sebagai simbol menyebabkan hati manusia melayang tinggi ke alam yang maha-indah, yang keindahannya tidak terhingga .... Dengan demikian, tampak juga *kemungkinan transito* ... ke alam religi atau hubungan manusia dengan Tuhan.

Kerap kali kesenian juga berupa cerminan kehidupan religi. Dalam hal itu sudah hampir dengan sendirinya bahwa orang yang sama titik tolaknya dengan sang seniman-pencipta akan terbawa ke alam religinya sehingga pengalaman estetis dengan mudah akan membawa ke dalam pengalaman religi.

d. Dengan Sendirinya

Meskipun demikian, jangan dikatakan bahwa pengalaman estetis *tentu* membawa ke pengalaman religi! Jangankan tentang kesenian lain, kesenian keagamaan pun tidak dapat dikatakan keniscayaan itu. Yang harus diakui adalah demikian: kemungkinan *transito* itu adalah sebagai *momen*. Dan momen itu bisa kuat bisa kurang kuat. Hal itu tergantung dari orangnya. Mungkin momen itu mulai terasa, tetapi lantas dikesampingkan. Pada prinsipnya harus dikatakan bahwa dalam pengalaman estetis termuat momen tersebut. Akan tetapi, muncul atau tidaknya, muncul dengan kuat atau tidaknya, tergantung dari manusia yang mengalami dan keadaannya.

Untuk lebih mengerti hal ini, kita harus membedakan pengalaman estetis. Ada berbagai macam tingkatannya. Untuk menyingkat pikiran hanya kita katakan demikian: dalam mengalami keindahan itu orang bisa lebih tertarik oleh momen rohani atau oleh momen jasmani. Dalam memandang *Mona Lisa* misalnya, seseorang yang hanya gila wanita cantik mungkin akan lebih memuaskan dirinya dengan memandang kecantikan itu. Ia tidak mengalami transendensinya. Sebaliknya, orang yang saleh dan bersemangat keagamaan dalam memandang *Mona Lisa*, ia tidak berpikir tentang wanita cantik. Keindahan *Mona Lisa* hanya menimbulkan rasa melayang ke keindahan yang tidak terhingga.

e. Kembali ke Pikiran Kita

Dengan tidak melupakan kemungkinan-kemungkinan lain, maka (untuk kembali ke pikiran kita semula) dapat kita katakan bahwa pengalaman keindahan kesenian (dapat) membawa kita ke alam religi. Dan sebabnya: karena kesenian sebagai simbol, diterobos. Diterobos karena dalam berhadapan dengan kesenian, kita sadar bahwa kita berhadapan dengan buatan, sekalipun sangat sempurna.

Tinggallah satu pertanyaan. Mengapa pengalaman religi bisa membimbing manusia ke alam estetis dan ekspresinya? Hal itu bisa terjadi karena dua pengalaman itu sangat berdekatan. Dalam pengalaman estetis manusia menjadi "lepas" dari kejasmanian, ia menjadi rindu akan alam yang tidak terlihat, ia seakan-akan diangkat dari keadaan duniawinya. Di sinilah letak kemiripan antara pengalaman estetis dan pengalaman religi. Oleh sebab itu, jika pengalaman religi mencari ekspresi keluar, maka pencarian itu sangat mungkin ke arah alam estetis.

Ingatlah juga bahwa pengalaman religi (sebagai tiap-tiap pengalaman manusia) tidak mungkin dipertahankan terus-menerus. Manusia terpaksa melepaskannya, tetapi ia sebetulnya tidak mau melepaskannya. Maka, apakah yang dilakukan? Ia mencari bentuk yang kalah tinggi, yang langsung di bawah alam religi. Alam itu ialah alam estetis. Di situ rasa ketinggian religi sama sekali tidak dilepaskan, tetapi juga tidak minta ketegangan seperti dalam religi.

Akhirnya, dapat juga dikatakan bahwa alam religi juga dialami sebagai alam keindahan. Dengan meminjam istilah Rudolf Otto kita dapat berkata bahwa alam religi dialami sebagai *tremendum* dan *fascinans* (ditakuti dan menarik). Oleh sebab itu, tidak mengherankan bahwa manusia mencari ekspresi yang sebaik-baiknya untuk lebih menghayati tabiat *fascinans* itu. Di manakah manusia akan mencarinya? Dalam alam estetis. Sekianlah dulu.

4. KESENIAN DAN RELIGI

Marilah kita kembali sebentar ke pertanyaan yang secara khusus akan kita jawab dalam uraian ini! Dapatkah dikatakan bahwa suatu religi tertentu menimbulkan kesenian tertentu pula sehingga betul-betul ada kesenian Katolik, Islam, dan sebagainya? Jika kita mengakui bahwa ada kesenian yang disebut Katolik, Islam, dan sebagainya, apakah yang sebetulnya *menyebabkan kekhususan* itu? Di manakah letak kekhususan itu?

Agar tampak bahwa pertanyaan itu *tidak begitu mudah*, baiklah kita kemukakan bahwa *tema* atau *objek belum* memberi kekhususan itu! Untuk jelasnya, tema atau objek Katolik bisa dilukiskan oleh *siapa pun* juga! Siapakah berani berkata dengan begitu saja bahwa lukisan itu tentu berupa kesenian Katolik? Objek Katolik bisa juga kita jadikan lukisan anti-Katolik! Demikian juga dengan tema dari agama mana pun juga!

Maka, tampak bahwa bukan tema atau objeklah yang menyebabkan cap yang khusus itu! Objek itu dapat disamakan dengan bahan. Bahan yang sama bisa dijadikan barang-barang yang berbeda-beda. Misalnya, kayu bisa dijadikan kursi, meja, gasing, atau barang lainnya. Bahan keramik bisa dijadikan piring, pot, hiasan dinding, dan lain-lain. Dalam contoh ini tampak bahwa bahan bukanlah yang menentukan, melainkan yang ditentukan. Demikian juga dengan tema atau objek yang diambil dari suatu religi tertentu!

a. Pandangan yang Khusus

Jika demikian, apakah yang menyebabkan kekhususan kesenian itu? Jawabannya harus dicari dalam *subjek* yang mengadakan kesenian itu.

Sudah kita katakan bahwa yang langsung menyebabkan lahirnya kesenian itu ialah *pengalaman estetis*. Pengalaman estetis itu berdasarkan suatu pandangan tertentu. Maka, persoalannya, adakah pengalaman estetis yang khusus berdasarkan pandangan yang khusus pula? Dapatkah suatu agama tertentu menyebabkan pandangan yang khusus sehingga melahirkan rasa keindahan yang khusus pula? Bila dari suatu agama tidak muncul pandangan yang khusus dan rasa indah yang khusus, maka juga tidak mungkin muncul kesenian yang khusus dari agama itu. Mungkin di situ terdapat banyak tema. Mungkin juga tentang berbagai tema itu sudah dibuat banyak lukisan. Akan tetapi, mungkin juga bahwa lukisan itu bisa dibuat oleh seniman *mana pun juga*. Dengan kata lain, pertanyaannya sekarang, *betulkah bahwa suatu agama tertentu membawa pandangan tertentu dan pengalaman estetis yang tertentu pula*? Jika tidak, maka tidak ada alasan untuk berbicara tentang kesenian dari agama yang tertentu itu.

Untuk lebih jelasnya, baiklah kita katakan demikian: kita mengalami realitas, misalnya keadaan diri kita sendiri, badan kita, sesama manusia, misalnya orang buta, orang lumpuh, kaum buruh, dan sebagainya. Sekarang pertanyaannya, bagaimanakah realitas tampak? Dengan cara yang khususkah (berdasarkan agama)? Atau *sama saja*, seperti untuk tiap-tiap manusia lainnya? Bagaimanakah buruh atau pekerja dipandang dalam agama itu? Bagaimanakah seorang penderita dipandang dalam agama itu? Jika tidak ada arti yang khusus dan pandangan yang khusus, maka juga tidak ada tentang kesenian yang khusus yang muncul dari agama tersebut.

b. Pada Konkretnya

Pikiran kita sampai sekarang masih umum. Dengan demikian, pertanyaan belum terjawab: Apakah betul bahwa suatu agama menimbulkan kesenian yang tertentu (khusus)? Untuk menjawab soal ini secara konkret, artinya untuk agama ini atau itu, orang harus melihat hal itu dalam agama yang bersangkutan.

Sudah barang tentu penyelidikan itu tidak dapat kita lakukan di sini. Akan tetapi, dengan demikian uraian kita menjadi kurang lengkap. Oleh

sebab itu, sekadar untuk melengkapi pikiran kita tentang hubungan antara kesenian dan religi (dalam batas yang sudah kita persempit itu), maka kita terpaksa mencari suatu contoh yang agak konkret, yaitu dalam suatu agama yang tertentu.

c. Lagi Pembatasan Diri

Dalam hal ini, uraian kami hanya akan menyangkut Gereja Katolik, karena tidak sewajarnya bila kami mengambil agama lain sebagai objek pandangan. Uraian tentang suatu agama yang tertentu sebaiknya diserahkan kepada orang-orang yang bersangkutan. Baiklah orang di muka umum hanya menguraikan agamanya sendiri tanpa menyinggung agama lain, agar tetap ada rasa saling hormat-menghormati.

Sampai sekarang pada hemat kami, pikiran kami masih bersifat umum, belum berupa pandangan Katolik. Marilah pikiran yang umum itu kita teruskan sedikit! Mungkin jalan kami ini akan berlainan, andaikata yang dihadapi hanya orang-orang yang seagama! Akan tetapi, dengan selalu mengingat pembaca majalah ini, maka jalan yang ditempuh ialah jalan yang sekarang tampak dalam karangan ini.

d. Ulangan dan Tambahan Sedikit

Maka, untuk memulai ingatlah lagi apa yang pernah dikatakan tentang religi dalam rangka karangan ini. Religi berarti "ikatan suci", dengan mana manusia mengikat dirinya kepada Tuhan. Religi *barulah ada* betul-betul jika manusia menghadapi Tuhan sebagai Mahapribadi dan menyerahkan diri kepada-Nya. Selama manusia *hanya* mengakui bahwa Tuhan itu ada, tetapi tidak/belum mengarahkan diri dan hidupnya kepada Tuhan (dan hal ini dalam praktek *tidak mungkin* terjadi *tanpa* berdoa), di situ tidak/belum ada religi. Dalam religi manusia mengakui bahwa dirinya tergantung sama sekali dari Tuhan yang memiliki mahawewenang atasnya. Hal ini sama sekali tidak berarti bahwa dalam religi Tuhan dipandang sebagai raja yang berlaku semau-maunya (sewenang-wenang). Tentu saja, ada kemungkinan bahwa dalam suatu agama Tuhan dipandang dengan cara yang demikian itu. Akan tetapi, itu me-

rupakan penyelewengan. Di mana penyelewengan itu terjadi, maka di situ agama disamakan saja dengan seribu satu hukum. Di situ agama lantas menjadi *formalisme* dan *verbalisme*. Akan tetapi, bukan itulah yang berupa agama atau religi yang sebenarnya.

Tuhan adalah Maha Penyayang dan menghendaki ikatan-cinta-kasih. Itulah juga yang dicita-citakan dan dihauskan oleh manusia. Sebab itulah juga yang merupakan kebahagiaan sejati, juga di alam yang fana ini. Dengan memeluk religi, manusia melaksanakan dorongan kodratnya. Dengan mutlak ia mengikatkan dirinya kepada Tuhan dengan ikatan cinta kasih. Itulah intisari dari religi atau agama. Dengan sambil lalu mungkin dapat dikemukakan bahwa istilah religi pada hemat kami langsung menunjukkan arti yang lebih dalam daripada istilah agama dalam hubungan antara manusia dan Tuhan.

e. Merupakan Persiapan ...

Berdasarkan pandangan di atas, mungkin sudah dapat diraba-raba bahwa manusia yang bereligi mempunyai pandangan yang khusus. Ia memandang "dalam cahaya Tuhan" dan realitas akan tampak dengan aspek yang berbeda pula. Dengan jalan ini, kami hanya hendak menunjukkan bahwa dalam religi yang khusus, seperti agama Katolik, manusia sudah barang tentu mempunyai pandangan yang khusus pula ... yang bisa menyebabkan rasa terharu yang khusus dan kesenian yang khusus. Tampak juga bahwa pandangan tentang religi yang kita hampiri tersebut *merupakan persiapan* untuk pandangan Katolik. Merupakan persiapan, jadi dengan berdasarkan pandangan ini saja kita belum dapat memberi keterangan tentang adanya kesenian Katolik. Untuk maksud itu kita harus mengerti sedikit tentang Gereja Katolik.

f. Dua Arti

Kata "Gereja" biasanya berarti gedung tempat umat Katolik berkumpul untuk melakukan kebaktian bersama. Akan tetapi, dapat juga berarti umat Katolik sendiri sebagai keseluruhan yang teratur dan berupa organisasi dengan pimpinannya, baik di seluruh dunia maupun dalam satu

wilayah tertentu. Dalam arti ini kita dapat berbicara tentang Gereja Katolik Indonesia, Jepang, India, dan sebagainya, atau tentang Gereja Katolik (tanpa tambahan keterangan) yang berarti Gereja Katolik seluruh dunia.

Dipandang dari sudut luar saja Gereja Katolik sudah merupakan organisasi yang sangat rapi. Dengan pusatnya di Roma, wilayahnya meliputi seluruh dunia dan dibagi menjadi wilayah-wilayah kecil yang disebut Keuskupan (kata "uskup" adalah bentuk Indonesia dari kata *Episcopus*). Sebagai kesatuan yang meliputi seluruh dunia dengan aneka warna bangsanya, Gereja Katolik adalah "tunggal dan bhinneka". Gereja Katolik tidak terikat oleh kebudayaan Barat atau Timur. Tiap-tiap bangsa dalam Gereja Katolik harus hidup menurut kebudayaannya masing-masing. Maka dari itu, *perkembangan nasional yang sehat dalam semua bidang adalah syarat mutlak untuk kehidupan Katolik yang sewajarnya*. Itulah sebabnya di mana-mana Gereja Katolik tidak pernah bersifat pasif terhadap perkembangan dan kemajuan nasional dari suatu bangsa, melainkan ikut serta berusaha dalam perkembangan itu.

g. Luar dan Dalam

Kesatuan yang tampak keluar itu adalah per-*wahyu*-an dari kesatuan dalam. Dalam surat-surat Rasul Paulus, Gereja Kristus disebut Tubuh. Seperti tubuh merupakan kesatuan, demikian juga Gereja. Dalam Injil Yahya, Kristus sendiri mengatakan bahwa Kristus dan Gereja-Nya merupakan kesatuan laksana pohon anggur. Kristus adalah pohonnya dan para anggota Gereja adalah cabang-cabangnya. Cabang-cabang pohon anggur hanya hidup karena persatuan dengan pohon. Demikian juga para anggota Gereja hanya hidup karena kesatuan mereka dengan Kristus. Yang dimaksud dengan "hidup" di sini *bukanlah* hidup biasa, melainkan hidup baru yang menyebabkan manusia bersatu dengan Tuhan bagaikan anak dan Bapa. Hal ini hanya dapat dimengerti berdasarkan Wahyu Tuhan. Demikianlah ajaran Gereja Katolik. Dengan dikaruniakannya hidup baru itu, maka manusia seolah-olah diciptakan lagi. Ia menjadi makhluk baru dan berada di dalam lingkungan baru, meskipun jika dipandang menurut pancaindra, ia masih sama saja. "Aku

ini Jalan, Kebenaran, dan Hidup", demikianlah sabda Kristus sendiri. Hidup baru, hidup yang mengatasi segala dugaan manusia ini, diperoleh dengan memasuki Gereja. Dalam pandangan Katolik, Gereja bukan hanya organisasi atau perkumpulan. Gereja adalah kelanjutan Kristus. Oleh sebab itu, memasuki Gereja berarti menjadi satu dengan Kristus. Bersatu dengan Kristus berarti ikut serta dalam Hidup-Nya.

Uraian ini (meskipun sudah singkat) belumlah selesai. Namun, kiranya sudah dapat memberi kesan bahwa manusia Katolik dengan pandangannya yang khusus itu akan melihat dunia dengan cara yang khusus pula. Dunia pun akan menampakkan diri sesuai dengan pandangan itu. Berdasarkan hal ini, sudah dapat diduga bahwa seniman Kristen akan dapat mengalami keindahan dengan cara yang khusus. Keterangan tentang hal ini akan menyusul dalam sambungan karangan ini. Sekianlah dulu.

5. Religi dalam Agama Katolik

Marilah kita teruskan sedikit percakapan kita tentang Gereja Katolik. Maksud kita ialah untuk menerangkan dengan contoh yang konkret, bagaimana suatu religi tertentu menyebabkan pandangan tertentu pula tentang realitas. Untuk maksud itu kita menunjuk "hakikat" Gereja Katolik. Barang siapa pernah mendengar sedikit tentang teologi Katolik, tentulah dapat menduga bahwa percobaan kita yang hanya berupa beberapa kalimat ini, sekali-kali tidak bisa diharapkan sebagai lukisan yang lengkap!

a. Arti Penebusan

Hidup baru, itulah yang dalam pandangan Katolik disebut Penebusan Kristus. Penebusan itu disebut juga pembebasan. Pembebasan dari kedosaan. Seluruh bangsa manusia, demikianlah ajaran Katolik, karena dosa dari manusia yang pertama, jatuhlah ke dalam kedosaan. Menurut kehendak Tuhan, manusia dijunjung tinggi, dipungut oleh Tuhan untuk menerima karunia yang tidak terhingga, yaitu untuk ikut serta dalam kehidupan Tuhan sendiri. Dengan kejatuhan manusia yang pertama, yang

menjadi kepala seluruh bangsa manusia, jatuhlah seluruh bangsa manusia. Namun, Tuhan tidak membiarkan saja kejatuhan itu. Dengan kedatangan Kristus di dunia ini, Tuhan menebus bangsa manusia, Tuhan membebaskan bangsa manusia. Penebusan dan pembebasan itu terjadi (terpenuhi) dengan sengsara dan kematian Kristus. Akan tetapi, kematian tidak dapat dipisahkan dari kebangkitan. Penebusan Kristus tidak hanya terletak dalam korban. Penebusan terletak dalam pemberian Hidup sejati.

b. Bagaimana untuk Setiap Manusia?

Jika dikatakan bahwa seluruh bangsa manusia sudah ditebus dan dibebaskan, maka hal itu tidak berarti bahwa setiap manusia secara otomatis sudah bebas. Tidak! Manusia sebagai individu masih harus menerima pembebasan itu. Artinya, untuk secara konkret menerima pembebasan, manusia harus menggabungkan diri dengan Kristus. Hal itu terjadi dengan menggabungkan diri kepada Gereja-Nya.

Tentu saja itu pun tidak berarti bahwa manusia lantas menjadi bebas sama sekali dari kedosaan. Ia dibebaskan dari penjajahan atau Kerajaan dosa. Dengan menjadi Kristen, ia dimasukkan ke dalam Kerajaan Tuhan. Akan tetapi, selama di dunia fana ini, Kerajaan Allah itu masih ada dalam realisasi yang belum sempurna, masih berada dalam evolusi yang hanya akan mencapai kesempurnaannya dalam "Parousia", artinya puncak penampakan Tuhan, jika seluruh Gereja sudah berada dalam Kemuliaan Tuhan. Sebelum puncak itu tercapai, jadi selama di dunia yang fana ini, baik seluruh Gereja maupun setiap anggotanya masih berada dalam pergulatan dengan kedosaan. Pada diri orang Kristen, bekas atau ciri-ciri kedosaan belumlah lenyap. Ia masih lemah, masih mungkin jatuh, tetapi dapat dikembalikan lagi, karena ia masih tetap anggota Gereja.

c. Satu Hal Lagi

Untuk maksud karangan ini, masih ada satu hal yang harus dikemukakan yaitu bahwa alam jasmani itu, karena kesatuannya dengan manusia, ikut serta dalam kejatuhan manusia. Dengan ditebusnya bangsa

manusia, maka alam jasmani pun ikut serta dalam status itu. Akan tetapi, selama puncak kesatuan dengan Tuhan *(Parousia)* belum tercapai, maka alam jasmani pun masih belum bebas.

Berdasarkan paparan di atas, maka tampaklah bahwa pandangan Kristen adalah Kristosentris. Teosentris dan Kristosentris menjadi satu dan hal itu mungkin karena dalam iman Kristen, Kristus bukanlah Oknum (person) manusiawi, melainkan Ilahi. Tentu saja pengertian ini berhubungan dengan kepercayaan Kristen bahwa Tuhan telah memfirmankan Diri dan bahwa dalam Firman itu Tuhan Yang Maha Esa menyatakan diri sebagai Tripersona. Namun, bukan maksud kita sekarang untuk berbicara tentang ajaran itu. Maksud kami hanyalah mengemukakan bahwa ada pandangan yang khusus tentang segala-galanya.

d. Mengulangi Pertanyaan

Adakah pengalaman estetis yang khusus Katolik? Demikianlah pertanyaan yang masih kita hadapi. Ingatlah, paparan Gereja Katolik tentunya memperlihatkan bahwa ada tema (objek) yang khusus Katolik. Namun, tema yang khusus belum menjamin adanya pengalaman yang khusus. Jadi, sekarang persoalannya ialah, bagaimanakah tema yang khusus itu menyebabkan pengalaman yang khusus.

Untuk menerangkan hal ini, baik kalau disadari bahwa dalam pertemuannya dengan realitas, manusia itu bersifat mengatur. Ia mengatur karena menangkap makna atau arti. Untuk membatasi pikiran kita dalam lingkungan kesenian saja, pandanglah seorang seniman yang menghadapi puing. Ia memandang dengan cara tertentu. Ia mengalami persentuhannya dengan alam itu dengan rasa tertentu pula. Akibatnya, puing itu merupakan penjelmaan dari ide yang tertentu pula, misalnya "kesedihan", "keruntuhan" zaman yang mulia. Apakah akibat yang lebih lanjut lagi? Misalnya, sajak yang indah tentang puing yang dilihat itu atau lukisan yang mengharukan. Dalam lukisan, kita bisa menyaksikan dengan mata kepala sendiri bahwa pandangan sang seniman itu *objektif*. Artinya, sesuai dengan keadaan. Puing yang dilukiskan itu puing tertentu yang dikenal oleh banyak orang. Orang mungkin memuji *ketepatan* lukisan itu.

Akan tetapi, bersamaan dengan itu juga harus diakui bahwa sang seniman mempunyai pandangan yang khusus. Hal itu tampak dalam caranya memperlihatkan segi-segi dari puing. Hal ini juga tampak dalam caranya memisahkan terang dan gelap, memberi warna, dan sebagainya.

e. Subjektif dan Objektif

Dalam contoh ini, tampak apa yang kita maksud dengan berkata bahwa dalam persentuhannya dengan realitas, manusia menangkap aturan (mungkin lebih tepatnya: peraturan?). Hal itu berarti bahwa manusia menangkap makna dan arti. Bagi *hewan* puing *bukanlah puing*, karena hewan tidak menangkap arti. Puing *hanyalah* puing bagi manusia. Kalimat ini tidak subjektif, artinya realitas yang ditunjuk itu tidak hanya ada dalam pikiran manusia. Realitas yang ditunjuk dengan kalimat itu (puing) betul-betul ada. Namun, puing hanyalah puing bagi yang bisa menangkap puingnya. Baiklah juga kita tambahkan bahwa dalam menangkap itu ada juga variasi (perbedaan) menurut kehendak subjek. Itu pun juga *bukan subjektivisme*. Bagi orang yang sangat bodoh, yang tidak mengerti sejarah sama sekali, puing tidak berbicara tentang kemuliaan yang sudah runtuh.

Tampaklah di sini bahwa diperlukan disposisi (keadaan, kemampuan) dari subjek yang menangkap. Biasanya orang mengira bahwa unsur-unsur dari subjek itu hanya menyebabkan subjektivisme. Hal itu tidak benar. Subjektivisme baru ada bila sang subjek menambah semaumaunya atau menangkap dengan cara yang tidak wajar. Akan tetapi, *peranan* dari subjek selalu diperlukan, dengan niscaya. Tidak mungkin ada sesuatu yang objektif tanpa subjek yang menangkap.

Dengan ini kami hanya hendak mengemukakan bahwa suatu tangkapan tertentu berdasarkan religi tertentu tidak perlu berarti tangkapan yang subjektif. Soalnya hanyalah, religi itu sendiri dapat dipertanggungjawabkan atau tidak, religi itu sendiri mengajarkan kebenaran atau tidak. Di sini bukan tempatnya untuk memberi pertanggungjawaban tentang Katolikisme. Kita hanya hendak menyarankan bahwa pandangan yang berdasarkan suatu religi bisa dipertanggungjawabkan.

Berdasarkan paparan ini kita bisa mulai memandang pengalaman Katolik tentang realitas, untuk selanjutnya menyelidiki, apakah berdasarkan itu ada pengalaman estetis yang khusus. Namun, baiklah uraian itu kita tunda dulu!

6. Pengalaman Estetis dan Kesenian

Dalam uraian yang lalu, sudah kami paparkan bahwa dalam tangkapan manusia itu peranan *subjek* sangat penting. Peranan itu berdasarkan disposisi atau keadaan dari sang subjek. Disposisi tertentu menyebabkan cara pandang tertentu dan terlihatnya segi yang tertentu pula dari objek. Sebagai contoh, dua orang yang menghadapi puing. Yang satu adalah seorang buta huruf yang sama sekali tidak mengerti sejarah. Yang lain adalah seorang ahli sejarah. Si buta huruf *tidak* menangkap hubungan antara puing dan zaman kejayaan. Namun sebaliknya yang terjadi dengan ahli sejarah. Dengan ini tampak juga bahwa nada peranan subjek belum berarti *subjektivisme*. Bila disposisi dari subjek itu merupakan disposisi yang *benar*, maka pandangan yang betul-betul berdasarkan disposisis itu berarti benar juga.

a. Kembali ke Persoalan Kita

Untuk kembali ke bahan yang sedang kita renungkan bersama, maka langsung saja kami katakan bahwa *hidup Katolik* merupakan suatu *disposisi* tertentu. Biasanya jika orang berbicara tentang kesenian Katolik, yang dipikir hanya *themata* (objek-objek) dari religi Katolik, seperti peristiwa-peristiwa dari Kitab Suci. Hal itu tidak tepat. Sudah kami katakan di atas bahwa *themata* bisa saja dilukiskan oleh seniman yang bukan Katolik. Dewasa ini hal itu kerap kali terjadi. Akan tetapi, *themata* Katolik belumlah menjamin bahwa hasil seninya juga bercap Katolik. Yang *lebih* penting ialah *disposisi* Katolik dari yang mengalami keindahan. Sebab berdasarkan disposisi itu, seseorang dapat melihat realitas dengan cara tertentu (cara Katolik) dan akan melihat arti-arti tertentu pula.

Di manakah letak arti-arti yang ditemukan itu? Ingatlah bahwa seorang Katolik (untuk jelasnya ambillah orang Katolik yang sebaik-baiknya yang juga seniman) memandang realitas berdasarkan ke-*kristen*-annya. Maka, ia akan melihat segala-galanya dalam hubungannya dengan Kristus, yang berarti hubungannya dengan Tuhan. Kristus baginya bukanlah hanya "seseorang dari zaman dahulu". Rasul Paulus berkata (dan dengannya, tiap-tiap orang Katolik), "Kristus hidup dalam diriku". Bagi anggota Gereja Kristus, Kristus adalah Realitas yang hidup dan memberi hidup, juga kini. Demikianlah caranya anggota Gereja Kristus melihat segala-galanya dalam realitas. Tentu saja lukisan ini menunjuk bentuk pengalaman Kristen yang semurni-murninya. Dalam keadaan yang konkret, bentuk itu tentulah tidak akan sempurna, tercampur dengan berbagai macam kekurangan. Namun, hal itu tidak kami bicarakan di sini.

b. Pengalaman Kristen dan Pengalaman Estetis

Tiba saatnya berbicara tentang cap yang khusus dalam pengalaman estetis seorang Kristen. Apakah yang dilihat olehnya? Pada umumnya *keteraturan* dari realitas. Ingatlah uraian di atas tentang seniman yang melihat puing sebagai lambang keruntuhan. Ia dapat melihat dengan cara yang demikian itu karena mempunyai "cahaya" atau "sinar" yang tertentu, yaitu pengertiannya tentang sejarah. Ia melihat realitas yang tidak dilihat oleh sang buta huruf.

Demikianlah juga, berdasarkan kesatuannya dengan Kristus, orang Katolik melihat realitas dengan suatu fajar. Karena kesatuannya dengan Kristus, ia memiliki hidup sejati: hidup dalam Tuhan. Meskipun masih dalam taraf yang sangat jauh, baru dalam dasarnya, ia dikaruniai dengan kebahagiaan sejati. Itulah disposisi dari seorang Kristen. Maka, berdasarkan disposisi itu ia melihat segala-galanya dalam hubunganya dengan Maha Keindahan Tuhan. Tampaklah sekarang yang kita maksud dengan mengatakan bahwa seorang Kristen melihat segala-galanya sebagai *teratur*. Keteraturan itu *bukanlah* hanya harmoni. Keteraturan itu adalah keteraturan terhadap Tuhan. Jadi, keteraturan terhadap Yang Mahaindah. Jadi: keindahan.

c. Sifat yang Khas

Akan tetapi, di manakah corak yang khusus? Bukankah yang diuraikan di atas itu dapat juga dikatakan tentang pemeluk-pemeluk agama lain? Jawaban kami: yang khas ialah sifat Kristosentris. Segala-galanya dilihat dengan bertitik tolak kepada Kristus. Dalam diri Kristus, Tuhan sudah berkenan mewujudkan diri. Oleh sebab itu, Kristuslah yang menjadi cahaya. Dengan cahaya itu, orang Kristen melihat. Segala-galanya dialami dalam mengalami Kristus. Sebagai contoh, nyanyian "Stille Nacht" yang mengharukan itu adalah pengalaman malam yang sunyi senyap. Akan tetapi, dalam mengalami (katakan saja menghayati) malam yang sunyi itu, manusia Kristen juga mengalami Kristus. Dua pengalaman itu tidak terpisah, sebetulnya merupakan satu pengalaman. Alam yang indah dialami dalam Kristus. Lalu meluaplah pengalaman itu dalam bentuk nyanyian yang penuh rasa kerinduan itu.

d. Suatu Pertanyaan

Jika demikian, dapatkah kesenian yang spesifik Katolik dimengerti dan dinikmati oleh pihak lain? Dapat juga. Hal itu terbukti dalam praktek. Misalnya, lagu-lagu Natal dan nyanyian-nyanyian keagamaan lainnya dapat juga dinikmati oleh orang yang bukan Kristen. Hal itu karena dalam karya seni tersebut termuat unsur *manusiawi yang umum*, seperti misalnya kerinduan terhadap Tuhan dalam lagu-lagu Natal.

Namun, sebetulnya jika ditinjau lebih dalam, pengalaman orang Kristen dan orang yang bukan Kristen dalam menikmati (mungkin bersama) lagu-lagu itu *tidak sama*. Untuk menjelaskan hal ini, pandanglah misalnya *kerinduan* terhadap Tuhan yang dirasakan itu. Bagi orang Kristen situasi dari kerinduan itu adalah demikian: dalam kesadarannya yang berdasarkan imannya, anggota Gereja Kristus mengerti bahwa hidupnya telah dipersatukan dengan hidup Kristus. Oleh karena itu, kesatuan dengan Tuhan sudah dikaruniakan kepadanya. Kesatuan itu kelak akan berkembang menjadi kebahagiaan sepenuhnya. Jadi, apa yang diharapkan sudah dimiliki, tetapi masih dalam benih, masih harus dikembangkan dalam perkembangan hidup di dunia ini ... dengan pe-

nuh kesukaran. Jadi, ... kebahagiaan yang sebenarnya (kesatuan dengan Tuhan) sudah dimiliki, tetapi juga belum sepenuhnya; sudah terjamin, tetapi juga masih penuh dengan bahaya; sudah dekat (dimiliki), tetapi juga masih jauh. Itulah sebab dan situasi kerinduan Kristen terhadap Tuhan. Jadi, berlainan dengan kerinduan dalam subjek lain.

Untuk menutup uraian ini, ingatlah soal yang sudah sejak semula kami ajukan. Kami hendak menjawab soal, apakah religi tertentu dapat menjadi sumber dari kesenian tertentu, yang mendapat cap dari religi itu. Jawaban dari pertanyaan ini hanyalah bisa afirmatif (ya), jika religi yang bersangkutan itu membawa pandangan yang khusus. Untuk lebih menjelaskan hal itu, kami ajukan sebagai ilustrasi: Gereja Katolik. Untuk lebih jelasnya perlu pemaparan secara detail. Hal itu akan kami lakukan dalam uraian berikutnya.

7. KESIMPULAN DAN PENUTUP

Uraian kami tentang kesenian dan religi sudah agak panjang. Agar dalam pikiran kita dapat diikuti, ingatlah akhir karangan yang lalu. Di situ dikatakan bahwa tujuan kami ialah membahas hubungan antara kesenian dan religi dengan batas tertentu, yaitu dengan menjawab satu pertanyaan saja: Dapatkah suatu religi tertentu menjadi sumber kesenian yang tertentu pula? Jawaban kita: suatu religi hanya dapat menjadi sumber dari kesenian yang khusus, jika religi itu berupa sumber pandangan yang khusus tentang realitas. Untuk lebih menerangkan pikiran ini, maka diuraikan sedikit tentang agama Katolik dan kesenian. Sekarang untuk melanjutkan keterangan tersebut, kami harus melihat beberapa contoh yang konkret.

a. Pengalaman Religi dan Pengalaman Estetis

Dalam bagian yang umum dari karangan ini sudah dikatakan adanya *transito* (perpindahan) dari pengalaman religi ke pengalaman estetis atau keindahan. Jangan dibayangkan bahwa pengalaman estetis itu *hanya menyusul*. Pengalaman estetis itu sebagai unsur *sudah termuat* dalam pengalaman religi. Itulah yang menyebabkan *transito* itu mungkin. Secara *teoretis transito* itu dapat kita gambarkan demikian: jika pengalaman

religi sudah surut, maka menyusullah pengalaman estetis. Sekali lagi, pandangan ini bersifat teoretis; kita menganalisis, memotong-motong. Dalam praktek hidup *transito* itu tidak jelas. Sukarlah di situ dibedakan "sudah" dan "lantas". Dengan selalu mengingat koreksi ini, sekarang dapat kita katakan bahwa jika pengalaman religi "sudah" surut, maka muncul dan menjadi terasalah unsur estetis, yang tadinya hanya tersirat. Tentu saja, pengalaman estetis itu tidak lepas dari pengalaman religi yang merupakan dasarnya. Justru di situlah letak hubungan antara kesenian dan religi. Marilah hal ini kita lihat dalam suatu pengalaman religi yang konkret.

b. Si Miskin yang Kaya

Seseorang bermenung tentang pergulatan manusia di dunia ini. Tampaklah kepadanya kesukaran-kesukaran dan godaan-godaan yang melemahkan dirinya dan membahayakan kesucian hidupnya. Sementara itu ia juga melihat ketidakmampuannya. Manakah jalan keluar? Ia menyerahkan dirinya kepada Tuhan dan percaya sepenuhnya bahwa Tuhan akan memberi pertolongan.

Pengalaman religi tidak dapat berlangsung terus. Mungkin hanya singkat saja. Pada saat berhentinya itu (sekali lagi, pandangan kita bersifat teoretis), maka muncullah unsur estetis. Bagaimanakah di sini unsur itu?

Di sini unsur itu berupa pandangan, manusia tadi melihat dirinya sendiri sebagai orang miskin yang *tidak mempunyai kemampuan sama sekali*, tetapi *merasa kuat* karena sudah menyerahkan diri kepada Tuhan, yang menyatakan diri dalam Kristus. Di situ orang melihat dan merasakan kemiskinan ... tetapi kemiskinan yang menyebabkan kekayaan. Karena justru si miskin itu merasa kuat dan sentosa berkat penyerahannya kepada Tuhan. Ia melihat dirinya sebagai pengemis yang berpakaian compang-camping. Ia merasa dirinya sebagai orang lapar yang gemetar. Namun, ia tidak merasa sengsara. Ia merasa bangga dan bahagia. Bangga dan bahagia dalam kemiskinannya, dalam kecompang-campingannya. Ia menjadi terharu dalam keadaannya.

Andaikan bahwa ia seorang seniman! Bagaimanakah akibat dari pengalaman ini? Nanti ia akan dapat melukiskan diri sebagai pengemis yang hina-dina, tetapi kerling matanya *penuh bahagia*.

c. Objek Estetis

Keadaan sengsara, pakaian compang-camping, bagaimanakah hal itu bisa menjadi objek pengalaman keindahan atau objek estetis? Sudah jelas bahwa pakaian compang-camping *an sich* dan rupa pengemis *an sich* tidak merupakan objek estetis. Akan tetapi, pakaian compang-camping dan keadaan miskin dalam *hubungan yang tertentu* bisa saja. Untuk jelasnya, ingatlah pakaian compang-camping dari perjuangan gerilya! Ingatlah badan pejuang kita yang serba gemetar, wajahnya yang menderita! Semua itu bagi kita adalah simbol dari perang untuk keadilan, simbol dari pengorbanan, demi keluhuran manusia. Tampaklah di sini lagi peranan subjek dalam melihat! Tampaklah juga bahwa peranan itu tidak menyebabkan subjektivisme. Sebab pejuang gerilya kita dengan kesengsaraannya memanglah simbol perjuangan untuk keadilan yang meluhurkan manusia.

Serupa dengan itulah pandangan orang Katolik tadi. Ia melihat pakaian compang-camping dalam hubungannya dengan penyerahan dirinya kepada Kristus, kepada Tuhan. Keadaan yang serba miskin itu baginya menjadi simbol kehinaan dan kehampaan manusia, tetapi juga memperlihatkan mahabelas kasihan Tuhan.

Sesudah pendahuluan ini, dapat kami tunjukkan beberapa objek, yang pada seorang (seniman) Katolik bisa tampak dengan cara yang khusus, misalnya keadaan orang sakit, saat meninggal dunia, si miskin, si pekerja, dan sebagainya.

Orang yang sedang menderita dapat dipandang dalam hubungannya dengan penderitaan Kristus, maka tampaklah ia penuh harapan dan damai hati. Saat meninggal dunia, jika hanya dipandang berdasarkan pikiran manusia, maka merupakan kekalahan yang radikal, kekalahan yang habis-habisan. Namun, dalam pandangan Kristen bisa juga tampak sebagai saat kemenangan! Demikianlah juga pandangan seorang miskin. Si miskin bisa dipandang sebagai manusia yang hanya menjadi korban

sesama manusia, lantas ia tanpa harapan, matanya penuh semangat memberontak. Ia bisa juga dilihat sebagai seorang yang sabar, yang sadar bahwa barang-barang dunia ini bukanlah nilai yang tertinggi karena ia merasa dirinya bersatu dengan Kristus, yang juga miskin tetapi kaya. Dengan contoh-contoh ini, tampaklah kiranya bahwa bagi orang Katolik ada pengalaman estetis yang khusus Katolik, justru karena kesadarannya sebagai Katolik.

d. Dua Macam Kesenian

Dalam contoh-contoh yang kami ajukan ini, tampaklah karya seni yang tidak langsung berhubungan dengan kebaktian Katolik. Akan tetapi, dalam lingkungan Gereja Katolik ada dua macam kesenian. Ada segolongan yang langsung berhubungan dengan upacara kebaktian dalam gereja, seperti nyanyian, arca-arca, lukisan yang dipasang dalam gereja, dan sebagainya. Semuanya itu disebut *ars sacra*, kesenian suci. Di samping itu, masih ada bidang yang luas, yang isinya juga kesenian Katolik, tetapi hanya untuk kehidupan di luar gereja. Bidang ini masih dapat dibagi lagi menjadi sektor-sektor.

Hal ini kami kemukakan dengan maksud untuk menghindarkan salah paham yang mungkin muncul dan untuk menjawab suatu pertanyaan. Dengan tambahan pikiran ini, maka menjadi lebih dalam pengertian kita tentang hubungan antara religi dan kesenian.

Karena kesenian Katolik itu berdasarkan pandangan Katolik, mungkin ada pendapat bahwa pandangan Katolik itu harus sangat tampak! Pikiran itu tidak benar. Pandangan itu tidak perlu ditonjol-tonjolkan. Jika itu terjadi, maka mungkin hasilnya bukan kesenian, melainkan suatu produk yang aneh dari seorang yang fanatik atau gila agama. Pandangan Katolik yang memunculkan karya sastra berupa sastra Katolik tidak perlu dipamer-pamerkan. Pandangan itu kerap kali cukup *tersirat* dalam yang tersurat.

e. Bagaimanakah Tersirat?

Itulah pertanyaan yang harus kita jawab. Ingatlah bahwa pandangan Katolik itu tidak terpisah, tidak tersendiri, tidak di samping pandangan

biasa. Dalam jiwa Kristen, pandangan Kristen dan pandangan biasa merupakan kesatuan. Oleh sebab itu, seorang sastrawan Kristen tidak perlu bertanya-tanya, bagaimanakah saya sekarang menempatkan cap Kristen saya? Jika ia mengalami sesuatu sebagai Kristen, maka pandangannya tentulah berdasarkan Kekristenannya juga. Ia bisa melukiskan aspek umum dari pandangannya yang diterima oleh orang-orang lain. Mungkin cap Katoliknya tidak langsung begitu tampak. Akan tetapi, pada akhirnya berdasarkan *sikap* Kristen. Orang tidak mungkin memandang sesuatu *tanpa* sikap atau *pendirian*.

Berdasarkan uraian ini, kita dapat mengerti bagaimana seorang sastrawan Kristen dapat melukiskan kejahatan masyarakat dengan panjang lebar tanpa (*seolah-olah* saja!) menyadari Kekristenannya. Ia memang tidak sadar *dengan sadar* akan hal itu. Tidak perlulah juga. Namun, jika ia menghayati pandangannya sebagai Kristen, maka bagi yang betul-betul dapat membaca akan tampak (misalnya saja) bahwa dalam tulisannya itu terdapat problem tentang hidup manusia, evaluasi berbagai macam hal, adanya keputusasaan, *dead-lock* dalam hidup, jika manusia tidak mengakui Tuhan, dan sebagainya.

f. Untuk Mengakhiri

Untuk mengakhiri uraian kami yang sudah sangat panjang ini, kita kembali ke pemikiran semula. Keterangan tentang hubungan antara Gereja Katolik dan kesenian hanyalah suatu ilustrasi (penjelasan dengan contoh) untuk memperlihatkan hubungan antara kesenian dan religi pada umumnya. Agar suatu agama dapat melahirkan kesenian yang *khusus*, agama itu harus mempunyai pandangan yang *khusus* tentang realitas semesta alam. Jika pandangannya tentang Tuhan, manusia, mati, dan hidup sama saja dengan pandangan biasa (pandangan umum) yang mungkin *dapat ditemukan oleh filsafat*, maka agama itu sebetulnya tidak bisa menjadi sumber kesenian yang khusus. Mungkin *de facto* memberi cap tersendiri. Akan tetapi, cap itu dapat dijelaskan dengan memperlihatkan *unsur-unsur historis* menurut asal mula dan lain-lainnya. Jadi, kekhususan itu tidak bersumberkan pada agama yang membawa, melainkan pada suatu keadaan historis dan nasional tertentu. Dengan

demikian, sukarlah cap itu diasimilasikan dengan kenasionalan dari suatu kesenian dan kebudayaan tertentu lainnya. Dengan demikian, muncullah bentrokan. Kesenian dan kebudayaan nasional menjadi terdesak, mungkin dimatikan atau paling sedikit menjadi macet. Jiwa dan inspirasi baru tidak ada.

Sebaliknya, di mana ada pandangan baru yang khusus, di situ ada inspirasi dan jiwa baru yang memungkinkan, bahkan merupakan syarat mutlak, untuk kehidupan dari suatu kebudayaan dan keseniannya.

Kesenian dan religi! Hubungan antara dua hal itulah yang kita cari. Dalam memecahkan persoalan tersebut, banyak hal terpaksa kita persoalkan, termasuk juga agama kita sendiri. Bahkan, sampai "benar atau tidak benarnya" suatu agama disinggung-singgung juga. Namun, pikiran karangan ini belum selesai. *Dapatkah suatu agama tertentu menjadi sumber kesenian tertentu*? Dalam karangan ini baru jawaban *umumlah* yang diberikan. Dalam jawaban itu ditunjuk syarat-syarat yang harus dipenuhi agar suatu agama merupakan sumber kesenian khusus. Jawaban yang khusus, artinya yang berhubungan dengan suatu agama tertentu, harus diselidiki dalam agama itu. Dalam penyelidikan itu agama tersebut harus dinilai, ditimbang-timbang, diteliti *dengan kritis* asas-asasnya. Sudah barang tentu hal itu tidak kami lakukan di sini, melainkan kami serahkan kepada para peminat sendiri. Sekianlah.

***

BAB III

ILMU JIWA AGAMA

[Naskah ini diambil dari buku *Pertjikan Filsafat*, Djakarta, PT Pembangunan, 1962, Bab V, hlm. 164–206.]

1. MAKSUD DARI ILMU JIWA AGAMA

Kami memulai pembicaraan singkat yang akan disebut *kutipan dari ilmu jiwa agama*. Namun, yang akan kami hidangkan itu tidak lebih dari kutipan-kutipan, mengingat bahan-bahan dan soal-soal dari ilmu tersebut sangat banyak dan kompleks.

Marilah kita kemukakan sedikit tentang istilah ilmu jiwa. Istilah ini sudah menjadi klasik atau istilah tetap, sejak Aristoteles (3 abad sebelum tahun 1) menulis bukunya yang berjudul *Peri-psyches* atau tentang jiwa, yang dalam bahasa modern *psichologi* atau ilmu jiwa. Akan tetapi, istilah itu sebetulnya tidak tepat. Tidak tepat jika dibandingkan dengan isi ilmu pengetahuan yang disebut ilmu jiwa, terutama dalam perkembangannya sekarang ini. Ingatlah bahwa yang diamati dan diselidiki dalam ilmu pengetahuan tersebut *bukanlah jiwa* manusia, melainkan *seluruh manusia*. Dalam ilmu jiwa ada banyak aliran dan pendapat tentang apa yang dijadikan objeknya. Akan tetapi, satu hal yang tentu dan merata di dalam semua aliran: tujuan dari ilmu jiwa adalah pengertian tentang manusia. Manusia sendiri sebagai gejala dengan semua tingkah lakunya, itulah yang ditinjau, diselidiki, itulah objeknya. Sementara yang dituju ialah pengertian tentang manusia sebagai subjek empiris. Manusia

itu adalah makhluk yang aneh. Secara keseluruhan ia menggejala dan merupakan fenomena. Jadi, ia tampak, terlihat, tertangkap. Akan tetapi, dapat juga dikatakan bahwa ia tidak tampak, tidak terlihat, dan tidak tertangkap. Bukankah kita membedakan yang *tersurat* dari yang *tersirat*? Nah, demikianlah juga manusia itu di depan kita. Bahkan juga masing-masing dari kita semua bagi diri sendiri. Masing-masing dari kita menghadapi sesama manusia dan diri sendiri sebagai gejala. Akan tetapi, jika kita hanya meminati apa yang kita tangkap dengan panca indera, maka belum cukuplah pengertian kita. Tangkapan kita selamanya adalah lebih dari itu. Dalam tiap-tiap perjumpaan kita menangkap manusia dengan seluruhnya. Dalam tiap-tiap pengalaman, masing-masing dari kita menangkap diri sendiri dengan seluruhnya pula. Penangkapan ini kita ucapkan dan ekspresikan dengan istilah *AKU*. Jadi, kita sebetulnya selalu menangkap yang tersirat. Akan tetapi, dengan hanya demikian kita belum sampai ke pengertian yang disebut ilmu pengetahuan. Kita belum sampai ke ilmu jiwa, apalagi filsafat tentang manusia.

Bilamanakah kita sampai ke ilmu jiwa? Bila kita mengamati pengalaman di atas dengan saksama, sehingga pengertian kita menjadi terang dan dapat dipertanggungjawabkan. Dengan demikian, muncullah juga yang tersirat lebih dalam lagi. Untuk maksud itu, fakta-fakta pengalaman harus dikumpulkan dan diselidiki. Dengan kata lain, ilmu jiwa itu berdasarkan pengalaman atau empiri, sebab itu juga disebut ilmu jiwa empiris. Tentu saja tidak cukup orang hanya mengumpulkan dan menganalisis pengalaman. Orang harus juga meneliti mana yang berupa intisari dan bukan, bagaimana timbulnya pengalaman, apa yang terlaksana dalam pengalaman, dan sebagainya. Dengan kata lain, metode fenomenologi harus dijalankan pula. Lalu apakah hasilnya? Pengertian tentang *manusia*, yang *secara langsung* dapat diisap dari empiri atau pengalaman, dengan metode tersebut. Jadi, ilmu jiwa itu sebetulnya ilmu tentang manusia, jadi termasuk antropologi. Dengan mengingat metodenya, maka dapat disebut *anthropologia empirico-fenomenologica*. Akan tetapi, marilah istilah yang agak sukar ini kita kesampingkan saja. Istilah ilmu jiwa tetap kita pakai meskipun tidak tepat.

Sesudah keterangan di atas, kita bisa meninjau ilmu jiwa agama. Ilmu jiwa agama adalah suatu cabang dari ilmu jiwa pada umumnya.

Di sini pun yang dimaksud pengertian tentang manusia, tetapi menurut aspek yang khusus. Dalam ilmu jiwa, kita bisa menyelidiki manusia menurut aspek sosiologis dan meninjau manusia menurut keadaan yang sedang dialami (misalnya sakit dan lainnya), menurut pekerjaannya, dan sebagainya. Kita juga dapat meneliti manusia menurut gejala hidup yang sangat dalam, yaitu agama. Dalam hal ini, ilmu jiwa tidak mempersoalkan apakah suatu agama benar atau tidak benar, apakah dikaruniakan oleh Tuhan atau tidak. Soal-soal semacam itu berada di luar ilmu jiwa agama. Ilmu jiwa agama hanyalah menghadapi menusia dengan pendirian dan perbuatannya yang disebut agama, atau lebih tepat *hidup keagamaan*. Dengan demikian, kita memperoleh gambaran atau lukisan dari manusia beragama. Mungkin kata-kata ini masih belum jelas. Izinkanlah kami menerangkan dengan mengajukan suatu kutipan dari kisah hidup seseorang yang konkret.

Dalam surat kabar harian *Abadi*, nomor mingguan yang keluar pada hari Minggu tanggal 4 Januari 1959, kami membaca kisah seorang gadis bernama Mulyati seperti berikut.

Dara bermata jeli berkulit hitam manis ini (demikianlah redaksi dari harian tersebut), atas pertanyaan wartawan Anda, mengatakan bahwa baginya ada empat kejadian yang tak dapat dilupakan, yakni empat kali mengalami kegagalan dalam mencari kawan hidup. "Malah", demikian kata dara itu sendiri, "pada suatu saat hampir saja saya terjebak oleh seorang pria yang bermulut manis dan agak malu-malu sifatnya, yang berkenalan kepada saya, dan akhirnya saya ketahui bahwa pria ini telah mempunyai istri dan tiga orang anak. Alangkah sakitnya hati kala itu, mengalami kejadian yang menyayat-nyayat hati".

"Kejadian yang demikian inilah, yang memintakan kekuatan batin. Akhirnya memaksa saya kembali kepada Tuhan, kembali mengadukan untung nasib saya kepada-Nya. Sejak sekarang ini saya mulai belajar *mengaji* dan agama, karena terasa oleh saya, bahwa agama merupakan suatu kebutuhan mutlak untuk menjadi pegangan dalam hidup dan melawan badai kesukaran yang datang menimpa diri manusia". Demikianlah kata gadis Mulyati dalam nomor mingguan harian *Abadi* tersebut.

Dalam kisah yang sangat sederhana itu, kita menyaksikan bagaimana seseorang melihat diri sendiri dalam hidupnya, melihat hidup dan

tantangannya, dan menemukan jawabannya. Waktu gadis Mulyati tadi masih kanak-kanak, tentulah hidup belum merupakan soal. Demikianlah bagi setiap manusia juga. Waktu kita masih dalam kandungan ibu, tidak ada soal sama sekali untuk kita. Waktu kita masih kecil, belum timbul soal-soal. Akan tetapi, seiring dengan pertumbuhan kita, mulailah timbul soal-soal. Pada suatu saat hidup akan tampak sebagai soal yang berat. Bagi gadis Mulyati tadi, soal itu tampak untuk pertama kalinya waktu ia merasa bahwa ia harus memasuki masyarakat dengan teman hidup. Maka datanglah usaha, akan tetapi datanglah juga kegagalan, bahkan sampai empat kali, sampai ia berdekatan dengan bahaya untuk terjerumus. Bagaimanakah reaksinya? Reaksinya berupa perjuangan dan penderitaan batin yang sangat pedih, hati seolah-olah tersayat-sayat. Namun, apakah akibatnya? Pengertian tentang hidup yang lebih mendalam. Sekarang hidup tampak sebagai penuh dengan ancaman. Diri sendiri terlihat sebagai perahu kecil di tengah-tengah samudera yang selalu menghadapi badai taufan. Manusia merasa kecil, lemah tak berdaya. Dalam mengalami diri sendiri dengan cara yang demikian itu, maka terasalah kebutuhan manusia untuk berpegangan kepada suatu kekuatan yang mutlak. Maka menyerahlah ia kepada Tuhan.

Tampaklah sekarang apa yang kita maksud dengan istilah "gambaran atau lukisan tentang manusia" yang menjadi tujuan ilmu jiwa agama. Tampaklah juga sedikit dari soal-soal yang harus dikupas oleh ilmu jiwa agama.

Bagaimanakah hubungan antara Tuhan dan manusia yang dialami dalam agama ini? Bagaimanakah manusia berhadapan dengan Tuhan? Bagaimanakah pengalaman tentang diri sendiri dalam menyerah dan berdoa? Bagaimanakah pandangan manusia tentang hidup dan realitas umumnya, jika ia berpangkalan pada hubungannya dengan Tuhan? Bagaimanakah pandangannya tentang suka duka dalam hidup, tentang hidup dan mati?

Terlihatlah dalam soal-soal ini bahwa manusia tidak bisa hanya dimengerti secara positif dengan tangkapan yang eksakta (menurut ilmu pasti). Manusia adalah sesuatu yang ajaib. Ia terlihat, tertangkap, tetapi juga mengatasi tangkapan itu. Selamanya ia tetap dapat lebih dimengerti. Ilmu jiwa agama adalah suatu usaha untuk mengerti secara lebih dalam,

apakah dan bagaimanakah manusia itu. Bisakah kita menghilangkan tirai yang menyembunyikan manusia? Tidak! Manusia akan tetap rahasia! Hal ini akan tampak juga dalam ilmu jiwa agama.

2. Gambaran Pokok dari Manusia yang Bereligi

Sudah kami katakan bahwa tujuan dari ilmu jiwa ialah untuk mencapai pengertian tentang manusia. Mengerti, itu terjadi dengan menggambar. Menggambar dalam pikiran kita. Sebab itu, dapat juga dikatakan bahwa tujuan dari ilmu jiwa ialah mendapat gambaran tentang manusia. Dalam ilmu jiwa agama menjadi demikian: bagaimanakah gambaran yang kita peroleh tentang manusia dengan memandang perbuatan manusia yang kita sebut melakukan agama? Gambaran ini sangat kompleks dan berlipat-lipat. Manusia yang percaya, cinta kepada Tuhan, berkorban, berdosa, menyesal, dan sebagainya, semua itu adalah ide-ide atau gambaran dari manusia yang beragama. Dalam pembicaraan ini kami akan memberi ide yang pokok (fundamental) saja.

Sebelumnya perlu dikemukakan bahwa di sini istilah agama kami ganti dengan religi, karena kata religi *lebih luas*. Juga mengenai gejala-gejala dalam lingkungan hidup primitif. Istilah religi menurut asal katanya berarti ikatan atau pengikatan diri. Sebab itu, kata religi lebih personalitis daripada kata agama, yang menurut asalnya berarti peraturan atau ajaran. Karena lebih personalitis, artinya langsung mengenai dan menunjuk pribadi manusia, maka istilah religi juga lebih dinamis, artinya lebih menonjolkan eksistensi manusia. Jadi, juga lebih menonjolkan kemungkinan-kemungkinan untuk dikupas lebih lanjut.

Kembali ke soal kita. Bagaimanakah gambaran yang pokok dari manusia yang bereligi itu? Untuk menghindarkan salah paham dan untuk menjelaskan pertanyaan, janganlah bereligi disamakan dengan berbaju, berkain, berpakaian nasional, dan sebagainya. Ingatlah bahwa religi berarti ikatan atau pengikatan diri. Jadi bereligi berarti menyerahkan diri, tunduk, taat. Akan tetapi, dengan tunduk, taat, dan penyerahan diri itu manusia tidak merasa celaka, seperti orang yang dipaksa oleh sesuatu kekuasaan yang tak dapat dikalahkan. Ikatan dan ketaatan itu dialami dan dirasakan sebagai sesuatu yang mengangkat dan membahagiakan.

Untuk menyelami hal ini tak diperlukan pengertian ilmu jiwa yang dalam. "Hubungan antara religi dan bahagia adalah sedemikian eratnya, sehingga bahagia dipandang sebagai bukti dari kebenaran religi", demikianlah kata William James, seorang pelopor dari ilmu jiwa agama. Untuk lebih menerangkan hubungan antara religi dan bahagia itu, kami sajikan sebuah kutipan dari William James lagi, di mana tercantum kesaksian dari seseorang yang bertobat. "Aku dibawa ke suatu pertemuan. Ibuku dan kawan-kawanku berdoa agar aku bertobat. Jiwaku yang sangat emosional merasa sangat terharu. Dalam menyaksikan pengakuan kejahatan dan permohonan ampun dari dosa-dosa, aku menjadi lupa akan segala-galanya di sekitarku. Aku berdoa, meminta ampun. Aku membayangkan bahwa sudah diampuni dan diberi pembaruan hidup. Waktu aku bangkit dari berdoa, aku berteriak: segala-galanya sudah lampau dan segalanya menjadi baru. Barang-barang yang kupandang seakan-akan penuh dengan kemuliaan dan dunia menjadi penuh dengan keindahan."

Cukuplah kiranya kutipan itu untuk dijadikan pangkalan peneropongan yang lebih lanjut, sehingga kita mendapat pengertian yang lebih dalam tentang manusia, yang memeluk religi. Secara empiris, artinya menurut pengalaman yang dirasakan dan ditinjau, kita melihat manusia bahagia karena dan dalam penyerahan diri yang kita sebut religi. Akan tetapi, apakah yang termuat dan tersirat dalam semua itu?

Untuk mendekati pemecahan soal ini, pikirlah bandingan dengan kejadian-kejadian seperti berikut, yang juga dikatakan membawa bahagia. Sebagai contoh, seseorang yang mendapat suatu jabatan. Bahagiakah ia? Tentu! Jika ditanya, untuk berapa tahunkah ia akan memangku jabatan itu, ia akan menjawab 25 tahun atau 30 tahun. Pertanyaan dan jawaban itu tidak janggal, dirasakan masuk akal sama sekali. Pindahkanlah pertanyaan itu ke bidang agama. Jika seseorang bertanya kepada kawannya, untuk berapa tahunkah kau akan memeluk agama itu, maka pertanyaan itu dirasakan tidak masuk akal. Tak seorang pun akan menjawab untuk 20 tahun. Sebab dengan sendirinya orang yakin bahwa agama itu adalah untuk selama hidup. Tentu saja ada manusia yang meninggalkan agamanya. Akan tetapi, pada prinsipnya, terhadap religi orang berpendirian bahwa religi adalah untuk seumur hidup dan tidak untuk dipeluk dan ditinggalkan dengan semau-maunya saja.

Bandingkanlah sekarang dengan seseorang yang bahagia, misalnya karena putus lotre seratus ribu rupiah. Jika ditanyakan, pastikah ia akan bahagia selama hidup dengan uang itu, maka jawabannya belum tentu. Berlainan halnya dengan bereligi. Di sini orang yakin bahwa bahagia yang berdasarkan religi itu adalah untuk selama hidup.

Dari contoh-contoh ini tampaklah bahwa manusia merasa dalam religi itu mengenal manusia dengan cara yang lebih dalam dan dengan cara yang integral. Jabatan apa pun hanya dialami sebagai sesuatu yang ditambahkan dan akan tetap di luar, seperti pelangi yang diselendangkan. Demikianlah juga dengan kekayaan materiil. Kekayaan materiil, baik yang berupa uang maupun barang, hanya dialami sebagai sesuatu yang hanya langsung mengenai suatu aspek dari kehidupan, tetapi tidak langsung mengenai manusia secara keseluruhan. Hal ini tampak juga dalam kesanggupan manusia untuk mengorbankan harta bendanya demi kepentingan religi, misalnya bila orang mau bersusah payah dan mengeluarkan banyak uang untuk pergi ziarah dan sebagainya.

Dari paparan singkat itu, kita sudah mendapat kesan bahwa religi adalah mengenai manusia sebagai keseluruhan, dengan seutuh-utuhnya dan dengan cara yang sedalam-dalamnya. Dalam religi, orang melakukan diri secara langsung sebagai totalitas, dengan tidak mengurangi sedikit pun. Bagaimanakah manusia melihat dirinya dalam semua itu? Ia melihat dirinya dalam keadaan yang membutuhkan. Membutuhkan apa? Membutuhkan keselamatan dan membutuhkannya itu secara mutlak. Itulah sebabnya, dengan langsung ia menangkap bahwa religi tidak hanya untuk kini atau nanti, melainkan untuk selama hidup. Apakah yang termuat dalam istilah keselamatan itu? Hal itu sangat sukar dikatakan. Yang jelas bukan hanya keselamatan fisik, berupa kesehatan dan kemakmuran jasmani, bukan hanya keselamatan hidup dunia ini, melainkan keselamatan dalam arti yang tinggi, kebahagiaan mutlak yang tidak dapat dicapai dalam hidup di dunia ini. Demikianlah yang kita dapat dalam religi. Hal ini tidak akan kami diskusikan sekarang. Yang kita cari sekarang ialah gambaran manusia yang bereligi dan gambaran yang pokok dulu.

Apakah artinya, jika manusia melihat diri sendiri sebagai penuh dengan kebutuhan untuk keselamatan? Ia melihat dirinya sendiri bukan-

lah *yang terakhir*. Bagaimanapun juga manusia tentu mengalami diri sendiri sebagai pribadi. Jadi, sebagai sesuatu yang berdiri sendiri. Ia bisa mau, menolak, tunduk, dan memberontak. Semua itu berarti pengalaman dari diri sendiri sebagai berdiri sendiri dan merdeka. Akan tetapi, pengalaman diri sendiri sebagai kebutuhan, seperti yang kita lihat dalam pengalaman religi, juga menunjuk bahwa manusia melihat, bahwa dalam berdiri sendiri ia masih tergantung, dalam kemerdekaannya ia terikat. Ia melihat diri sendiri sebagai sesuatu yang ditempatkan di alam semesta atau kosmos ini, sebagai suatu titik dalam ruang yang mahabesar tak terhingga. Ia juga menangkap dirinya berhadapan dengan suatu kekuatan yang tertinggi, ajaib, dan tak terlihat dengan mata jasmani. Dari kekuasaan itulah ia merasa tergantung dalam segala-galanya. Tergantung di sini janganlah disamakan dengan tergantung dalam hubungan antarmanusia. Rudolf Otto, dalam bukunya yang terkenal *Das Heilige*, mencoba menerangkan rasa tergantung itu dengan mengutip Kitab Suci Perjanjian Lama, saat Abraham memberanikan diri mempersembahkan sepatah dua patah kata kepada Tuhan. Dalam cara berkata ini, demikianlah Rudolf Otto, tampaklah bahwa manusia merasa tergantung, namun caranya tergantung itu berbeda sama sekali dengan perasaan tergantung lainnya. Rudolf Otto mengatakan bahwa di sini manusia mengalami dan merasakan diri sebagai makhluk. Manusia merasa tak berdaya, hampa, tak berharga, merasa bahwa adanya itu tidak dapat disebut ada, dalam berhadapan dengan Maha Keagungan yang mengatasi semua makhluk.

Tampaklah sekarang, dari mana atau dari siapa manusia menantikan keselamatannya. Ia memandang dirinya berhadapan dengan kekuasaan yang mengatasi semua yang ada, yang mahatinggi, yang sebetulnya tak dapat dibandingkan dengan semua yang ada dan dialami di dunia ini. Menurut Rudolf Otto, Kekuasaan itu disebut *tremendum* dan *fascinans*, artinya manusia merasa takut, tetapi juga tertarik. Merasa takut, karena ia berhadapan dengan Keagungan dan Kekuasaan yang tak terhingga dan merasakan kehampaan serta ketakberdayaan dirinya. Ia yakin dapat dihukum dengan cara yang melampaui semua dugaan dan pikiran. Akan tetapi, ia juga tertarik, karena keyakinannya bahwa di luar Keagungan dan Kekuasaan itu tidak ada keselamatan baginya.

Berhadapan dengan Keagungan dan Kekuasaan itu, sambil merasa dan melihat dirinya sebagai hina dina, tak berharga, dan serba kebutuhan, juga keharusan menyelamatkan diri, maka dengan sadar akan ketidakmampuannya, manusia menyerahkan diri dengan hormat dan khidmat, dengan pendirian teguh untuk melaksanakan penyerahan diri dalam hidup sehari-hari. Penyerahan ini terjadi dengan iman atau kepercayaan, inilah pengertian yang *melarational*.

Jangan dikira penyerahan diri ini hanya terjadi dalam ketakutan. Memang ada religi, di mana ketakutan mempunyai peranan penting. Akan tetapi, kita saksikan juga penyerahan diri yang penuh cinta, mesra, seperti termuat dalam tembang yang kami kutip dari sastra Jawa berikut ini.

"Tan kena pisah siyang lan ratri
tansah awor winor
angemban ing emban salawase
amuruki osik eneng mami
awisik winisik
akeh bekti lutut".

"Tuhan dan aku selalu bersatu,
Tuhanlah yang mengajari gerak-gerikku,
selalu aku mendengarkan bisikan-Nya
dan aku berbisik;
penuhlah aku
dengan cinta dan bakti".

Dalam sketsa atau gambaran di atas, kita bisa menduga, bagaimana manusia melihat dan melakukan diri dalam religi. Sudah sewajarnyakah cara melihat dan melakukan diri yang demikian itu? Bagaimanakah semua itu dapat dipertanggungjawabkan?

Pertanyaan ini adalah pertanyaan filsafat, jadi di luar tugas ilmu jiwa agama. Sebab itu tidak akan kami jawab, melainkan kami serahkan kepada pembaca sebagai bahan renungan.

3. SIFAT-SIFAT PENGALAMAN RELIGI

Sekarang tentang pengalaman religi atau agama. Pengalaman! Apakah pengalaman itu? Ingatlah beberapa contoh dulu. Jika seseorang mengemudikan mobil, maka ia mempunyai pengalaman mengemudi mobil. Seseorang yang menjalankan pekerjaan sekretaris mengalami pekerjaan sekretaris. Penerbang mengalami penerbangan, atau lebih tepatnya, ia mengalami beterbang. Demikian juga orang yang menjalankan religi mengalami bereligi. Dalam contoh-contoh ini tampaklah bahwa pengalaman memuat *pengertian*. Bukan pengertian yang teoretis, melainkan pengertian *dalam*, *dari*, dan oleh karena menjalankan dan berbuat. Pada umumnya, jika kita berbicara tentang pengalaman, yang kita utamakan bukanlah pengertian. Pengertian hanyalah suatu aspek. Yang kita maksud ialah seluruh kegiatan, keaktifan, dan aktivisasi dari diri seseorang dalam suatu bidang kehidupan.

Berdasarkan keterangan ini maka pengalaman religi ialah seluruh kegiatan, keaktifan, seluruh aktivisasi dari manusia dalam memeluk dan menjalankan religi, dengan macam-macam prakteknya. Hal ini sangat kompleks sehingga kita bisa berbicara tentang ilmu jiwa kepercayaan, ilmu jiwa tentang sembahyang, ilmu jiwa tentang rasa penyesalan akan dosa, dan lain-lain. Dalam tulisan ini kita hanya akan meman-dang pengalaman religi pada umumnya. Dengan dan dalam memeluk dan menjalankan religi orang berbuat, menggerakkan diri, beraksi, dan mengaktivisasikan diri. Sekarang soalnya, manakah corak-corak yang pokok dari keaksian itu?

Kita katakan terlebih dahulu bahwa yang disebut pengalaman religi pada umumnya ialah perbuatan atau kompleks perbuatan dengan mana manusia menghubungkan diri dengan Tuhan. Kegiatan itu disadari, disadari karena dilakukan. Jadi, di sini manusia menyadari diri sendiri sebagai aktif, aktif karena melaksanakan hubungannya dengan Tuhan. Itulah yang kita sebut pengalaman religi. Mungkin lebih tepatnya: pengalaman bereligi atau mereligi. Sekali lagi, bagaimanakah sifat-sifat atau corak-corak yang pokok dari pengalaman itu?

Pengalaman itu merupakan perbuatan yang *mengintegrasikan*. Apakah arti integrasi? Integrasi artinya keadaan utuh sebagai kesatuan dari banyak unsur. Jika ada banyak unsur yang seharusnya merupakan

kesatuan, hal itu belum berarti bahwa unsur tadi bersatu. Kesatuan belum tentu betul-betul ada. Untuk jelasnya, bandingkanlah dengan negara yang mempunyai banyak bagian. Semua bagian itu harus merupakan kesatuan sehingga negara merupakan keutuhan atau keseluruhan yang bulat. Namun, mungkin juga bahwa ada bagian-bagian yang memberontak. Jika dari suatu kesatuan unsur-unsurnya mulai lepas atau dalam keadaan yang kacau, sehingga keseluruhan tidak ada, di situ terdapatlah disintegrasi, yakni kebalikan integrasi. Jika semua unsur ada dalam keadaan baik dan saling berhubungan dengan baik, sehingga masing-masing menempati tempatnya sendiri, di situ ada integrasi.

Nah, pandanglah sekarang manusia. Manusia itu tunggal, tetapi juga bhinneka. Ia *seharusnya* merupakan ketunggalan dan kesatuan yang harmonis. Semua unsur yang ada padanya seharusnya merupakan keutuhan dan keseluruhan yang harmonis, teratur secara hierarkis. Rasio, karsa, rasa, nafsu, semua itu harus merupakan keseluruhan dalam kepribadian yang harmonis. Rasa, misalnya, harus diatur oleh rasio (budi) dan karsa sehingga orang tidak diombang-ambingkan oleh sentimen-sentimen dan diseret-seret oleh nafsu yang tidak bisa dikendalikan. Bila manusia tidak menguasai dan mengatur dirinya dengan budi dan karsanya, bila nafsu dan macam-macam dorongan berkeliaran sehingga manusia tidak mempunyai ketetapan dan tidak teratur lagi hidupnya, maka manusia yang demikian itu adalah di dalam disintegrasi. Sebaliknya, jika seseorang mempunyai tujuan yang tetap, mengatur hidup dan perbuatan-perbuatannya dengan tetap pula, kebhinnekaannya merupakan ketunggalan yang utuh. Di situ manusia merupakan integrasi. Pribadi menjalankan dan mengalami dirinya sendiri sebagaimana seharusnya.

Maka, jelaslah yang kami maksud bahwa dipandang dari sudut ilmu jiwa, pengalaman atau kegiatan manusia dalam religi merupakan perbuatan yang mengintegrasikan. Kami tidak membahas semua unsur yang menyebabkan integrasi. Cukuplah kami kemukakan satu saja. Dalam kehidupan dan kesibukan manusia, yang menyebabkan disintegrasi atau tidak adanya kesatuan ialah tidak adanya tujuan. Bayangkanlah tentara dalam pertempuran. Andaikata pemimpinnya tidak lagi mengerti tujuannya, sehingga tidak mengerti harus maju atau mundur, harus menyerang atau mempertahankan, harus bergerak atau berhenti, tentulah tentara

itu akan kacau. Demikianlah juga dalam hidup perseorangan. Nah, tujuan itu teranglah dalam religi. Sebab itu tidak mengherankan bahwa manusia dengan dan dalam memeluk dan menjalankan religi menemukan integrasinya. Sebuah contoh kami kutipkan dari buku William James, yaitu *The Varieties of Religious Experience*. Seseorang bernama Hadley dulunya adalah orang yang suka minum minuman keras sehingga selalu mabuk. Ia tidak dapat menguasai dirinya sendiri dan diperbudak oleh nafsu minum. Kemudian melalui kesukaran yang berat, orang itu bertobat. Dengarkanlah pengakuannya:

> "Tak mungkinlah aku akan bisa melukiskan saat kembaliku itu. Sampai pada saat itu jiwaku selalu diliputi dengan kabut. Akan tetapi, pada detik itu cahaya yang terang memasuki jiwaku. Aku merasa bahwa aku sekarang sudah bebas. Pada malam itu aku berjanji kepada Tuhan, jika aku bisa lepas dari nafsuku untuk minuman keras, selama hidup aku akan bekerja untuk Tuhan".

Demikianlah keadaan orang yang menemukan integrasinya karena bertobat.

Selanjutnya kita lihat apa yang terkandung dalam pengalaman religi. Ingatlah bahwa dalam religi manusia menghubungkan diri dengan Tuhan. Dalam perbuatan itu, ada aspek intelektif atau aspek pengertian. Aspek pengertian mempunyai sifat *memimpin*, memberi orientasi. Apakah isi pengertian ini? Apakah yang dimengerti? Bagaimanapun juga, manusia dalam perbuatannya, yang berupa religi itu, mengerti Tuhan. Pengertian itu bukanlah pengertian yang niskala, seperti dalam filsafat, melainkan pengertian yang konkret. Pandanglah misalnya seseorang yang dengan rasa yang dalam sedang sholat. Biarpun ada kereta api yang berjalan di dekatnya, ia tidak memandang kereta api itu dan meneruskan saja perbuatannya. Ia seakan-akan berhadapan dengan Tuhan. Itulah sebabnya ia berbuat dengan khidmat dan hormat.

Untuk sedikit menyentuh tabiat pengertian ini, kami sengaja menggunakan kata-kata "bagaimana juga" dan "seakan-akan", sebab pengertian tadi memang sangat sukar diterangkan. Bagaimanakah manusia mengerti Tuhan dalam religi? Bagaimanakah ia berhadapan dengan Tuhan? Kelak sudut ilmu jiwa dari hal itu masih akan kita kupas. Yang sekarang hendak kami kemukakan hanyalah bahwa di sini kita menghadapi soal yang sukar.

Di samping aspek pengertian atau aspek kebudian, kita tunjuk juga aspek kemerdekaan. Artinya, pemelukan religi itu terjadi dengan kemerdekaan. Demikian juga praktek-praktek selanjutnya. Dalam religi orang taat, orang menyerahkan diri sama sekali. Kesemuanya itu tidak mungkin jika manusia tidak mau sendiri. Kemerdekaan di sini tak berarti bahwa manusia merasa dapat memilih semau-maunya. Dalam religi manusia sadar bahwa ia tak dapat dan tidak boleh berbuat lain. Berbuat lain akan berarti pelanggaran besar. Dengan *merdeka* ia menerima keharusannya dan mengikat dirinya. Ia sadar bahwa ia merdeka tidak untuk merdeka, melainkan merdeka untuk mengikat diri. Di situlah ia menemukan rasa tenteram dan bahagia.

Dengan ini kami menunjuk aspek *afektif* dari pengalaman religi. Artinya, manusia tidak menjalankan religi hanya dengan rasa dingin tanpa mengalami sesuatu yang mengenai hatinya. Dalam pembicaraan di muka, telah dikatakan bahwa soal religi kerap kali disamakan dengan soal bahagia, bahwa rasa bahagia yang sedang dialami sering dianggap sebagai bukti dari kebenaran religi yang dipeluknya, meskipun anggapan itu belum tentu tepat. Bagaimanapun juga, orang yang menjalankan religi dengan sungguh-sungguh dan tidak mencari selain Tuhan dan keselamatan dirinya, merasa bahwa dalam religi ia menemukan satu-satunya jalan untuk bahagia. Ia sadar bahwa hanya perbuatan itulah yang dapat memenuhi tuntutan kodratnya yang lebih dalam. Perbuatan itulah yang membawa kemuliaan dan kebahagiaan, serta merupakan keluhuran yang sesungguhnya. Itulah sebabnya orang bisa mengikat diri dengan senang hati.

Izinkanlah kami menunjuk satu sudut lagi dari keaksian manusia yang disebut religi, yaitu sudut *sosial*. Berlawanan dengan pendapat dari William James, yang mengatakan bahwa religi itu bersifat individualistis, kami menonjolkan bahwa kehidupan religi bersifat sosial. Dalam religi, orang memandang dirinya sebagai makhluk Tuhan, ciptaan Tuhan, bersama-sama dengan orang lain dan semesta alam. Orang mengakui tergantungnya semesta alam pada Tuhan. Dengan demikian diakui bahwa manusia itu tidak terpisah dari lain-lainnya, melainkan merupakan kesatuan. Dengan demikian diakui pula adanya tujuan satu yang universal untuk semua manusia. Tampaklah bahwa dengan religi manusia merasa

merupakan masyarakat dengan sesama manusia, bahkan dengan seluruh kosmos, karena keyakinannya yang konkret bahwa segala-galanya berasal dari dan berada di bawah kekuasaan yang tertinggi, yakni Tuhan sendiri. Hal ini tampak juga dalam sifat ekspansif atau penyiar dari religi. Sifat meluas itu timbulnya dari keyakinan bahwa bahagia dan jalan hidup yang sebenarnya harus diberikan kepada setiap sesama manusia.

4. DI HADIRAT APA ATAU SIAPAKAH?

Sudah kita kupas sedikit tentang manusia dalam kesibukannya yang khusus, yang kita sebut bereligi atau melakukan agamanya. Mempraktekkan agama adalah suatu perbuatan. Dalam perbuatan itu yang sudah kita pandang ialah manusia yang berbuat, manusia yang mengalami diri sendiri. Akan tetapi, dalam melakukan ibadat, manusia tidak sendiri. Manusia tidak mengalami monologi atau hanya bicara sendiri. Di situ manusia berada dalam dialogi atau percakapan dengan subjek lain. Apakah dan Siapakah subjek itu? Itulah yang akan kami bicarakan kini.

Rumusan soal ini sudah mengandung kesalahan. Sebab kita berkata, Apakah atau Siapakah subjek itu? Subjek itu tidak mungkin berupa apa. Subjek itu tentulah Siapa, artinya Pribadi. Tinjaulah dengan lebih cermat! Dalam pengalaman religi itu manusia hina tak berdaya. Mungkinkah ia melihat dirinya demikian itu jika ia merasa hanya berhadapan dengan apa, artinya dengan suatu objek, dengan suatu barang? Tidak! Dalam pengalaman religi manusia merasa harus penuh dengan khidmat dan hormat. Mungkinkah rasa itu, jika ia hanya menganggap dirinya berhadapan dengan sesuatu atau barang? Tidak! Dalam religi manusia memohon keselamatan, merasa tergantung sama sekali, merasa tidak dapat bahagia kecuali dengan menyerah. Unsur-unsur itu tidak dapat diterangkan, jika tidak diakui, bahwa dalam pengalaman religi manusia merasa *berada* berhadapan dengan Pribadi Yang Mahatinggi, ialah Sang Mahapribadi. Sebab terhadap pribadi yang sama atau mungkin lebih tinggi tetapi tidak tertinggi, manusia tidak akan merasa tergantung sama sekali.

Berdasarkan kupasan yang singkat ini, kita dapat mengajukan sedikit catatan tentang istilah-istilah yang digunakan oleh Rudolf Otto dalam bukunya yang terkenal *Das Heilige*. Kata-kata, seperti *Das Heilige, Das Tremendum*, dan sebagainya memberi kesan seolah-olah manusia tidak memandang diri sebagai berhadapan dengan Pribadi, melainkan dengan objek atau barang. Padahal, sekalipun dalam religi-religi yang primitif, di mana ajaran tentang Tuhan tidak terang sama sekali, bahkan kerap kali diliputi dengan macam-macam anthropomorphisme, di situ pun pada hakikatnya manusia tidak merasa berhadapan dengan objek atau barang, melainkan dengan suatu Subjek atau Kepribadian. Hanya pandangan inilah yang dapat menerangkan seluruh tingkah laku manusia dalam religi. Pandangan yang mengatakan bahwa di situ manusia hanya berhadapan dengan suatu objek atau benda tak akan berdaya menerangkan religi, sebab itu harus ditolak.

Bagaimanakah manusia memandang Subjek yang berupa Mahapribadi itu dalam religi? Rudolf Otto mengatakan bahwa *Das Heilige* itu adalah *tremendum* dan *fascinans*. Dalam rangka pikiran kita, istilah itu kita terjemahkan demikian: Subjek yang berupa Mahapribadi itu adalah menakutkan dan menarik. Menakutkan, karena manusia merasa berhadapan dengan kekuasaan yang tak terhingga, yang menguasainya sama sekali dan terhadapnya ia merasa tak berdaya. Istilah itu pada dasarnya yang menyebabkan adanya tempat yang dianggap angker dan sebagainya.

Karena Subjek yang dihadapi itu bersifat maha dalam segala-galanya, manusia tidak dapat menggambarkan bagaimanakah Sang Mahapribadi itu. Manusia hanya merasa tercengang dan terdiam. Ia mengalami diri sendiri sebagai berhadapan dengan rahasia yang mahabesar. *Das Heilige* itu adalah *mysterium*, demikianlah pernyataan Rudolf Otto dalam bukunya yang telah kita sebut di muka. Istilah misterium dapat diterjemahkan dengan rahasia atau kegaiban. Akan tetapi, terjemahan itu sekali-kali belum jelas. Untuk menangkap sedikit hal yang sangat sukar ini, bedakanlah problem atau soal dari misteri. Jika orang melihat sebuah pesawat yang tidak dimengerti, meskipun orang itu tidak mengerti, ia tidak akan berkata bahwa pesawat tadi merupakan kegaiban atau misteri, demikianlah Rudolf Otto. Apakah sebabnya? Sebab

pesawat tadi bagi manusia dapat dimengerti. Berlainanlah halnya dengan misteri atau kegaiban. Terhadap misteri atau kegaiban, budi manusia tidak mempunyai kemampuan. Pada diri manusia sendiri tidak ada kemampuan untuk menyelam dalam misteri. la berhadapan dengan "das Ganz-andere", dengan realitas yang berlainan sama sekali dari padanya dan dunianya. Jika kita berhadapan dengan sesama manusia saja, di situ kita sudah tidak dapat menyelami. Pribadi manusia bagi manusia lain sudah merupakan semacam misteri atau kegaiban. Jika kepribadian manusia sudah demikian, maka lebih lagilah Maha Kepribadian Tuhan.

Sesudah keterangan ini kita dapat kembali lagi ke pengalaman manusia dalam religi. Manusia merasa berhadapan dengan Maha Kepribadian Tuhan. Dalam berhadapan itu, ia yakin bahwa ia menghadapi Misterium. Misterium yang tak terhingga. Ia mencoba mengatakan pengertiannya dengan istilah-istilah Mahaluhur, Mahatinggi, Maha-agung, dan sebagainya. Konsep-konsep semacam itu diambil dari dunia jasmani, jadi sangat tidak sempurna untuk dikatakan tentang Tuhan. Apakah yang dengan *langsung* dan secara *terang* dimengerti oleh manusia? Dunia jasmani. Sebab itu, semua ide dan kata yang kita miliki dan gunakan berasal dari dunia jasmani pula. Realitas yang langsung dikenai dengan dan oleh kata-kata kita ialah realitas jasmani. Coba bayangkanlah banyaknya kata-kata kita yang langsung menunjuk badan atau anggota badan. Akan tetapi, bagaimanapun dan betapapun tidak sempurnanya, manusia juga mengerti sedikit tentang Tuhan. Pengertian itu diekspresikan dalam bentuk-bentuk yang asalnya dari dunia jasmani itu. Alangkah pincangnya. Di sini manusia mengalami bahwa ia tidak mampu, serta cara-caranya berpikir dan mengatakan tidak berdaya. Pengalaman yang demikian itu dapat kita saksikan, misalnya dalam suatu kutipan teks dari *Bhagavad Gita*, syair Hindu yang termasyhur itu. Dengan merasakan tak berdayanya manusia, Arjuna memohon demikian:

> "O Dikau yang Abadi dan tak dapat tidak ada, perlihatkanlah diri-Mu kepada hamba-Mu".

Dengarkanlah jawaban yang diterima:

> "O Arjuna, mata jasmani tidak mungkin memandang-Ku. Akan tetapi, kepadamu akan Kuberi mata surgawi, dan pandanglah sekarang diri-Ku, o, Arjuna".

Tak dapat dipikirkan oleh budi manusia, tak dapat dikatakan dengan kata-kata kita, itulah predikat atau sebutan yang selalu dinyatakan tentang Tuhan.

> *"O, Gott Du Tiefe sonder Grund, Du bist ein unbegreifliches Meer ...".*
> O Tuhan, Dikau adalah sebagai samudera yang tak terhingga dalamnya, tak dapatlah aku melihat dasar-Mu ...".

Demikianlah teriak seorang penyair Jerman. Pikiran yang semacam itu terdapat juga dalam perpustakaan Indonesia, misalnya dalam *Serat Sunan Bonang*, di mana dikatakan bahwa "*Pangeran kang asipat saja langgeng*" itu adalah Mahamulia, Mahatinggi, Mahaluhur, dan "*Ananira tan ana wikana ing sukmaning tan liyan piambakira kang wikan ing sukmanira pribadi*". "Tuhan adalah sahaja, tidak dapat tidak ada, Mahamulia, Mahatinggi, dan Mahaluhur, dan tentang Tuhan sebetulnya hanya Tuhan sendirilah yang mengetahui dalam diri Tuhan sendiri". Dalam kata-kata yang agak sulit ini, terlukislah pikiran yang dialami oleh manusia dalam religi. Demikianlah manusia memandang Tuhannya dalam religi.

Dengan istilah yang sangat sukar, harus dikatakan bahwa Tuhan tampak sebagai *bertransendensi*. Artinya, manusia dengan cara yang sangat tidak sempurna menangkap Tuhan, tetapi Tuhan masih sangat jauh dari tangkapan manusia, bahkan tak terhingga jauhnya. Tuhan berada di atas segala tangkapan kita dan di dalam alam yang berlainan sama sekali. Manusia hanya mengerti dengan menangkap bayangan-Nya dari jauh.

Namun, salahlah pandangan kita jika hanya melihat sudut itu. Tuhan dalam pengalaman religi juga dialami sebagai berdekatan. Dalam melakukan religi, manusia merasa berhadapan dengan Tuhan. Dalam buku William James tentang pengalaman religi, kita jumpai beberapa contoh dari pengalaman semacam itu, misalnya kutipan ini:

> "Malam yang sunyi itu memenuhi hatiku dengan rasa hormat dan khidmat. Dalam alam yang gelap gulita itu hati lebih merasakan apa yang tak dapat dilihat. Dan terasalah padaku bahwa Tuhan hadir dan kehadiran Tuhan tak dapat kusangsikan".

Demikianlah suatu penyaksian yang dikutip William James.

Dalam kesusastraan Indonesia pun terdapat kalimat-kalimat yang menyatakan ekspresi atau pengalaman semacam itu.

> *"Mangke ana mami lawan Gustiningsun*
> *Tan kena pisah siyang lan ratri*
> *tansah awor winor ....*
> *saenggon-enggon sunden rewangi ....*
> *den rowangi obah osik mami".*
>
> "Aku dan Tuhanku siang dan malam
> selalu tak terpisah,
> selalu bersatu,
> di mana pun selalu dibantulah aku,
> gerak-gerikku selalu disokong".

Demikianlah rasa yang terdapat dalam pengalaman religi. Tentu saja rasa dan keyakinan itu tidak sama tebalnya, mungkin tidak terasa juga. Akan tetapi, melekat pada hidup keagamaan.

Adanya hubungan yang erat dan membahagiakan dengan Tuhan, sekali-kali tidak berarti bahwa manusia yakin dengan kekuatannya sendiri, manusia bisa memperoleh hubungan itu. Manusia yakin bahwa hanya dengan karunia Tuhan ia bisa sampai ke Tuhan. Itulah sebabnya ia selalu mohon kepada Tuhan. Pikiran semacam ini kita lihat dalam *Bhagavad Gita*:

> "Barang siapa mempersembahkan semua perbuatannya kepada-Ku, barang siapa dengan setia hanya menuju ke Aku, barang siapa lepas dari semangat dunia dan bebas dari rasa iri hati, o, Pandawa, hanya orang yang demikian itulah yang dapat sampai kepada-Ku".

5. RELIGI SEBAGAI FUNGSI

Kami sudah berbicara tentang dualisme dalam religi. Artinya, dalam religi itu manusia tidak hanya sibuk dengan diri sendiri. Untuk menerangkan religi tidak cukup kita hanya memandang manusia. Suatu unsur inti dari religi ialah bahwa di situ manusia meninggalkan isolemennya, meninggalkan kurungan tempatnya berada seorang diri. Di situ manusia keluar dari kesunyiannya, berhadapan, bercakap-cakap. Dengan siapakah? Dengan Pribadi Yang Mahatinggi. Itulah pada dasarnya dualisme yang terdapat dalam religi. Tiap-tiap bentuk religi, bahkan

aberasi atau sesatan, di mana unsur tersebut tidak begitu tampak atau tidak tampak sama sekali, dapat diterangkan dengan berpangkalan dualisme tersebut. Jika dalam macam-macam religi yang primitif, kita misalnya melihat bahwa manusia menghormati benda-benda mati, di situ dalam bentuk religi yang tersesat itu, manusia sebetulnya tidak bermaksud menghormati barang-barang mati, yang dapat diraba dan dilihat. Di situ sebetulnya manusia mencari hubungan dengan sesuatu yang tak dapat diraba dan tak dapat dilihat.

Kini aspek lain akan kami kupas. Yang akan kami pandang ialah pemelukan religi sebagai fungsi. Untuk terangnya, lihatlah, dalam hidup manusia terdapat macam-macam fungsi. Manusia makan, minum, bertumbuh, bernafas, lihatlah itu fungsi biologi atau hidup vegetatif. Dengan bercocok tanam dan berproduksi, manusia menjalankan fungsi ekonomi. Dalam merasakan keindahan alam atau kesenian, manusia mengalami fungsi estetiknya. Teranglah sekarang apa yang dimaksud dengan fungsi. Demikian juga dengan beribadat, bereligi, manusia menjalankan suatu fungsi. Religi sebagai perbuatan manusia merupakan fungsi juga. Maka sekarang pertanyaannya, bagaimanakah fungsi itu terjadi? Jika kita berpikir, maka perbuatan itu kita lakukan dengan budi dan intelek kita. Jika kita mau, maka mau itu terjadi dengan karsa atau kehendak kita. Bila kita merasa, maka perasaan itu adalah fungsi yang tertentu pula. Maka sekarang kita ulangi lagi pertanyaannya: religi sebagai fungsi, kekuatan manakah yang melakukannya? Rasa, budi, atau kekuatan lain?

Dalam sejarah ilmu jiwa agama, pertanyaan ini sudah pernah dijawab dengan macam-macam cara. Ludwig Feuerbach misalnya, seorang pengarang Jerman, mengatakan bahwa religi itu adalah suatu cara menyalurkan keinginan-keinginan yang egoistis atau rasa takut terhadap maut. Sigmund Freud, yang terkenal dengan teorinya "pan-seksualisme", memandang religi sebagai suatu saluran dari dorongan seksual manusia. Baiklah di sini dengan sambil lalu dikatakan bahwa dalam teori Freud istilah seksual mempunyai arti yang lebih luas dan lebih dalam daripada tafsiran biasa dari bahasa sehari-hari.

Dengan pendapat-pendapat semacam itu, orang belum mampu menerangkan religi. Mungkin ada orang yang karena takutnya terhadap

maut, lantas memeluk suatu religi. Hal ini tidak perlu mengherankan. Mati, bukankah itu memang sesuatu yang ditakuti oleh manusia? Mati itu tidak ada di kekuasaan kita sendiri. Di sini manusia tidak bisa tidak mau. Tak berdaya jika ia menolak. Bukankah ini tanda bahwa manusia sebetulnya tidak menguasai adanya dan hidupnya? Melihat hal itu tidak mengherankanlah, jika manusia karena takut terhadap maut, lantas memeluk religi, yang berarti menyerahkan diri kepada Tuhan yang menguasai hidup dan mati. Akan tetapi, religi tidak hanya sama dengan rasa takut, seperti yang dimaksud oleh Feuerbach.

Seperti Feuerbach, demikian juga Freud dengan teori seksualnya, berhasrat menerangkan religi dengan sesuatu yang infrarasional, artinya dengan sesuatu di bawah taraf rasio atau budi. Dengan kata lain, religi atau pada konkretnya agama, hendak dianggap sebagai sesuatu yang tidak rasional, bahkan tidak rasional kerap kali diartikan antirasional atau bertentangan dengan budi, dengan nalar. Pikiran semacam itu tampak, misalnya dalam pandangan Rudolf Otto dan William James. Pendapat ini telah umum di kalangan rasionalisme dari abad yang lalu.

Pendapat itu menjadi usang sejak ahli-ahli ilmu jiwa agama seperti K. Girgensohn dan W. Gruehn menyiarkan penyelidikan mereka. Seluruh religi dan tiap-tiap perbuatan religi adalah berdasarkan pikiran dan pengertian, meskipun alasan-alasannya tidak selalu disadari dengan terang. Akan tetapi, alasannya itu ada. Pangkalan dari religi dan semua perbuatan di dalamnya pada dasarnya bukanlah kebutuhan dari manusia. Kebutuhan adalah suatu unsur. Yang lebih pokok ialah keyakinan akan wajib, keyakinan akan adanya keharusan. Kita akui bahwa dalam memeluk religi, manusia sadar bahwa dengan perbuatannya ia memenuhi kehausannya akan kebahagiaan. Akan tetapi, yang lebih dalam ialah kesadaran bahwa perbuatannya itu berupa suatu keharusan. Ia yakin bahwa perbuatannya itu baik dan mengerti bahwa kebaikan itu mempunyai alasan-alasan. Tampaklah bahwa perbuatan manusia yang disebut bereligi itu berdasarkan pikiran.

Akan tetapi, janganlah juga dikatakan bahwa religi itu hanya sama saja dengan pikiran. Dengan akal atau budinya manusia berpikir, mengerti, menarik kesimpulan-kesimpulan. Perbuatan itu dapat juga dilakukan tentang Tuhan. Akan tetapi, dengan hanya berpikir, mengerti, me-

nyimpulkan, dan berlogika, manusia masih ada di luar religi. "Manusia dapat berpikir yang tinggi dan dalam tentang Tuhan", demikian kata P. Hoffman, seorang sarjana Jerman dalam bukunya tentang pengalaman religi. Namun, semua itu belumlah merupakan unsur religi. Pikiran itu barulah menjadi unsur pengalaman religi jika manusia mengalami dirinya dalam kedamaian dan ketenteraman, atau dengan kemauannya menetapkan penyerahan diri. Jadi, kehendak dan kemauan pun menjalankan peranannya. Manusia hanya masuk ke dalam religi karena ia mau memeluknya.

Di sini mulai sukarlah analisis pengalaman religi. Agar uraian kita tidak menjadi sangat sukar, cukuplah kami katakan sebagai berikut. Memeluk dan menjalankan religi *bukanlah suatu perbuatan yang membabi-buta*. Akan tetapi, bagaimanakah kedudukan pengertian dalam pemelukan itu? Pengertian hanyalah suatu unsur dalam keseluruhan atau totalitas. Unsur itu dapat kita gunakan untuk menerangkan keseluruhan tersebut. Pengertian yang menjadi unsur religi bukanlah pengertian yang teoretis belaka. Di situ pengertian memasuki seluruh jiwa manusia dan manusia bereaksi dengan seluruh kepribadiannya. Ia menyerahkan diri dengan percaya dan cinta. Tentu saja dalam perbuatan ini di samping budi atau intelek, kemauan atau karsa pun menjalankan perannya. Sebab bagaimanakah manusia dapat menyerahkan diri kecuali dengan kemauannya? Akan tetapi, janganlah di sini kemauan dipandang tersendiri. Kemauan pun hanya merupakan suatu momen atau unsur dalam keseluruhan. Yang menyerahkan diri bukanlah akal atau kemauan, melainkan seluruh manusia, seluruh pribadi. Dalam menghadapi Tuhan dan melihat diri dalam alam semesta, manusia terkena sampai sedalam-dalamnya. Dari dalam juga timbul reaksi yang berupa religi itu. Sebetulnya religi sebagai fungsi adalah fungsi dari *seluruh pribadi*. Di sini seluruh pribadilah yang terkena, bergerak, menyerah, dan mengikat diri kepada Tuhan. Di sini manusia sebagai rohani-jasmani secara keseluruhan terkena. Oleh karena itu, rasa juga ikut serta menjalankan perannya. Itulah yang menyebabkan banyak penyelidik melebih-lebihkan kedudukan rasa dalam religi. Akan tetapi, religi dengan seluruhnya bukanlah soal rasa semata-mata.

Karena dalam religi manusia mengalami diri sebagai tertangkap oleh Tuhan seluruhnya, dan manusia menjawab panggilan Tuhan dengan keseluruhan pribadi. Maka dari itu, bukan kekuatan ini atau itulah yang ditujukan kepada Tuhan, melainkan semua kekuatan dan seluruh pribadi manusia. Dengan penyerahan diri itu manusia berhadapan dengan Tuhan dalam hubungan pribadi ke pribadi.

Singkatnya, itulah yang terdapat jika kita meneliti religi sebagai fungsi. Dalam religi manusia menaruh seluruh pribadinya, hidupnya, nasibnya, dan kemungkinan-kemungkinannya, segalanya, dengan cara yang total.

6. AKTIF DAN PASIF DALAM PENGALAMAN RELIGI

Pembicaraan kami tentang ilmu jiwa agama sampai sekarang ini baru mengenai sendi-sendi dari kehidupan atau pengalaman religi. Soal-soal detail, misalnya tentang doa, dosa, dan sebagainya, akan menyusul kelak. Kami sekarang akan bicara tentang soal aktif dan pasif dalam pengalaman religi.

Untuk langsung terjun ke dalam persoalan tersebut, baiklah kita ingat pernyataan dari Rudolf Otto dalam bukunya *Das Heilige*, yang mengatakan bahwa dalam religi manusia berhadapan dengan *Mysterium tremendum*, rahasia menakutkan, *Mysterium fascinans*, rahasia yang menarik. Sebetulnya pandangan Otto itu kurang lengkap. Hanya berdasarkan bentuk-bentuk religi yang lebih tinggi, rasa takut itu diganti dengan rasa hormat dan rendah hati.

> "Corak perasaan yang asasi, yang menjadi dasar kehidupan bakti selanjutnya ialah kesadaran tentang kelemahannya sendiri, kesadaran tentang kekurangan kekuatan, kadang-kadang juga kesadaran tentang wajib yang mengikat sama sekali bagi makhluk atau juga kesadaran tentang dirinya sebagai terancam oleh malapetaka batin jika berani meninggalkan wajibnya".

Demikianlah kata seorang pengarang, A. Bolley, dalam majalah *Geist und Leben*, 1948, "Das Gotterhaben in der Betrachtung".

Dalam religi manusia tidak hanya berhadapan dengan *Mysterium tremendum*, rahasia yang menyebabkan rasa takut dan hormat. Dalam religi manusia juga berhadapan dengan *Mysterium fascinans*, demikian-

lah kata Rudolf Otto. *Fascinans* artinya menarik dengan daya penarik yang sedemikian kuatnya, sehingga manusia tak berdaya terhadapnya. "Erfurcht und Vertrauen", rasa hormat dan menyerah dengan percaya, keduanya bersatu dalam cara manusia menghadapi Tuhan, demikianlah kata Th. Steinbuchel (*Religion und Moral*, Frankfurt, 1951).

Dalam pandangan ini, ditemukan bahwa manusia merasa penuh dengan rasa hormat, bahwa manusia tertarik. Jika demikian, apakah yang dapat kita katakan tentang peranan aktif dari manusia sendiri? Haruskah dikatakan bahwa manusia hanya sampai ke religi bila dan karena ia mengalami rasa-rasa tersebut? Sebab andaikata demikian, maka religi seakan-akan hanyalah soal emosi atau perasaan. Jika kita melihat dalam kenyataan, tidakkah kita menyaksikan bahwa kerap kali orang juga dengan kepala dingin sampai ke religi atau mempraktekkan religinya. Pendapat Rudolf Otto dan Schleiermacher, yang memandang perasaan atau emosi sebagai unsur yang terpenting, tidak dapat dipertahankan. Tidak dapat dipertahankan karena dibantah oleh realitas sendiri. Memang rasa terkena, kesadaran tentang ikatan, yang mengikat manusia dalam soal religi, adalah sangat penting. Kesadaran ini boleh juga mengambil bentuk emosional. Dalam hal itu manusia merasa terdorong. Akan tetapi, hal itu tidak berarti bahwa manusia dalam soal religi tidak atau kurang aktif. Jadi, tidak cukuplah manusia merasa tertarik dan terdorong. Willy Helpach, seorang ahli ilmu jiwa agama, tentang hal ini berkata demikian:

> "Sebetulnya manusia hanyalah bisa tertarik betul-betul, jika ia mau tertarik. Dalam rasa tertarik dan terdorong, terdapat juga kekuatan religi. Akan tetapi, bagaimanapun juga berbakti barulah mungkin, jika manusia berkehendak, jika manusia mau, jika manusia secara aktif menerima perasaan dan dorongannya untuk berbakti. Dalam hal ini, manusia tidak hanya membiarkan dirinya terdorong, melainkan mau terdorong; manusia tidak hanya melihat, melainkan memandang; manusia tidak hanya mendengar, melainkan mendengarkan; tidak hanya merasa, melainkan merasakan. Di sini kita melihat akar yang sebetulnya dari religi, ialah kemauan, keaktifan manusia" (dalam bukunya *Grundriss der Religionpsichologie*, Stuttgard, 1951, hlm. 95).

Dari paparan di atas, tampaklah bahwa religi bukan hanya soal perasaan, dorongan yang terasa. Biarpun manusia merasa terdorong, namun jika ia tidak mau dan tidak menerima dorongan tadi, belumlah

ia akan bereligi atau memeluk religi. Jadi, untuk bereligi manusia harus mau sendiri. Hal ini tidak hanya mengenai permulaan, bila seorang berhadapan dengan soal akan menerima atau tidak menerima, akan memeluk atau tidak memeluk. Hal ini tetaplah juga bagi kedudukan religi dalam hidup selanjutnya. Religi atau bereligi adalah suatu ikatan. Ikatan yang fundamental atau asasi, lebih dalam lagi daripada ikatan antarmanusia, seperti perkawinan, wajib terhadap tanah air, kesanggupan, dan sebagainya. Seperti tiap-tiap ikatan, demikianlah juga religi, hanya bertahan karena dipertahankan. Ikatan yang mendalam, misalnya perkawinan dalam hidup manusia, selalu sedang dibuat dan makin lama harus menjadi makin sempurna. Demikianlah juga, akan tetapi lebih dalam lagi, ikatan religi. Menjalankan religi berarti selalu meneruskan membuat ikatan itu, dan makin lama makin menyempurnakan ikatan tersebut. Di sini manusia tidak hanya merasa terikat, melainkan juga mengikat diri. Ia mengikat diri dengan kemauannya sendiri secara aktif.

Apakah arti atau bagaimanakah kedudukan keaktifan manusia dalam menerima atau menjalankan religi? Keaktifan manusia, di sini yang kami maksud ialah kemauan yang aktif dari manusia, berarti manusia membuka diri. Dalam suatu arti dapat kita katakan bahwa manusia itu sebagai pribadi tertutup. Artinya, tidak suatu hal yang dapat bersatu dengan pribadi manusia, jika tidak diterima oleh pribadi itu sendiri. Dipandang menurut sudut lain, dapat juga dikatakan bahwa manusia itu terbuka. Berapakah kesan-kesan, perasaan-perasaan, yang memasuki jiwanya? Akan tetapi, semua itu pada akhirnya hanyalah memasuki pribadi karena manusia mau. Jadi, dalam suatu arti pribadi, manusia dapat dikatakan tertutup. Pribadi sendirilah yang harus membuka diri. Hal ini dapat kita saksikan sendiri dalam hubungan antarmanusia. Jatuh cinta, misalnya, belum berarti dengan sendirinya bahwa manusia mau cinta. Ia dapat juga menolak kejatuhannya.

Teranglah sekarang apa yang kami maksud dengan kata membuka diri. Dengan kemauannya manusia membuka diri. Hal ini hampir sama dengan membuka rumah. Tamu dapat mengetuk pintu atau dalam bahasa Jawa ber-*kula nuwun*, tetapi tuan rumahlah yang membuka pintu, yang membuka rumahnya. Demikian juga dengan pribadi kita. Rasa tertarik, terdorong, simpati, semua itu barulah ketukan pintu.

Demikian juga dengan religi. Pada manusia ada dorongan ke religi. Manusia merasa tertarik. Namun, ia masih tetap tertutup jika ia tidak membuka dirinya. Di sini soalnya tidak mengenai hubungan antarmanusia, melainkan mengenai hubungan dengan Tuhan. Manusia harus membuka diri untuk hubungan ini.

Teranglah sekarang bahwa manusia harus bertindak aktif dalam menerima atau menjalankan religi. Akan tetapi, teranglah juga bahwa ada unsur pasif, yakni rasa tertarik, rasa terdorong. Kami menggunakan istilah rasa, meskipun hal yang kami maksud tidak selamanya berupa perasaan. Artinya, orang tidak merasa, melainkan yakin betul-betul bahwa ia harus bereligi. Ia hendak menolak, tetapi ia yakin bahwa tidak boleh menolak. Keyakinan itu mempunyai alasan-alasan yang kuat. Di sini kita boleh menggunakan kata rasa, asal jangan salah paham. Sekarang soalnya, bagaimanakah hubungan antara unsur pasif dan unsur aktif itu? Unsur pasif adalah titik dalam permulaan dari seluruh kehidupan religi. Titik dalam permulaan, jadi tidak seluruh permulaan. Unsur pasif itu bangkit, timbul dari bakat manusia. Macam-macamlah keadaan dan kejadian yang menyebabkan timbulnya dorongan atau rasa tertarik itu. Mungkin suatu kecelakaan atau kematian seorang kawan, tetapi jangan dikira hanya peristiwa-peristiwa seberat itulah yang membangkitkan bakat religi. Manusia tidak puas dengan hidup jasmani. Di tengah-tengah kemewahan kadang-kadang timbul rasa hampa dan kosong. Pada umumnya, dalam perjalanan dan perkembangan hidup timbullah cita-cita ke sesuatu yang lebih tinggi, ke sesuatu yang mengatasi hidup biasa ini. Bagaimanakah reaksi manusia? Ia bisa membunuh benih yang sedang mulai bertumbuh itu, merintangi pertanyaan-pertanyaan yang lebih lanjut, tidak mempedulikan rasa-rasa tersebut, dan dalam seribu satu kesibukan sehari-hari, padamlah rasa-rasa itu. Manusia dapat juga menerimanya dan dengan demikian timbullah permulaan religi.

Dapatkah dikatakan bahwa timbulnya dorongan ke arah religi itu dari kodrat manusia, jadi melekat pada hidup kita? Dapat, akan tetapi yang berkata demikian itu filsafat. Ilmu jiwa tidak berpikir sampai ke taraf itu, jadi tidak berbicara tentang kodrat. Dapatkah dikatakan bahwa taat pada dorongan ke religi itu diwajibkan? Dapat! Akan tetapi, yang

dapat berkata demikian itu hanyalah filsafat. Ilmu jiwa hanya dapat menyatakan bahwa manusia dengan taat pada dorongan ke religi dan membuka diri, menuju ke integrasi, artinya ke kepribadian yang utuh, kompak, dan harmonis.

7. GAMBARAN TENTANG MANUSIA BERDOA

Dari semula sudah kami terangkan bahwa tujuan dari ilmu jiwa agama adalah mencari pengertian tentang manusia, dengan menganalisis gejala manusiawi yang kita sebut religi atau agama. Bagi manusia, mengerti berarti mempunyai gambaran. Jadi, dengan ilmu jiwa agama, kita mencari gambaran tentang manusia.

Hal ini dapat juga kita katakan demikian: semua perbuatan manusia adalah ekspresi dari sikap manusia. Melakukan religi adalah suatu macam perbuatan manusia. Jadi, di sini pun ada ekspresi dan ada sikap. Bagaimanakah sikap itu? Sikap di sini mempuyai arti yang sangat luas, yaitu cara manusia melihat dan menempatkan diri dalam alam semesta, dalam hubungannya dengan Tuhan, dengan kosmos, dan sesama manusia. Itulah yang kita cari dalam ilmu jiwa agama.

Dengan mengingat tujuan ini, sekarang kita akan melihat perbuatan manusia dalam religi yang disebut berdoa atau bersembahyang. Tentang hal ini, ilmu jiwa agama mengenal paparan yang panjang lebar. Kami hanya akan mengambil kutipan-kutipan. Sekarang kami hanya akan melihat sikap yang fundamental dari manusia dalam berdoa, sikap fundamental mengenai diri sendiri dan dunia.

Untuk tujuan uraian ini, sekarang akan kami angkat kutipan *Serat Centhini* yang sudah kita lihat dalam bab I:

> *"Gya patakur ing Hyang Sukma*
> *nalangsa minta apura*
> *saking kiparating donya*
> *akeh kang dadya gigila*
> *taksis tangiping kawula*
> *arale kang bangsa riah*
> *kontrag karaos ing driya*
> *lupute tan ana sela*
> *Katelu pisan mangkana*
> *ikraling nala nalangsa*

dadya samya nenggak waspa
miseseg napas ducungan
ting salenggruk kawistara
karuna tanpa karana
karanane brangtanira
maring Hyang ingkang amurba".

"Dan bermenunglah mereka dalam Tuhan,
maka penuhlah mereka dengan rasa miskin hina,
mohonlah mereka untuk diampuni dan dibebaskan
dari kedurhakaan di dunia ini.
Memang banyaklah hal-hal yang mengerikan.
Ingatlah mereka akan kelalaian dan kelemahan manusia sebagai abdi,
ingatlah mereka rintangan dari hati yang tidak jujur,
dengan terkejut sadarlah mereka
akan kesalahan-kesalahan yang terus-menerus.
Demikianlah pengakuan dosa
yang keluar dari mereka (ketiga) dengan rendah hati.
Maka menangislah mereka dengan tersedu-sedu.
Tampaklah mereka sedih tanpa sebab.
Akan tetapi, sebabnya ialah cinta mereka kepada Sang Pencipta".

Dalam kutipan itu kita melihat suatu lukisan dari manusia yang berdoa. Tentu saja gambaran ini belumlah lengkap. Tidak semua aspek terlukis di dalamnya. Namun, marilah kita lihat garis-garis yang ada.

Yang pertama kita lihat di sini ialah adanya pandangan tentang diri sendiri dan dunia, yang berlainan dari pandangan biasa. Bagaimanakah pandangan yang biasa tentang dunia? Dunia penuh dengan keramaian, penuh dengan kesenangan. Sebab itu dunia menarik, dunia dipuji, dunia digemari. Orang, lebih-lebih orang muda, suka menyeburkan dirinya dalam dunia, suka berenang-renang dalam kolam kesenangan itu. Akan tetapi, bagaimanakah pandangan manusia yang berdoa itu, seperti terlihat dalam kutipan di atas? Mereka minta dilepaskan diri dari *kiparating donya*, dari kedurhakaan dunia ini. Pandangan yang semacam itu kita jumpai juga, misalnya dalam *Arjuna Wiwaha*, di mana dikatakan bahwa bila dipandang betul-betul (*yan wawasen*) dunia itu (*ikang rat*) merupakan kegilaan (*idan-idan*), (*Arjuna Wiwaha* V, 8). Visi atau pandangan semacam ini dapat kita baca dalam kesusastraan yang bersifat religi di mana saja.

Dengan menganalisis lebih lanjut sedikit, maka kita dapat menunjuk sebabnya. Dengan berdoa, manusia memasuki alam lain. Ia masuk da-

lam suasana Tuhan Yang Mahasuci. Dari pangkalan itu, ia melihat dunia dan segala isinya. Maka, tampaklah aspek-aspek lain dari dunia yang tidak menjadi sasaran pandangan biasa. Tampaklah dunia dengan maksiat-maksiatnya. Sementara itu manusia juga merasa bahwa dirinya sendiri belum lepas dari dunia, bahkan masih terlibat oleh dunia. Itulah sebabnya ia merasa hina miskin atau *nalangsa* dan *minta apura* (minta ampun).

Kita tidak akan mengatakan bahwa ini adalah satu-satunya pandangan tentang dunia, yang dialami oleh manusia dalam berdoa. Mungkin juga orang melihat barang-barang dunia sebagai karunia Tuhan untuk digunakan dalam mengabdi Tuhan dan mengejar tujuan manusia yang terakhir. Akibatnya, orang memuja Tuhan, mempersembahkan terima kasihnya. Mungkin juga orang melihat barang yang ada di dunia ini sebagai kawan dalam memuja Tuhan, maka diajaklah seluruh dunia untuk bersama-sama menyembah.

Dalam kesemuanya ini, yang pokok ialah, dalam doa orang melihat realitas dari seluruh kosmos dengan cara yang lain. Sebetulnya penglihatan itu secara terpendam sudah ada. Namun, dalam doa meluaplah visi atau pandangan tersebut. Bagaimanakah dunia dan semua realitas dilihat? Semua dilihat dalam hubungannya dengan Tuhan. Dilihat dari sudut itu, ada hal-hal yang disebut dosa, maksiat, *kiparat*, dan sebagainya, yakni hal-hal yang tidak ditujukan kearah Tuhan, sementara seharusnya, menujukan ke Tuhan itu dituntut oleh kodrat kita. Itu pula sebabnya dunia dikatakan penuh dengan *idan-idan* atau kegila-gilaan seperti yang kita saksikan dalam kata-kata Batara Indra kepada Arjuna dalam *Arjuna Wiwaha*.

Corak yang kedua dalam kutipan di atas ialah kesadaran tentang diri sendiri dengan rasa lemah dan berdosa. "*Lupute tan ana sela, kontrag karaos ing driya*", demikianlah rasa yang meluap ke atas. Mereka sadar akan kesalahan mereka yang terus-menerus dan kesadaran itu dibarengi dengan rasa berat hati.

Coba, bandingkanlah ini dengan rasa biasa. Dalam hidup sehari-hari, orang tidak atau kurang sadar akan kesalahan-kesalahannya. Atau mungkin orang sadar juga, tetapi tidak mau mengakui dosa-dosa itu terhadap Tuhan. Dalam doa yang kita kutip tadi ada kesadaran dan pengakuan.

Apakah dalam hidup biasa yang lebih disadari? Orang sadar akan kesenangannya dan macam-macam hobinya, mungkin juga akan kebesarannya sendiri, itulah kesadaran orang congkak. Pendek kata, yang disadari terutama ialah dunia yang di sekitarnya dan dirinya sendiri dalam hubungannya dengan dunia itu. Dengan demikian, orang seakan-akan berada di dalam lingkaran tertentu dan terkurung dalam lingkaran itu. Dalam doa, lingkaran itu terterobos. Orang mengerti bahwa manusia harus menggunakan barang-barang dunia sebagai jalan ke Tuhan. Jadi, di sini orang memberi arti yang berlainan pada barang-barang dunia ini. Di samping itu, orang mengerti kekurangan-kekurangannya sendiri dan sadar akan ketidakmampuannya. Semua itu diakui, "*mangkana ikraling nala nalangsa*", demikianlah ikrar dari hati yang merasa miskin. Bagaimanakah akibatnya? Jiwa menangis tersedu-sedu, "*miseseg napas ducungan*", demikianlah sebut *Serat Centhini*.

Satu unsur lagi tampak dalam kutipan tersebut, yaitu cinta-bakti kepada Tuhan. "*Ting salenggruk kawistara karuna tanpa karana*", mereka menangis, sedih, seakan-akan kesedihan itu tanpa sebab. Namun, sebabnya ialah "*karanane brangtanira maring Hyang ingkang amurba*". Sebabnya ialah cinta mereka kepada Tuhan Sang Pencipta.

Unsur ini adalah unsur fundamental dalam religi. Mungkin tidak selalu tampak, mungkin diliputi unsur takut. Akan tetapi, di mana unsur ketakutan itu meliputi, di situ manusia akan mencoba menerobosnya. Mungkin dalam suatu religi atau agama, Tuhan digambarkan sebagai Raja Besar yang berkuasa mutlak, memaksakan kekuasaannya dengan mutlak pula, dan mengancam dengan hukuman yang mahaberat. Akibatnya, ada pertentangan antara cita-cita manusia dan doktrin dari agama atau religi yang bersangkutan. Dalam konflik yang demikian itu suatu religi mungkin terasa tidak memuaskan, karena tidak mampu memenuhi cita-cita yang fundamental dari hati dan jiwa manusia. Itulah pula sebabnya orang kadang-kadang kurang menghargai hukum-hukum religi yang menentukan aspek-aspek luar. Hukum-hukum itu dianggap terlalu formalistis, terlalu menekan-nekankan perbuatan-perbuatan lahir. Di sini orang kurang insaf bahwa kehidupan religi memang lebih tinggi daripada hukum lahir.

Satu hal lagi yang termuat dalam kutipan dari *Serat Centhini* akan kami kemukakan, yaitu berubahnya moral menjadi religi. Dalam kutipan tersebut kesalahan-kesalahan tidak hanya disadari sebagai kekurangan-kekurangan diri. Semua itu disadari sebagai dosa terhadap Tuhan. Dalam moral, pandangan ditunjukkan ke diri manusia sendiri. Keutamaan dipandang sebagai kesempurnaan diri dan cacat dipandang sebagai kekurangan kesempurnaan. Dalam religi pandangan manusia menuju ke Tuhan. Keutamaan, misalnya cinta kasih kepada sesama manusia, tidak dipandang sebagai kesempurnaan diri, melainkan sebagai pengabdian kepada Tuhan. Istilah pengabdian di sini masih kurang cukup, sebab yang disebut pengabdian itu juga merupakan cara cinta bakti kepada Tuhan. Sesudah paparan ini dapatlah dimengerti keterangan berikut.

Dalam kutipan dari *Serat Centhini* itu, kesalahan-kesalahan atau dosa-dosa dipandang sebagai serangan terhadap cinta Tuhan. Manusia sadar akan kewajiban cinta-bakti, tetapi sadar juga bahwa perbuatannya bertentangan. Maka menangislah manusia, tidak hanya karena jatuh, melainkan karena cinta-baktinya kepada Tuhan, "*karanane brangtanira maring Hyang ingkang amurba*".

8. DOA DAN PEMBERSIHAN DIRI

Di muka kami telah berbicara sedikit tentang gambaran manusia yang berdoa. Di situ barulah ditunjuk corak yang asasi saja, yakni bagaimana manusia berhadapan dengan dunia, Tuhan, dan dirinya sendiri. Marilah kita teropong lagi gejala manusiawi, yang disebut bersembahyang itu, dengan maksud untuk menambah pengertian kita tentang manusia.

Sekarang akan kami perlihatkan bahwa manusia dalam berdoa memperlihatkan dirinya menurut apa adanya. Kita melihat sifat dan sikap terbuka dan jujur. Dalam hidup biasa, bukankah manusia selalu menutup-nutupi kesalahannya? Jangankan pelanggaran moral yang berat, kesalahan-kesalahan kecil pun biasanya disembunyikan. Jika seseorang dituduh, meskipun ia salah, alangkah cepatnya kata atau tindakan untuk membela diri. Memang manusia selalu berusaha untuk menyembunyikan kesalahan-kesalahannya.

Akan tetapi, lihatlah dalam doa! Dalam macam-macam agama kita dapat menyaksikan bahwa sebelum berdoa orang mencuci tangannya, mukanya, dan sebagainya. Mencuci itu adalah lambang. Lambang pencucian diri dari dosa-dosa. Bukankah dengan demikian manusia sudah mengakui bahwa ia berdosa, bahwa ia mau dibersihkan? Lihatlah di sini kejujuran manusia!

Marilah hal ini kita tinjau lebih lanjut sedikit. Pandanglah manusia! Ia berdiri di depan kita. Ia tampak, ia terlihat. Ia tidak bisa tidak tampak. Bahkan kerap kali terlihatlah juga hal-hal yang sebetulnya hendak disembunyikannya, misalnya rasa takut, malu, kecil hati, dan sebagainya. Bahkan hal-hal itu tampak justru karena percobaan untuk menyembunyikannya. Orang yang malu, pura-pura tidak malu, akan tetapi justru dalam tiap tingkahnya terlihatlah bahwa ia malu. Orang yang takut pura-pura berani, akan tetapi caranya berkata sudah menunjukkan ketakutannya. Orang yang jatuh cinta mencoba menyembunyikan rasa hatinya, akan tetapi malangnya, rahasia hatinya malahan menjadi terlihat.

Apakah semua ini berarti bahwa manusia hanya dapat tampak dan tidak dapat tidak tampak? Bahwa manusia selalu terlihat dalam segala-galanya? Sekali-kali tidak. Manusia bisa menyembunyikan diri dengan menampakkan diri. Tanpa sengaja ia bisa menampakkan dengan menyembunyikan. Akan tetapi, dengan sengaja ia dapat juga menyembunyikan dengan menampakkan. Ia bisa menampakkan untuk menyembunyikan. Senyum manis belumlah berarti hati manis. Muka manis belumlah berarti sikap manis. Kata-kata manis belum tentu mengandung maksud manis pula. Pendek kata, manusia dapat mengambil sikap dan bertindak dengan cara yang mengesankan maksud dan arti tertentu, sedang dalam hatinya ia mempunyai maksud dan arti yang berlainan sama sekali. Manusia itu adalah lahir batin. Biasanya batin tampak dalam lahirnya, akan tetapi dengan sengaja lahir dan batin dapat juga bertentangan sama sekali. Hal itu kerap kali terjadi dalam hidup sosial atau pergaulan antarmanusia.

Terjadikah hal itu juga dalam bersembahyang atau pergaulan manusia dengan Tuhan? Hal itu mungkin. Manusia dapat lupa bahwa dalam berdoa ia berhadapan dengan Tuhan. Ia bisa berlaku seolah-olah seperti berhadapan dengan manusia saja. Akibatnya timbullah doa, yang berupa

rumusan-rumusan yang mungkin muluk-muluk, tetapi tanpa jiwa... mungkin orang hanya merasakan lagu, gaya bahasa, dan suaranya, tetapi jiwa tidak menuju ke Tuhan. Timbullah doa yang sebetulnya hanya menurut bentuk lahirnya berupa doa, tetapi bukanlah doa lagi.

Dalam renungan ini, kita hanya akan memandang doa yang betul-betul doa, doa yang autentik. Di situ manusia mengakui dirinya seperti apa adanya. Ia membersihkan diri dari kedok. Mungkin di depan sesama manusia, ia dianggap orang baik, bahkan orang suci. Tetapi di depan Tuhan, ia akan mengakui dosa-dosanya, mengakui kelemahan-kelemahannya. Di depan sesama manusia, memang orang kadang-kadang harus menyembunyikan kekurangan-kekurangannya. Seorang pendidik misalnya, meskipun merasa bahwa ia sendiri tidak hidup menurut nasihat-nasihat yang diberikan, dalam memberi nasihat tidak perlu dan tidak boleh mengatakan kesalahan-kesalahannya. Tetapi terhadap Tuhan, sikap yang semacam itu dipandang tidak perlu, bahkan dipandang salah sama sekali. Saat merenungkan keutamaan, manusia malahan menjadi sadar akan kekurangannya dalam keutamaan dan kebajikan yang sedang direnungkan itu.

Dalam percakapan dengan orang lain, kadang-kadang manusia merasa bosan, merasa kurang senang. Akan tetapi, ia tidak boleh mengatakan hal itu. Bagaimanakah hal ini dalam doa? Janganlah dilupakan bahwa kadang-kadang doa juga terasa sebagai beban yang tidak menyenangkan, misalnya karena orang sedang lelah, merasa sukar, dan sebagainya. Haruskah manusia di sini berpura-pura bahwa ia senang? Hal itu tidak akan menolong. Manusia sadar bahwa Tuhan melihat segala-galanya. Manusia merasa juga bahwa di sini ia tidak perlu menyembunyikan apa pun. Maka dalam prakteknya, terang atau tidak terang, dengan kata-kata atau tidak, manusia mempersembahkan seluruh keadaannya kepada Tuhan, juga rasa lelahnya, rasa beratnya dalam melakukan kewajiban berdoa, sehingga doa dirasakan sebagai korban. Tampaklah di sini apa yang dikatakan oleh ahli ilmu jiwa agama Karl Girgensohn, religi itu adalah *Offnung und Hingabe des Ichs*. Dalam religi manusia membuka dan menyerahkan diri. Hal ini sangat tampak dalam doa.

Dengan mengakui diri apa adanya, manusia sudah mulai membersihkan dirinya dari hal-hal yang tidak benar. Pembersihan diri ini

tampak lagi jika kita melihat sikap dan kemauan yang realistis dalam doa. Apakah yang dimaksud dengan sikap dan kemauan yang realistis itu? Artinya ialah bahwa dalam doa manusia hanya menghendaki yang sebenarnya, bahwa manusia dalam berdoa menuju yang sewajarnya, bahwa ia bersedia, berniat taat pada semua tuntutan-tuntutan objektif tentang dirinya. Untuk memperlihatkan hal ini, pandanglah manusia yang mohon diampuni, seperti yang digambarkan dalam kutipan yang sudah kami ajukan. Di situ manusia melihat waktu yang lampau. Ia melihat kesalahan-kesalahannya. Berarti apakah hal itu? Hal itu berarti bahwa ia melihat keharusan, seakan-akan manusia berkata, saya bergerak ke kiri sedang seharusnya ke kanan. Ia menyesali dosa-dosanya, yang berarti ia menyesali sikap-sikap yang tidak sebenarnya. Ia mohon ampun, yang berarti ia menghendaki keadaan yang sebaliknya daripada yang dialami sekarang karena kesalahan-kesalahannya. Ia mohon diampuni, yang berarti juga untuk selanjutnya, ia akan bertindak yang sewajarnya serta mengubah perbuatan-perbuatan dan hidupnya.

Apakah yang termuat dalam semua ini? Pengertian diri sebagai tersesat. Pengertian diri sebagai berkewajiban untuk kembali ke jalan yang benar. Bukankah pengertian semacam ini merupakan permulaan untuk melanjutkan hidup dengan cara autentik, artinya dengan cara yang sewajarnya? Dengan demikian, doa merupakan usaha yang sungguh-sungguh untuk menuju ke kebersihan diri.

Masih ada satu hal yang akan kami kemukakan. Dalam paparan ini tampak bahwa dalam berdoa manusia mengerti diri sendiri. Ia mengerti diri sendiri karena dan dalam menghadap Tuhan. Sebetulnya pandangannya diarahkan ke Tuhan. Akan tetapi, saat menghadap Tuhan, ia memandang diri sendiri dengan segala-galanya. Jadi, dalam memandang Tuhan, manusia memandang diri sendiri dengan cara yang sebenarnya, dengan melemparkan semua tipuan dan kebohongan. Tampaklah di sini bagaimana dalam religi manusia sampai ke pengertian diri sendiri yang sebenarnya. Kerap kali manusia hidup dalam tipuan atas diri sendiri. Kerap kali manusia hidup dalam impian. Ia tidak mengenal dirinya sendiri seperti yang seharusnya. Dalam paparan yang kami hidangkan itu, tampaklah bahwa kebohongan dan tipuan manusia atas diri sendiri dihapuskan dalam religi. Dalam hal ini, religi dapat dikatakan pem-

bebasan dan penerangan pula. Dengan berdoa dalam religi, manusia menjadi riil. Siapakah yang tidak yakin bahwa sikap riil, sikap mencari kebenaran, sikap dan kemauan untuk menjalankan hidup menurut kebenaran itu, merupakan dasar dari hidup manusia susila?

9. DOA DAN REHABILITASI

Pernah kami lukiskan bagaimana manusia dalam berdoa menjadi sadar tentang hubungannya dengan Tuhan, dengan sesama manusia di dunia ini, dan dengan alam semesta. Tampaklah di situ pandangan manusia yang khusus tentang diri sendiri dalam semesta realitas. Dalam pembicaraan selanjutnya, kami mencoba memperlihatkan bagaimana manusia dalam berdoa membuka dirinya, membuang kedok-kedok dan kesemuan-kesemuan yang biasanya meliputi hidup manusia. Dalam berdoa, manusia menghendaki keterangan tentang diri sendiri, keterangan yang seterang-terangnya.

Akan tetapi, bagaimanakah manusia melihat dirinya sendiri dalam usahanya ini? Gambaran yang bagaimanakah yang tampak tentang diri sendiri? Ia melihat bahwa keadaan yang demikian itu bukanlah keadaan yang seharusnya dan sebenarnya, dan bahwa keadaan yang sebenarnya masih harus diperoleh dan direalisasikan. Dengan kata lain, realitas atau keadaan yang sedang ada, bukanlah realitas yang semestinya, dan realitas yang semestinya bukanlah realitasnya. Ia tidak menghendaki realitas yang ada, melainkan realitas yang harus ada. Realitas yang ada itu jika dibandingkan dengan realitas yang harus ada, dipandang sebagai kerusakan, sebagai keadaan sakit. Maka, doa di situ merupakan gerak atau usaha ke rehabilitasi, ke perbaikan.

Untuk jelasnya, kami kutip sebuah doa dari Kitab Mazmur:

> "Kasihilah hamba-Mu, o, Tuhan, sesuai dengan kerahiman-Mu, musnahkanlah kejahatanku, karena belas kasihan-Mu, cucilah diriku dari kesalahanku, bersihkanlah diriku dari dosa-dosaku. Sebab sadarlah aku akan durhakaku, di depan jiwakulah selalu dosa-dosaku, terhadap Dikau, o, Tuhan aku berdosa...".

Oleh seorang ahli ilmu jiwa agama, Cohen, doa ini disebut prototipe atau bentuk asli dari semua doa. Pendapat itu tidak perlu kita

setujui. Akan tetapi, haruslah diakui bahwa di sini termuat unsur yang terdapat dalam semua doa.

Marilah kutipan ini kita pandang lebih lanjut. Untuk menyelaminya ingatlah bahwa dalam religi manusia berhubungan dengan Tuhan dari persona ke Persona. Jadi, manusia berhadapan dengan Tuhan sebagai dengan Mahapribadi. Selama pandangan itu belum ada, belum ada jugalah religi. Mengakui bahwa Tuhan itu ada sebagai Pencipta kita dan alam semesta, jika tinggal pengakuan saja, belumlah religi. Religi barulah ada jika manusia mengarahkan dirinya kepada Tuhan sebagai Persona atau Pribadi. Jadi, jika manusia berdoa, artinya jika manusia sudah berani mengadakan percakapan dengan Tuhan.

Dengan demikian, manusia mengadakan hubungan dengan Tuhan. Ia menerima hubungan yang dikehendaki oleh Tuhan. Apakah yang esensial atau pokok dalam hubungan ini? Manusia menyerahkan diri secara total, menyerahkan diri dengan cinta kasih sebagai jawaban kepada cinta kasih Tuhan, yang telah mendahului.

Berdasarkan kupasan ini, sekarang kita dapat mengerti kedudukan doa yang merupakan usaha rehabilitasi atau penyembuhan diri. Lihatlah, dalam hubungan antara manusia dengan Tuhan itu terdapat unsur yang akan kita sebut *conversio*, *pertobatan*. Menurut isi kata, *conversio* berarti *pembalikan*. Apakah maksudnya? Untuk menjawab pertanyaan ini, amatilah doa yang kita kutip di atas. Apakah yang kita lihat di situ? Manusia sadar akan kesalahannya. Manusia sadar akan kedosaannya. Kesadaran ini terdengar dalam keluhannya kepada Tuhan: kasihanilah hamba-Mu..., musnahkanlah kejahatanku..., bersihkanlah diriku dari dosa-dosaku....

Kata-kata ini melukiskan keadaan atau situasi manusia. Situasi, tepatnya situasi kedosaan, adalah situasi yang menyebabkan manusia jauh dari Tuhan. Sebetulnya tidak hanya jauh, dalam situasi itu manusia merasa mempunyai arah yang sebaliknya dari arah ke Tuhan. Ia harus ke Tuhan, tetapi ia mengarahkan dirinya ke jurusan sebaliknya. Demikianlah kesadaran manusia dalam doa tersebut. Dikehendakikah situasi yang disadari itu? Tidak! Ia melihat situasi itu sebagai situasi dari orang yang terjerumus. Akan tetapi, terjerumus karena mau terjerumus, terjerumus karena ia menjerumuskan dirinya sendiri. Jadi, ia melihat situasinya itu sebagai suatu hal yang gila.

Sebab itu berbarengan dengan melihatnya itu, manusia juga merasa terdorong untuk bangkit dari kesakitannya itu. Ia hendak mengubah keadaannya, membalik ke arah lain. Itulah yang dimaksud dengan unsur *conversio* dalam doa manusia. Cukupkah keterangan ini? Belum! Dengan kata lain, kita belum memperoleh gambaran yang lebih lengkap dari manusia yang berdoa mohon diampuni. Untuk melengkapi gambaran itu kita harus menganalisis lebih lanjut.

Dalam doa yang kita kutip itu tampak bahwa manusia melihat situasinya itu karena ia melihat dirinya di hadirat Tuhan. Sebab itu pembalikan tidak hanya berarti meninggalkan kedosaan. *Conversio* atau pembalikan atau pertobatan berarti juga kembali ke Tuhan. Jadi, jika kita berkata bahwa dalam doa minta ampun itu manusia menyesal, maka menyesal di situ berarti menyesal terhadap Tuhan. Perbuatan yang salah tidak hanya dipandang sebagai sesuatu yang tidak sesuai dengan kodrat manusia, melainkan sebagai tamparan terhadap Tuhan. Orang sadar akan Maha Kebaikan dan Mahacinta Tuhan. Orang pun insaf bahwa terhadap Maha Kebaikan dan Mahacinta Tuhan itu, ia telah melakukan suatu perbuatan yang jahat. Namun, dalam kesadaran itu termuat juga pengertian bahwa Tuhan tetap Mahabaik dan Mahacinta. Itulah sebabnya manusia berani diampuni. "Kasihanilah hamba-Mu, o, Tuhan sesuai dengan Kerahiman-Mu", demikianlah jeritan jiwa manusia dalam kesadaran yang kami lukiskan itu.

Jadi, bagaimanakah gambaran manusia dalam doa permintaan ampun itu? Manusia melihat dirinya sendiri sebagai hina, rendah, busuk, berdosa. Ia melihat dirinya demikian itu dalam hadirat Tuhan Yang Mahasuci yang tetap memanggilnya ke kesucian. Di sini manusia memandang dirinya dengan sejujur-jujurnya, ia tidak mencoba menyembunyikan kesalahannya sedikit pun. Ia membuka diri sepenuhnya. Ia sedih akan kedosaannya, tetapi gembira tentang kesedihannya. Mengapa demikian? Karena ia insaf akan kerahiman dan belas kasihan Tuhan. Karena ia insaf bahwa akan diampuni, diberi rehabilitasi. "Hai kaum orang yang menyesal", demikianlah seru seorang pengarang dari zaman kuno (S. Agustinus). "Bersedih hatilah, akan tetapi bergembiralah akan kesedihanmu". Tampaklah dalam kupasan yang singkat ini bahwa dalam menyesal orang menjadi gembira lagi dan penuh harapan.

Apakah lagi yang tampak dalam gejala yang kita analisis itu? Kesadaran akan kelemahan, tetapi juga akan cita-cita yang tinggi. Terlihatlah juga kekalahan manusia, tetapi juga kemampuannya mengalahkan kekalahannya itu, dengan membaik dan berlari kembali ke Tuhan. Demikianlah kesadaran manusia dalam doa permintaan ampun.

Dalam pikiran dewasa ini manusia kerap kali hanya dipikir dan dikupas menurut hubungannya dengan sesama manusia dan alam jasmani. Segala hendak diterangkan menurut dua aspek itu. Misalnya, dalam filsafat dewasa ini, sejak Martin Buber menulis tentang hubungan *Ich-Du*, orang selalu berkata bahwa manusia sampai ke pengertian diri sendiri dalam perjumpaan dengan sesama manusia. Hal itu sekali-kali tidak kami sangkal. Akan tetapi, bukankah analisis kami memperlihatkan juga bahwa manusia sampai ke pengertian tentang dirinya sendiri dalam dan dengan berdoa, dan bukankah pengertian ini lebih dalam? Terutama dalam analisis kami tentang permohonan ampun, terlihat bahwa manusia bercita-cita akan kebaikan, kesucian, kemurnian. Dapatkah ini diterangkan hanya berdasarkan hubungan manusia dengan alam jasmani dan sesama manusia? Tidak. Sebab itu, barang siapa hendak mengerti hakikat manusia, tidak cukup dengan menyelidiki manusia sebagai makhluk yang bermasyarakat, tidak cukup hanya menganalisis manusia sebagai pembangun alam jasmani. Ada fenomena yang lebih dalam lagi, yakni religi.

10. Psikologi tentang Puasa

Sekarang kami akan memberi pandangan psikologi tentang puasa sekadar menurut kemungkinan-kemungkinan dari tulisan singkat ini. Yang akan kami utamakan ialah gambaran atau ide tentang manusia berpuasa. Ilmu jiwa fenomenologis dapat menggambarkan manusia dalam macam-macam situasi, misalnya manusia dalam keadaan sakit, manusia buta, manusia pekerja. Marilah kita mencoba memandang manusia berpuasa. Dengan kata lain, marilah kita melihat sedikit psikologi tentang puasa.

Apakah yang kita tangkap dengan mudah tentang puasa? Di situ manusia menjauhkan diri dari makan dan minum. Ia menghindarkan

juga, atau paling sedikit mengurangi, macam-macam hal yang dipandang menyenangkan badan. Terjadi juga bahwa manusia dalam waktu puasa menjauhkan diri dari macam-macam hiburan. Itulah gejala yang dengan mudah dilihat oleh tiap-tiap orang, baik yang berpuasa maupun tidak.

Dalam ilmu pengetahuan tentang agama-agama, tampaklah bahwa puasa adalah gejala yang umum. Karena umum, jadi dapat dianggap sebagai unsur yang sangat penting dalam hidup keagamaan. Apakah sebetulnya yang dikehendaki oleh manusia dengan perbuatannya yang kita sebut puasa itu? Apakah yang dimaksud? Bagaimanakah pikiran manusia yang menyebabkan puasa itu? Pikiran tentang diri sendiri, pikiran tentang hal-hal yang dihindarkan dengan berpuasa? Tentu saja, janganlah pertanyaan-pertanyaan ini diajukan kepada tiap-tiap orang yang berpuasa. Boleh jadi, bahwa seorang yang berpuasa tidak akan dapat menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut. Di sini ilmu jiwa harus mengupas, harus menganalisis dan mencari arti-arti yang tersembunyi dalam gejala puasa itu.

Untuk mulai analisis kita, lihatlah orang yang berpuasa itu *dengan sengaja* dan *dengan merdeka*, jadi dengan *kehendaknya sendiri* menetapkan: aku akan berpuasa. Dalam pendirian dan penetapan ini termuat isi yang sangat padat dan sangat kaya. Kami di sini hanya dapat mengemukakan sedikit saja. Lihatlah, dengan pendirian dan penetapan itu manusia mengadakan *distansi* antara dirinya sendiri dan alam jasmani, bahkan antara dirinya sendiri dan kejasmaniannya. Apakah itu artinya?

Berdasarkan kejasmaniannya, maka manusia itu dalam nafsunya untuk mempertahankan dirinya, memuat unsur yang kita sebut kecenderungan akan makan dan minum. Kecenderungan itu adalah naluri atau kecenderungan kodrati, yang dapat kita lihat pada bayi-bayi. Dalam ilmu jiwa fenomenologis selalu dikatakan bahwa manusia itu adalah *onwerp* atau *proyek*. Proyek terhadap perbuatannya. Artinya, bentuk manusia itu adalah sedemikian rupa sehingga merupakan *konstruksi* untuk perbuatannya itu. Jadi, apa yang kita sebut naluri atau kecenderungan kodrati itu bukanlah sesuatu yang menumpang. Naluri itu melekat pada diri manusia. Demikianlah juga naluri terhadap makan dan minum,

artinya naluri untuk menyatukan diri dengan barang-barang jasmani, untuk mempertahankan hidupnya. Apakah yang terjadi dengan berpuasa? Dengan nalurinya atau kecenderungan kodratinya, manusia selalu dalam hubungan dengan barang-barang jasmani. Dengan berpuasa ia seolah-olah memutuskan hubungannya itu pada waktu-waktu tertentu. Memutuskan sama sekali adalah tidak mungkin dan juga akan bertentangan dengan kodrat manusia. Akan tetapi, ia memutuskan hubungan itu untuk waktu-waktu yang tertentu. Itu yang kami sebut distansi atau *jarak*. Jadi, manusia mengadakan distansi atau jarak terhadap alam jasmani, terhadap makan dan minum. Dengan tindakannya itu, manusia juga mengadakan distansi terhadap kejasmaniannya sendiri. Ia mengalami nalurinya dan merasakan kecenderungannya. Akan tetapi, ia membedakan dan seakan-akan memisahkan dirinya, pribadinya, dari kecenderungannya itu.

Dengan demikian, tampaklah bahwa manusia tidak ditentukan oleh alam jasmani. Bahkan kejasmanian sebagai unsur dari dirinya pun tidak memaksa. Tampaklah di sini manusia sebagai subjek yang otonom terhadap alam jasmani dan terhadap dirinya sendiri sebagai makhluk jasmani.

Dengan berpuasa manusia menjadi lebih sadar akan dirinya sendiri, kepribadiannya, dan kemerdekaannya. Akan tetapi, bukan itu yang dimaksud. Ingatlah sedikit dari uraian-uraian kami yang sudah lalu. Berkali-kali telah kami katakan bahwa esensi dari intisari dari religi ialah bahwa di situ manusia menyerahkan diri dan menghubungkan diri kepada Tuhan. Juga puasa harus dipandang dalam rangka itu. Pandanglah manusia dalam religi. Ia merasa berhadapan dengan Tuhan. Ia melihat dirinya juga berhadapan dan berhubungan dengan barang-barang jasmani. Ia mengerti bahwa barang-barang itu memberi kenikmatan.

Lihatlah sekarang apa yang terjadi dengan berpuasa. Manusia melepaskan barang-barang yang menyenangkan itu. Ia tidak menghendaki hubungan yang tidak teratur dengan barang-barang jasmani. Ia hanya menghendaki hubungan yang teratur. Tampaklah di sini pandangan manusia yang berpuasa terhadap barang-barang jasmani. Barang-barang itu hanya dipandang sebagai berguna jika ... bagaimanakah? Jika digunakan secara teratur, jika manusia tidak terseret dan tidak tenggelam

dalam kesenangan menggunakannya. Jika di sini, manusia memandang barang-barang dunia itu sebagai sesuatu yang bermanfaat, tetapi juga beresiko. Beresiko atau berbahaya tidak untuk hidupnya jasmani, melainkan beresiko untuk kehidupan jiwanya. Artinya, manusia yakin bahwa dengan menggunakan barang-barang dunia secara tidak teratur, karena terseret oleh kenikmatan, ia menjadi tidak sempurna, tidak mendekati Tuhan. Ia merasa bahwa dengan tenggelam dalam kesenangan, ikatan dan hubungannya dengan Tuhan terancam. Ia yakin bahwa ikatan dan hubungan itu akan menjadi lebih erat, jika ia bertirakat.

Untuk lebih menyelami hal ini, ingatlah bahwa waktu puasa itu biasanya berhubungan sangat erat dengan suatu pesta keagamaan. Tentang pesta dalam religi atau hari suci, akan diberikan paparan kemudian. Untuk sekarang cukuplah kita katakan bahwa dalam kesadaran orang yang bereligi, hari suci dipandang sebagai hari peringatan hubungan antara Tuhan dan manusia, serta dirayakan untuk menambah hubungan itu.

Bagaimanakah peranan puasa dalam perayaan itu? Perayaan itu bukanlah dimaksud sebagai keramaian dan kesenangan. Yang dimaksud dengan perayaan hari suci ialah tambahnya kesatuan antara manusia dan Tuhan. Puasa dalam hubungan itu dipandang sebagai *persiapan yang serasi*. Menurut kesadaran religi, dengan berpuasa manusia membersihkan diri, mempersembahkan denda untuk dosa-dosanya. Dengan demikian, manusia merasa mendekati Tuhan.

Jadi, bagaimanakah gambaran yang kita peroleh tentang manusia berpuasa? Dalam berpuasa manusia memandang dirinya sebagai menuju ke arah Tuhan. Barang-barang dunia dan kejasmaniannya sendiri dipandang sebagai perintang. Manusia berusaha mengalahkan daya pikat dari semua itu dengan berpuasa dan berpantang. Dengan tindakan itu geraknya ke Tuhan akan menjadi lebih sempurna dan akhirnya ia menemukan Tuhan. Untuk lebih menerangkan hal ini, kami ajukan sebuah kutipan dari Sastra Jawa di mana dilukiskan seseorang yang bertapa. Bertapa adalah bentuk yang lebih sempurna dari puasa. Demikianlah kutipan itu:

"Wonten wong nepi ing gisik
pitekur pinggir samodra

tan adarbe wujud roro
kang kaesti ing werdaya
among kang murbeng jagad owele dereng katemu
lali dhahar lawan nendra".
"Ada orang yang bertapa di dalam kesunyian di tepi laut.

Di pinggir samudra selalu terpekurlah ia.
Bukan dualah yang menjadi tujuannya,
hanya satulah yang selalu diinginkan dalam hatinya,
ialah Tuhan yang menciptakan jagat.
Menyesallah ia dalam hatinya,
karena Tuhan belum diketemukan
dan karenanya maka lupalah ia akan makan dan tidur".

Tampaklah dalam kutipan ini bahwa dengan melalaikan makan dan tidur, orang mencari Tuhan. Demikianlah pula halnya dengan berpuasa.

11. Psikologi tentang Hari Suci

Kini kita berdekatan dengan suatu unsur lain dalam agama, yang kita sebut hari suci, besar, atau juga hari pesta. Sebab itu, marilah kita meneropong arti hari suci menurut metode ilmu jiwa. Mengapakah manusia berhari suci? Bagaimanakah gambaran tentang manusia yang berhari suci itu? Apakah pada dasarnya yang dilihat oleh manusia dalam merayakan hari suci? Bagaimanakah ia melihat dirinya sendiri dalam merayakan hari suci?

Demikianlah pertanyaan-pertanyaan yang bisa diajukan oleh ilmu jiwa. Marilah kita lihat dulu apa yang tampak dengan jelas. Pada perayaan hari suci, para penganut agama bertingkah laku dengan cara yang berlainan dari biasanya. Orang menghias diri dengan pakaian yang baik. Jika mungkin, diperlukan pakaian baru dan yang indah. Orang mengadakan makanan yang lebih baik, bahkan kadang-kadang yang mewah. Pada hari suci pekerjaan ditinggalkan, orang beristirahat, berhenti bekerja. Manusia berhenti menjadi produsen, manusia hanya menjadi konsumen pada hari suci.

Apakah lagi yang tampak dalam perayaan hari suci? Hal-hal yang kita sebut di atas itu adalah bagian jasmani dari perayaan hari suci. Yang lebih penting ialah bagian rohani. Bagian rohani itu kerap kali sudah dimulai lebih dahulu dengan persiapan. Yang merupakan per-

siapan itu misalnya, puasa dan pantang, wejangan-wejangan, dan sebagainya. Dan pada hari suci sendiri bagian rohani itu menemui puncaknya. Berupa apakah puncak itu? Berupa upacara-upacara suci yang istimewa. Dalam suatu agama, di mana kesenian lebih mempunyai tempat, hal ini dapat terdengar dalam lagu-lagu yang khusus untuk hari besar itu. Kadang-kadang diciptakan juga lagu-lagu baru. Dalam beberapa agama, keistimewaan hari suci itu terutama tampak dalam simbolisme atau upacara-upacara yang mengandung makna, yang merupakan peringatan dari kejadian yang tertentu dalam proses kelahiran dari agama yang bersangkutan. Hal ini tampak, misalnya dalam perayaan hari Paskah atau Kebangkitan Kristus dari kematian.

Kesemuanya itu, bagian jasmani dan rohani, diliputi oleh rasa dan suasana gembira dan bahagia, yang dibarengi dengan rasa dan suasana cinta kasih kepada sesama manusia. Hal yang terakhir ini tampak, misalnya dalam saling memaafkan dan perbuatan amal. Di sini mulai tampak ide atau pikiran tentang diri sendiri dari manusia yang berhari suci. Barang siapa berhari suci harus bersifat dan bersikap baik kepada sesama manusia. Ia harus bebas dari kebencian, kesalahan, dan kemarahan.

Demikianlah ide atau gambaran yang terletak pada dasar perayaan hari suci. Gambaran itu belum lengkap. Untuk memperdalam ide tersebut, kita mengajukan pertanyaan demikian: mengapa manusia yang berhari suci itu merasa harus berpakaian baik, bahkan indah? Mengapa ia merasa harus menggunakan makanan yang lebih banyak dan lebih enak? Mengapa ia merasa harus penuh dengan cinta kasih kepada sesama manusia? Mengapakah kesemuanya itu?

Kita mulai menjawab dengan mengemukakan pertanyaan lain, mengapa manusia mengadakan upacara-upacara yang istimewa pada hari suci? Mengapa manusia menjalankan kebaktian yang lebih intensif? Jawaban dari pertanyaan-pertanyaan inilah yang merupakan kunci untuk pertanyaan-pertanyaan lain.

Jawabannya ialah karena hari suci adalah hari pertemuan Tuhan dan manusia. Perjumpaan antara Tuhan dan manusia. Itulah ide yang terletak pada dasarnya, jika dalam agama orang merayakan hari suci. Jadi, bagaimanakah gambaran manusia tentang diri sendiri dengan berhari suci? Dengan kata lain, bagaimanakah manusia yang berhari suci

melihat diri sendiri? Ia memandang diri sendiri dalam perjumpaannya atau pertemuannya dengan Tuhan, demikianlah ide asasi yang menjadi dasar dari perayaan hari suci.

Untuk menyelami keterangan ini, ingatlah bahwa hari-hari suci itu merupakan peringatan dari peristiwa-peristiwa yang bersangkutan dengan proses kelahiran dari suatu agama yang merayakannya. Orang berkeyakinan bahwa dalam proses kelahiran agama itu, Tuhanlah yang datang dan mengadakan campur tangan dalam sejarah manusia. Tuhan menyatakan diri-Nya dan menyebabkan timbulnya agama dengan perantaraan seseorang yang dipilih-Nya. Demikianlah yang dikatakan oleh agama-agama besar tentang asal-usulnya. Benarkah keyakinan itu? Atau, tidak benarkah? Pertanyaan ini berarti pertanyaan tentang benar tidak benarnya suatu agama. Bukanlah tugas dari ilmu jiwa untuk menjawab pertanyaan itu. Ilmu jiwa agama hanya menyelidiki apa yang terkandung dalam jiwa manusia yang beragama. Tentang benar atau tidaknya suatu agama, ilmu jiwa agama tidak mempunyai jawaban. Pertanyaan itu adalah di luar kompetensinya dan diserahkan pada ilmu pengetahuan lain. Jadi, sekali lagi kita katakan, merayakan hari suci berarti memandang perjumpaan antara Tuhan dan manusia. Pikiran itu tampak jika kita ingat bahwa hari suci adalah peringatan dari suatu peristiwa yang menyebabkan lahirnya agama. Manusia yang merayakan hari suci itu berkeyakinan bahwa dalam sejarah, pada saat yang tertentu, Tuhan telah sudi memberikan wahyu-Nya. Memberi wahyu berarti menyatakan diri-Nya. Menyatakan diri berarti mau berjumpa dengan orang kepada mana dinyatakan. Menyatakan diri berarti mau dimengerti, mau dikenal. Tuhan sudah menyatakan diri, Tuhan sudah memberi wahyu, atau dengan kata asing *Revelation (Openbaring)*. Itulah sebetulnya yang dirayakan pada hari suci. Perayaan di sini tidak hanya sekadar peringatan dari sesuatu yang sudah lampau dalam sejarah. Orang berkeyakinan bahwa pernyataan atau wahyu tadi masih tetap dianugerahkan. Menganut agama berarti mau menerima firman atau wahyu itu. Dan maksud wahyu itu ialah agar manusia yang mau menerimanya, kelak sesudah hidup dalam alam yang fana ini, menerima wahyu yang sepenuhnya, yakni kebahagiaan karena bersatu dengan Tuhan. Itulah pertemuan dan persatuan yang menjadi tujuan dari agama. Sebab itu, menerima wahyu berarti mene-

rima kebahagiaan dalam Tuhan, tetapi dalam fase atau status permulaan. Itulah pada dasarnya yang dirayakan pada hari suci.

Dengan berhari suci, manusia memandang dirinya dalam pertemuan dengan Tuhan, karena ia menerima Tuhan yang menyatakan diri-Nya. Karena hari suci berarti bersatu dengan Tuhan, maka manusia memandang dirinya dalam kebahagiaan. Itulah sebabnya ia mengesampingkan pekerjaan. Ia mau hidup dalam kepenuhan dari Tuhan. Digunakannya pakaian yang indah, diadakannya makanan yang lebih mewah, hiasan-hiasan, penerangan yang lebih bercahaya, kesemuanya itu adalah ekspresi dari kebahagiaan yang dialaminya, kesemuanya itu adalah sinar dari kebahagiaan itu.

Dalam kebahagiaan yang dirasakan itu, orang juga mengerti bahwa terhadap sesama manusia, ia harus bersikap penuh cinta kasih. Mengapa demikian? Karena ia melihat dirinya sedang berdekatan dengan Tuhan. Dalam keadaan itu, tidak boleh ada rasa benci, marah, dan dendam. Di hadirat Tuhan semua itu harus lenyap. Itulah sebabnya ia memaafkan dan minta maaf juga.

Akhirnya, mengapakah upacara-upacara keagamaan ditambah, diperpanjang, diistimewakan? Terutama karena di situlah letak perjuangan manusia dengan Tuhan. Mengertilah juga kita sekarang, mengapa diadakan upacara-upacara yang simbolis, artinya yang membentangkan, menunjukkan, memperlihatkan peristiwa, dengan nama Tuhan telah berkenan mewahyukan diri. Peristiwa itu seolah-olah diulangi. Dengan upacara-upacara itu manusia berhasrat mengalami, menyadari, merasakan pertemuannya dengan Tuhan dan kebahagiaannya.

Demikianlah yang ditemukan jika kita memandang hari suci dengan metode ilmu jiwa.

12. Psikologi tentang Kesalahan

Dalam hidup keagamaan kita melihat fenomena yang sangat penting dan besar pengaruhnya, yaitu kesadaran tentang kesalahan atau dosa. Pernah kami kutip lukisan tentang orang yang berdoa. Baiklah kita ulangi kutipan itu.

"Gya patakur ing Hyang Sukma
nalangsa minta apura ...
kontrag karaos ing driya
lupute tan ana sela".

"Dan bermenunglah mereka dengan mengarahkan diri kepada Tuhan,
maka minta ampunlah mereka, ...
dan dengan terguncang dalam hati merasalah mereka,
bahwa tak dapat dihitunglah kesalahan-kesalahan mereka".

Demikianlah *Serat Centhini* yang terkenal itu. Jelaslah di sini bagaimana orang-orang yang sedang berdoa menjadi sadar akan kesalahan-kesalahan, akan dosa-dosa. Fenomena ini sangat penting untuk memperoleh pengertian atau ide yang lebih lanjut tentang manusia. Sebab itu kami akan mengupas fenomena tersebut kemudian.

Kini kami akan membatasi diri hanya dengan menunjuk contoh-contoh yang konkret dari gejala itu. Namun sayang betul, materi yang akan kami bahas itu di Indonesia belum pernah diselidiki. Ilmu pengetahuan yang disebut ilmu jiwa, di Indonesia baru saja mulai dipelajari. Dengan demikian, kami terpaksa mengambil bahan-bahan dari luar negeri, di mana telah dilakukan macam-macam riset. Di daerah Jerman sudah lama terkenal nama-nama, seperti Wunderle, Marta Moers, Mathilde Kelchner, Anny, Gerhard Closterman, dan Klara Schlink. Merekalah pelopor-pelopor dalam riset mengenai kesadaran tentang kesalahan dan dosa. Kutipan-kutipan yang berikut akan kami ajukan, kami ambil dari suatu riset yang pernah dilakukan di Belgia.

Pernyataan yang disebarkan oleh penyelidik adalah: pernahkah Anda merasa tertimpa oleh suatu kesalahan yang Anda lakukan? Bagaimanakah perasaan Anda waktu itu? Merasa takutkah Anda? Takut terhadap siapakah? Terhadap siapakah Anda merasa salah? Ingat kepada Tuhankah Anda pada saat itu? Bagaimanakah pikiran Anda tentang Tuhan pada saat itu? Dipandangkah Tuhan sebagai Penghukum atau sebagai Persona yang penuh cinta kasih?

Pertanyaan ini dan beberapa lainnya disebarkan kepada pemuda-pemudi Sekolah Menengah Atas. Marilah kita mengutip beberapa dari jawaban-jawaban yang datang.

Seorang pemuda dari kelas 5 Gymnasium, setara dengan kelas 2 SMA, menjawab demikian: "Aku merasa seolah-olah tiap gerak-gerikku

akan mengumumkan dosaku. Aku tak berani melihat wajah siapa pun, karena takut, jangan-jangan nanti wajahku sendiri akan terlihat ...". Jawaban ini belum menjawab semua pertanyaan. Yang sudah nyata ialah adanya rasa hina, malu, kuatir, jangan-jangan perbuatannya akan diketahui orang lain. Mungkin ada juga motif dan pikiran yang lebih tinggi, tetapi hal itu tidak kita lihat dalam jawabannya. Seorang pemuda lain, dari kelas 3 menjawab demikian: "Langsung sesudah melakukan kesalahan, aku tidak merasa menyesal sama sekali, seakan-akan aku merasa mabuk akan kesenangan, tetapi terasa juga sesuatu yang mengejutkan. Waktu malam, tatkala sendirian, terasalah hatiku menyesal dengan sangat ngeri... dan menangislah aku serta berdoa". Dalam pernyataan ini, lebih tampak bahwa dengan berdosa orang bersalah terhadap Tuhan. Tuhan tidak disebut-sebut, tetapi karena pemuda itu berkata bahwa ia menangis dan berdoa, maka dengan demikian terlihatlah alasan yang lebih dalam untuk menyesal. Hal ini tampak dalam pengakuan seorang pemuda lain, juga dari kelas 3 SMA, yang menulis demikian: "Aku tak berani menghadap Tuhan, aku tak berani berdoa,... aku merasa tertimpa oleh kelemahanku".

Di samping pernyataan-pernyataan dari beberapa pemuda, kami ajukan juga beberapa jawaban dari beberapa pemudi. Mereka pun dari Sekolah Menengah Atas. Seorang pemudi dari kelas 3 SMA berkata demikian: "Sebelum menjatuhkan diri ke dalam dosa, aku berpikir, ah, sekarang tentulah aku akan celaka sebab Tuhan akan meninggalkan orang yang berdosa. Sampai lama aku bimbang. Akan tetapi, waktu itu aku lalu berpikir, ah, orang-orang lain pun berlaku demikian juga. Sesudah berdosa, aku tidak merasa menyesal. Aku hanya sangat malu kepada orang tuaku, sebab aku bohong kepada mereka. Akan tetapi, kelak,... kelak, aku berpikir lagi tentang Tuhan". Tiga hal tampak dalam pengakuan ini: 1) sebelum jatuh pemudi itu merasa bimbang; 2) langsung setelah jatuh, ia tidak merasa menyesal, mungkin juga ia terus-menerus salah; 3) akhirnya ia kembali kepada Tuhan.

Seorang pemudi lain, kelas 2 SMA, menjawab demikian: "Dalam gereja aku bertanya-tanya untuk apakah aku kemari. Aku tak berani berpikir bahwa Tuhan mengerti dosaku. Aku merasa salah terhadap Tuhan dan terhadap diriku sendiri. Aku merasa sangat hina, mengapakah aku

tidak menolak godaan itu dengan lebih kuat? Aku sangat menyesal karena aku tidak lagi seperti semula. Akan tetapi, aku akan memperbaiki diri supaya lepas dari kesalahanku...". Selanjutnya ia mengatakan bahwa ia sudah mengaku dosa dan berusaha tidak berpikir lagi tentang kesalahannya itu.

"Aku sangat malu, sangat malu! Andaikata mungkin, aku ingin tenggelam supaya tidak dilihat orang. Aku merasa seolah-olah tiap-tiap orang yang berhadapan denganku melihat dosaku. Aku merasa takut juga terhadap Tuhan. Hanya sesudah beberapa waktu, aku berani menghadap Tuhan sebagai anak yang menghadap ayahnya. Waktu itu aku merasa selalu gelisah. Aku selalu seperti orang yang bermimpi. Bila seorang berkata sesuatu kepadaku atau memandangku, maka bercucurlah air mataku", demikian pengakuan seorang pemudi lain dari kelas 2 SMA.

Demikian sedikit bahan yang kami kutip dari sebuah disertasi tentang kesadaran mengenai kesalahan, yang pernah diajukan di Universitas Louvain, Belgia, beberapa tahun lalu. Apakah yang lebih tampak dalam jawaban-jawaban itu? Dari kutipan-kutipan yang kami ajukan dan dari jawaban-jawaban yang yang tidak dikutip, tampaklah unsur-unsur sebagai berikut: 1) Ada rasa malu yang sangat berat. Di samping itu, dosa dialami sebagai sesuatu yang memuakkan. Bagi orang yang melakukannya, dirinya menjadi terasa sebagai sesuatu yang menjijikkan. "Aku merasa jijik pada diriku sendiri", demikian pengakuan seorang pemudi. "Aku merasa ternoda. Bagiku, diriku sendiri adalah memuakkan", demikian kata seorang penjawab. 2) Terlihat juga adanya rasa takut. Kadang-kadang yang lebih tampak ialah takut akan akibat dosa, kadang-kadang rasa takut kepada orang tua. "Aku sangat takut, jangan-jangan ibu mengetahuinya", demikian kata seorang pemudi. Terbacalah juga rasa takut terhadap Tuhan, takut terhadap hukuman di akhirat, dan kerap kali terbaca juga rasa khawatir, tetapi tidak jelas mengenai kekhawatiran itu. 3) Pada jawaban-jawaban lainnya terlihat rasa gelisah dan marah. Marah kepada diri sendiri. 4) Ada juga yang secara langsung memandang dirinya sebagai orang yang berdosa kepada Tuhan. Maka, orang merasa tidak pantas berdoa, merasa hina, jelek, dan buruk. 5) Ada pula yang merasa dirinya sangat rendah karena membandingkan dengan orang-orang lain yang tidak jatuh. Ada juga yang merasa bahwa

kesalahannya terasa sangat ngeri, jika mengingat tunangannya yang sangat suci.

Bagaimanapun juga, tampak dalam pengakuan-pengakuan orang yang bersalah itu, dosa atau kesalahan moral disadari sebagai keruntuhan, sesuatu yang hina, merendahkan, memalukan, bertentangan dengan manusia, dan sebagai suatu kecelakaan.

Dalam kehidupan manusia, kita mengalami macam-macam fenomena. Kita bisa kagum tentang kekuatan jasmaninya, kemahiran tekniknya, atau kecerdasan otaknya, tetapi dalam fenomena yang baru kita perlihatkan itu, kita menjumpai sesuatu yang lebih mengagumkan lagi. Kesadaran tentang dosa adalah fenomena yang umum, terdapat dalam semua agama dan semua zaman. Di sini kita menghadapi sesuatu yang mengandung rahasia. Tampak bahwa perbuatan manusia mempunyai dimensi, di luar dimensi-dimensi yang kita lihat di dunia ini.

Apakah arti yang lebih dalam dari fenomena tersebut? Apakah yang dapat kita pelajari tentang hakikat manusia berdasarkan fenomena itu? Bagaimanakah sebetulnya manusia itu? Bagaimanakah kedudukan rasa sadar tentang dosa? Semua itu belum kami kupas. Kami hanya baru mengemukakan bahwa kesalahan moral atau dosa terasa sebagai sesuatu yang hina, merendahkan, dan mencelakakan.

***

Buku Keenam

Menalar Dasar Negara Indonesia

Telaah Filsafat Pancasila

DAFTAR ISI

PENGANTAR

Ada dua forum ilmiah yang mendorong Driyarkara menulis tentang Pancasila. *Pertama*, Seminar Pancasila di Yogyakarta, 17 Februari 1959. *Kedua*, Simposium "Kebangkitan Angkatan 66" yang diselenggarakan di Aula Universitas Indonesia, Jakarta, 6 Mei 1966. Dalam kedua forum tersebut Driyarkara bertindak sebagai salah satu pemrasaran yang mengetengahkan kajian tentang Pancasila. Pada kedua forum tersebut Driyarkara menyajikan tema Pancasila dalam konteks yang berbeda satu dengan yang lain.

Forum pertama dapat ditempatkan dalam kerangka sejarah nasional. Dalam periode tersebut Dewan Konstituante yang segera akan bersidang untuk menyusun Undang-Undang Dasar Republik Indonesia banyak diwarnai diskusi dari para anggotanya. Wakil-wakil rakyat yang terhimpun dalam Dewan Konstituante tersebut datang dari berbagai partai yang secara garis besar dapat dibagi dalam tiga kelompok: partai-partai dari golongan nasionalis, partai-partai yang berbasis agama, dan partai-partai yang berideologi sekuler.[1] Kiranya dapat dipahami bahwa dalam Seminar Pancasila tersebut, prasaran Driyarkara yang berjudul "Pancasila dan

[1] A.W.M. Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*, Jakarta, 1985, hlm. 66–67.

Religi" berusaha memperlihatkan dasar pemikiran yang paling fundamental untuk bisa dipertanggungjawabkan.

Sementara itu dalam forum kedua, yang terjadi 7 tahun kemudian, Driyarkara menempatkan Pancasila dalam sejarah nasional setelah terjadinya peristiwa G30S yang menurut versi pemerintah Orde Baru didalangi oleh PKI.[2] Dalam forum yang bertemakan "Kebangkitan Angkatan 66" tersebut Driyarkara menyampaikan gagasannya tentang perlunya "Kembali ke Pancasila", suatu topik yang jelas memperlihatkan pandangan bahwa Pancasila sudah diselewengkan.

Dalam selang waktu di antara kedua forum ilmiah tersebut, Driyarkara tidak menulis secara khusus tema Pancasila.[3] Rupanya forum pertama itu kurang memberi inspirasi padanya untuk menulis tentang Pancasila. Baru sesudah pembicaraannya dalam forum yang kedua, Driyarkara mulai menulis sejumlah karangan dengan topik Pancasila yang dimuat secara serial dalam majalah mingguan *Hidup Katolik*. Masa-masa produktif Driyarkara dalam berbagai tulisan tentang Pancasila ini dapat ditempatkan dalam situasi yang tengah berlangsung di Indonesia pada masa itu. Masa krisis setelah peristiwa G30S, rupanya mengundang Driyarkara untuk mengadakan penjernihan ideologi Pancasila terutama bila dihadapkan pada ideologi komunis yang sudah lama dianggap merasuki rakyat Indonesia. Karenanya, setelah mempertanggungjawabkan perlunya "Kembali ke Pancasila", Driyarkara melanjutkan pemikirannya dengan ulasan mengenai hal-hal lain yang berkenaan dengan Pancasila melalui tulisan-tulisannya itu.

Seluruh naskah Driyarkara tentang Pancasila, yang dimuat dalam buku ini disusun berdasarkan waktu penulisan dan penerbitannya sebagai berikut: "Pancasila dan Religi",[4] "Kembali ke Pancasila",[5] "Panca-

[2] Dewasa ini muncul berbagai tafsir mengenai peristiwa tersebut, namun bukan tempatnya di sini untuk mendiskusikannya.

[3] Memang di sana-sini tidak jarang Driyarkara memasukkan gagasannya tentang Pancasila, entah dalam topik karangan tentang Pendidikan ataupun sosialitas (kemasyarakatan). Untuk itu, karangan-karangan tersebut tidak dimasukkan dalam kelompok ini.

[4] Tulisan ini pertama kali muncul dalam Seminar Pancasila di Yogyakarta, 17 Februari 1959.

[5] Tulisan ini pertama kali muncul sebagai prasaran untuk Simposium "Kebangkitan Angkatan 66" yang diselenggarakan di Aula Universitas Indonesia, Jakarta, 6 Mei 1966.

sila dan Pedoman Hidup Sehari-hari",[6] "Pancasila sebagai Ideologi",[7] dan "Gambaran Manusia Pancasila".[8]

Gagasan-gagasan Driyarkara tentang Pancasila yang muncul dalam dua kurun waktu berbeda itu memiliki warna berbeda pula. Pada bagian pertama, yakni sebelum tahun 1965, Driyarkara menampilkan gagasannya tentang Pancasila dengan menggunakan metode fenomenologi dan bertolak dari pemikiran dasar tentang manusia. Ulasannya mencoba memberi sebuah *common ground* atau landasan berpikir yang sama bagi pihak-pihak yang kiranya akan berdebat dalam Dewan Konstituante, yang akan membicarakan dasar negara dan pandangan hidup bangsa. Dengan pendekatan itu, Driyarkara kemudian mengolah dua topik yang seolah mau dipertentangkan, yakni Pancasila dan Religi. Dengan ulasan yang jeli Driyarkara memperlihatkan titik-titik temu antara keduanya.

Pada kurun waktu yang kedua, setelah terjadinya peristiwa besar yang dikenal dengan nama G30S, persoalan Pancasila sebagai dasar negara dan pandangan hidup bangsa menjadi pembicaraan yang akut. Dalam fase ini Driyarkara mengetengahkan pandangannya tentang Pancasila yang menurutnya telah dicoba-selewengkan oleh cara berpikir komunis. Dalam beberapa hal, menurut Driyarkara, ideologi komunis tidak bisa dipertemukan dengan Pancasila. Gagasan semacam ini sudah muncul dalam pemikiran awal "Kembali ke Pancasila". Dalam usahanya untuk mengupas tema-tema Pancasila secara lebih luas yang dihadapkan pada komunisme, Driyarkara juga membongkar metode dialektika yang digunakan oleh Karl Marx. Dalam wilayah pemikiran filosofis, Driyarkara memperlihatkan betapa mustahil mempertemukan pandangan yang berdasar Pancasila dengan ideologi komunis sebagaimana tampak dalam ulasan tentang pokok sila Ketuhanan. Sementara dalam praktek pemerintahan tampak bahwa tendensi untuk bekerja

---

[6] Merupakan 11 seri tulisan dalam majalah *Hidup Katolik*, Edisi 5 Juni 1966–28 Agustus 1966.

[7] Merupakan 8 seri tulisan dalam majalah *Hidup Katolik*, Edisi 25 September 1966–13 Nopember 1966.

[8] Merupakan 6 seri tulisan dalam majalah *Hidup Katolik*, Edisi 27 November 1966–12 Februari 1967.

sama dengan negara-negara blok tertentu akan mengingkari prinsip persaudaraan yang universal.

***

Dalam banyak telaah filsafatnya tampak bahwa Driyarkara sering menggunakan sudut pandang fenomenologi. Melalui metode ini, Driyarkara memperlihatkan bagaimana sila-sila dalam Pancasila saling terkait satu sama lain. Hal ini tampak dalam uraiannya mengenai "Pancasila dan Religi". Di situ Driyarkara secara eksplisit memberi penjelasan tentang metode fenomenologis sebagai cara kerja yang di-pakainya dalam membahas topik itu. Sementara pada uraian mengenai "Kembali ke Pancasila", Driyarkara menggunakan metode dialektika. Oleh karena itu, kedua metode tersebut dipakai sebagai metode pokok yang digunakan dalam tulisan-tulisannya tentang Pancasila. Driyarkara memulai penjelasannya dari paham-paham dasar yang perlu diketengahkan untuk menguraikan tema yang dibahasnya. Dalam tema "Pancasila sebagai Ideologi", Driyarkara secara agak panjang menjelaskan arti ideologi. Sedang dalam tema "Gambaran Manusia Pancasila", Driyarkara membahas topik itu dengan mengetengahkan berbagai macam pandangan tentang manusia sebagai pembandingnya.

Sebagai telaah filosofis, Driyarkara menyatakan tidak bermaksud memberi uraian secara konkret dalam tulisan-tulisannya sebab menurutnya filsafat hanya berkaitan dengan masalah-masalah yang mendasar dan prinsipiil. Oleh karenanya, pada tulisan yang berkaitan dengan uraian-uraian praktis, Driyarkara lebih banyak membatasi diri. Meskipun demikian, dalam uraian-uraian tertentu toh dia berbicara secara agak panjang lebar untuk memberi contoh-contoh konkret. Dalam suatu kesempatan, Driyarkara menulis alasan mengapa dia berulang kali memberi uraian tentang Pancasila. "Sudah berkali-kali kami memberi uraian tentang Pancasila. Adapun maksudnya supaya ideologi Negara kita itu menjadi lebih diselami dan diamalkan." Tampak di situ maksud didaktis atau pengajaran dari Driyarkara bagi masyarakat luas.

Rumusan Pancasila yang diacu adalah sebagaimana yang termuat dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945. Dalam rumusan tersebut,

sila Ketuhanan Yang Maha Esa merupakan sila pertama, disusul oleh sila-sila yang lain. Meskipun demikian, dalam pembahasannya, Driyarkara tidak merunut sila-sila sesuai dengan urut-urutan dalam rumusan Pancasila itu. Sejalan dengan metode fenomenologi yang digunakannya, Driyarkara berangkat dari sila kedua yang berpusat pada Perikemanusiaan. Dari pembahasan tersebut, Driyarkara secara berkesinambungan mengaitkan sila ini dengan sila ketiga, keempat, dan kelima, sebagai wilayah horizontal dari transendensi diri manusia. Baru kemudian pembicaraan bermuara pada sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai penutup. Jadi, penjelasan Driyarkara berpusat pada manusia yang mempunyai berbagai aspek dalam kehidupannya dan berakhir dengan transendensi diri dalam arah vertikal.

***

Secara ringkas, dalam tulisan "Pancasila dan Religi", Driyarkara menjelaskan bahwa Pancasila dan Religi tidak bertentangan, sebaliknya Pancasila justru merupakan dukungan bagi Religi. Dalam kaitannya dengan "Kembali ke Pancasila", Driyarkara menjelaskan Pancasila sebagai kategori, yakni rangkaian ide-ide dengan tema tertentu yang menjadi norma dalam kehidupan menegara. Dalam kedudukannya sebagai norma, ide-ide yang asasi tersebut menjadi dasar bagi tindakan manusia. Kendati demikian, toh terjadi penyelewengan-penyelewengan dalam pelaksanaan norma-norma yang menjadi asas tindakan. Untuk itu diperlukan pemahaman (pengetahuan) yang membantu manusia kembali terarah kepada norma. Ini dapat ditempuh melalui pendidikan. Dalam kerangka teoretis, Driyarkara menyebutkan sejumlah kemungkinan terjadinya penyelewengan. Untuk itu perlu adanya kebebasan pers, kebebasan mimbar, serta suasana yang mendukung untuk melakukan kritik. Pembahasan Driyarkara tentang "Pancasila dan Pedoman Hidup Sehari-hari" mengingatkan kita pada praktek P4 (Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila) yang terjadi pada zaman Orba, tetapi dalam hal ini Driyarkara berbicara pada level filsafat dan bukan praktis.

Driyarkara mengajak para pembacanya membangun cara pikir yang logis, kritis, dan sekaligus kreatif, sementara P4 dengan tafsiran yang

praktis instruksional justru memberi harga mati dalam pelaksanaan Pancasila. Driyarkara jauh hari sudah mengingatkan: "Sungguh, jika kita tidak berhati-hati, maka di Indonesia akan timbul atau sudah timbul suatu ilmu pengetahuan baru ialah *beologi* (awas bukan biologi). Kita tidak boleh berpikir dengan skablon, dengan hanya menirukan. Tidak ada doktrin dari siapa atau darimana pun juga yang harus ditelan saja, tanpa kritik."

Dalam "Pancasila sebagai Ideologi", Driyarkara menjelaskan apa yang dimaksud dengan ideologi, bagaimana ideologi dapat dilahirkan, bagaimana ideologi memberi makna atas tindakan. Penjelasan selanjutnya memberi paparan bagaimana masing-masing sila sebagai ideologi memberi implikasi etis dan moral dalam hidup menegara, tetapi juga mengandung kemungkinan atau bahaya penyelewengannya. Sementara dalam "Gambaran Manusia Pancasila" Driyarkara mengetengahkan manusia sebagai makhluk dinamis yang berelasi dengan manusia lain dalam masyarakat, dengan alam lingkungannya, dan dengan Tuhan Penciptanya. Pancasila memberi implikasi etis dan moral kepada manusia, tetapi dalam realitasnya tidak jarang terjadi hal-hal negatif yang berlawanan dengan Pancasila. Untuk itu, manusia perlu memperbaiki diri setiap kali bersama sesama serta lingkungannya.

***

Dalam tulisan mengenai biografi Driyarkara, F. Danuwinata menyebutkan bahwa pemikiran Driyarkara tentang Pancasila merupakan sumbangan tak ternilai harganya yang belum terselesaikan. Hal ini terungkap pula dalam "Gambaran Manusia Pancasila" yang terbit dalam *Hidup Katolik*, Edisi 12 Februari 1967, sehari setelah meninggalnya. Di situ Driyarkara antara lain menulis, "... hal ini akan diuraikan dalam tulisan yang akan menyusul." Memang, di banyak tempat Driyarkara sering menggunakan frase semacam ini, frase yang menjanjikan akan menguraikan topik tersebut lebih banyak lagi, dalam kesempatan lain. Namun, ungkapan semacam ini sebetulnya hanya memperlihatkan betapa permasalahan filsafat, termasuk di sini mengenai Pancasila atau "manusia

Pancasila", bukan permasalahan sederhana yang bisa diselesaikan dan dijelaskan dalam beberapa karangan saja.

Inti pemikiran Driyarkara sebenarnya mengajak agar kita mau dan berani berpikir sendiri mengenai persoalan itu, ikut serta memikirkan persoalan Pancasila bagi kehidupan bangsa dan negara kita. Di satu sisi, Driyarkara memperlihatkan ciri-ciri kesatuan yang sudah ada, yang tampak dalam kekeluargaan dan gotong royong, namun di sisi lain ia mau mengatakan bahwa negara jangan ditangkap sebagai konsep yang statis, melainkan dinamis. Ia mempergunakan istilah "menegara", "penegaraan", dan lain sebagainya. Dalam banyak ungkapan Driyarkara menyatakan bahwa uraiannya belum selesai, waktu atau kesempatannya terbatas, masih banyak hal yang harus dibicarakan, dan lain sebagainya. Namun, semuanya itu merupakan retorika yang memperlihatkan bahwa Driyarkara sendiri sebetulnya belum selesai, belum tuntas dalam menjelaskan Pancasila sebagai dasar negara dan hidup berbangsa.

Di satu sisi, Driyarkara memberi tempat serta mengundang berbagai pihak untuk terlibat dalam pengembangan lebih lanjut,—"... kami sarankan kepada para sarjana dalam lapangan-lapangan bersangkutan untuk menegakkan pendapat tersebut dengan bukti-bukti yang berdasarkan penyelidikan ilmiah"—, namun di sisi lain, Driyarkara sendiri masih belum sempat mengembangkan pokok-pokok gagasan yang telah dikemukakannya. Apakah pembicaraan filsafat tentang Pancasila akan pernah selesai? Melihat perubahan zaman yang terus-menerus dan mempertimbangkan kenyataan negara yang dinamis, mungkin Driyarkara tidak mengajak kita untuk berpuas diri dengan konsep-konsep ideologis yang mati, melainkan untuk terus-menerus berwacana tentang Pancasila sesuai dengan kebutuhan masyarakat dan zamannya.

***

BAB I

PEMIKIRAN PANCASILA SEBELUM 1965

PANCASILA DAN RELIGI

[Empat seri karangan berikut semula merupakan prasaran yang disampaikan almarhum Prof. Dr. N. Driyarkara pada seminar lima hari tentang Pancasila di Yogyakarta, tanggal 17 Februari 1959. Dari hasil seminar bersama pembicara lain yang juga diminta mengemukakan gagasan tentang Pancasila, pemerintah berharap dapat menarik kesimpulan penting untuk kehidupan bernegara. Menurut penjelasan pemerintah sebagai penyelenggara seminar kesimpulan tersebut memandang perlunya Demokrasi Terpimpin dan undang-undang dasar kemerdekaan Republik Indonesia sebagai sarana untuk mengimplementasikan hasil-hasil seminar tentang Pancasila ini bagi kehidupan bernegara. Pada akhir seminar, presiden Sukarno, waktu itu, memberitahukan akan merekomendasi Dewan Konstitusi (Konstituante) untuk menetapkan Undang-Undang Dasar 1945 agar Demokrasi Terpimpin dapat segera dijalankan dalam kerangka undang-undang dasar ini. Pemerintah rupanya tertarik dengan prasaran Driyarkara yang mengemukakan Pancasila dari sudut filsafat, yang bisa menyatukan semua pandangan sehingga menganggap perlunya menerjemahkan prasaran tersebut dalam bahasa Inggris untuk bisa disebarkan juga ke khalayak internasional. Maka, prasaran ini pun kemudian diterjemahkan dalam bahasa Inggris oleh *Ministry of Information, Republic of Indonesia* dan diberi pengantar oleh R.M. Harjoto, Sekretaris Jendral Menteri Penerangan pada waktu itu.

Prasaran tersebut kemudian disunting dan secara berturut-turut dimuat dalam majalah *Basis*, No. VIII, Tahun 1959, hlm. 193–198, 221–228, 249–254, dan 305–309, yang kami sajikan dalam bagian pertama kumpulan karangan tentang Pancasila ini. Karangan ini pernah pula diterbitkan sebagai satu kesatuan tulisan dalam *Driyarkara tentang Negara dan Bangsa*, Kanisius, 1978, hlm. 30–63.]

1. PENEROPONGAN FILOSOFIS PANCASILA

Dalam seminar ini kita mengadakan permenungan bersama tentang Pancasila. Bermenung tentang Pancasila sesekali tidak berarti bersangsi tentang kedudukan dan nilai Pancasila dalam kehidupan kita bangsa Indonesia. Kita yakin bahwa dengan Pancasila kita mempunyai dasar yang sebaik-baiknya bagi negara kita.

Akan tetapi, jika kita sudah yakin tentang tepatnya sila kita itu, mengapakah kita mengadakan seminar? Bukankah itu membahayakan? Keberatan ini kita jawab dengan tegas bahwa justru keyakinan kita yang dalam itu merupakan dorongan untuk mengadakan pemikiran, seperti yang kita jalankan ini. Barang siapa memiliki kebenaran tidaklah akan takut bahwa kebenarannya akan terguncang karena ia berpikir! Dengan dipikir dan lebih disadari alasan-alasannya, kedudukannya, dan pertanggungjawabannya maka kebenaran akan menjadi lebih kokoh dan kuat. Dengan berpikir dan menganalisis lebih lanjut kita lebih yakin dan lebih mengerti kekayaan isinya; dan karena itu, akan lebih cinta kepadanya.

Demikianlah halnya dengan semua kebenaran-kebenaran yang fundamental.

Demikianlah juga halnya dengan Pancasila kita. Kita yakin bahwa Pusaka kita itu merupakan kebenaran fundamental yang kaya raya. Oleh sebab itu, kita kaum inteligensia harus suka berpikir-pikir tentangnya agar lebih menyelami kekayaan kita itu dan lebih mampu menjalankan dan menyiarkannya. Dengan keyakinan bahwa Pancasila kita itu merupakan kebenaran yang tetap-abadi, kita berani mengadakan konfrontasi dengan keadaan dan kesukaran mana pun juga. Terhadap berbagai macam aliran dari luar, Pancasila kita sanggup berdiri tegak dan tetap; terhadap berbagai macam kesulitan, Pancasila kita sanggup menjadi prinsip pemecahan dan memberi inspirasi. Kita akan dapat berdiri sendiri dengan aktif dan bebas asal kita setia kepada Pancasila kita.

a. Peneropongan Filosofis

Dalam rangka pikiran itulah kami akan mempersembahkan sedikit pikiran tentang Pancasila dalam seminar ini. *Problem* (soal) yang di-

serahkan kepada kami adalah: bagaimanakah hubungan antara Pancasila dan Religi? Pertanyaan ini dapat berarti pertanyaan praktis, ialah: bagaimanakah dalam prakteknya hubungan antara Pancasila dan Religi di negara kita ini? Karena negera kita berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa maka dengan sendirinya negara kita mengakui dan menghormati Religi. Bagaimanakah pengakuan dan penghormatan ini dijalankan dalam prakteknya? Cukup jelas dan sempurnakah undang-undangnya dalam hal ini? Bagaimanakah kebijaksanaan yang telah dilakukan? Bagaimanakah politik keagamaannya? Demikianlah pertanyaan yang praktis tentang hubungan antara Pancasila dan Religi. Akan tetapi, menurut hemat kami, bukan itu yang dimaksud oleh panitia seminar ketika menyerahkan tema tersebut kepada kami. Dalam pikiran seminar ini, yang bermaksud untuk lebih menyelami isi Pancasila, untuk menjelaskan dan merumuskan doktrinnya dalam segala lapangan hidup, yang diperlukan ialah pandangan teoretis tentang pertanyaan di atas. Jadi, bagaimanakah hubungan antara Pancasila dan Religi dipandang secara teoretis? Pancasila dapat dipandang sebagai dalil-dalil filosofis. Lantas pertanyaannya adalah demikian: bagaimanakah hubungan antara dalil-dalil yang fundamental itu dengan Religi? Pancasila dapat dipandang sebagai dasar negara; lantas pertanyaannya: bagaimanakah hubungan antara negara yang berdasarkan Pancasila dan Religi? Kita tidak ragu-ragu tentang jawabannya. Kita yakin bahwa Pancasila sebagai dasar negara merumuskan hubungan yang sebaik-baiknya antara Negara dan Religi. Menurut hemat kami, dalam zaman modern ini tidak ada hubungan lain selain yang termuat dalam rumusan Pancasila. Namun, kita tetap masih bertanya tentang hubungan antara negara Pancasila dan Religi. Pertanyaan itu tidak bersumberkan keragu-raguan, melainkan berdasarkan keyakinan bahwa dengan berpikir kita akan lebih menyelami jawabannya, yang sudah pasti. Bagaimanakah jalan pikiran kita?

Presiden kita menyatakan bahwa beliau mendapatkan Pancasila itu dengan menggali dalam manusia Indonesia. Menggali, artinya meneliti sejarah, meneliti keadaan sosiologis, serta meneliti watak-watak dan psike manusia Indonesia. Jika semuanya itu diselidiki untuk menjawab pertanyaan: bagaimanakah dasar yang sebaik-baiknya bagi negara kita? maka jawabannya dapat dirumuskan dalam lima sila itu.

Kami yakin benar bahwa visi presiden kita itu tepat sekali. Karena kupasan-kupasan yang ditunjuk oleh presiden itu belum pernah ditulis secara panjang lebar, maka kami sarankan kepada para sarjana dalam lapangan-lapangan yang bersangkutan untuk menegakkan pendapat tersebut dengan bukti-bukti yang berdasarkan penyelidikan ilmiah. Di sini uraian kami tidak akan berdasarkan penyelidikan-penyelidikan yang masih diharapkan itu. Titik tolak kami adalah kodrat manusia sendiri. Kami sadar betul bahwa Pancasila tidak *hanya* dapat diketemukan dengan dan dalam menggali dalam kehidupan manusia Indonesia pada konkretnya. Kami sadar bahwa Pancasila adalah *inherent* (melekat) pada eksistensi manusia-sebagai-manusia, lepas dari keadaan tertentu pada konkretnya. Oleh sebab itu, dengan memandang kodrat manusia *qua talis* (sebagai manusia), kita juga akan sampai ke Pancasila. Jika itu sudah tampak, maka akan terbukalah jalan untuk menunjuk hubungan antara Pancasila dan Religi. Sebab Religi pun berakar *kepada kodrat manusia*.

b. Apakah Gerangan Manusia Itu?

Was ist der Mensch, und was ist seine Stellung im Sein? Apakah manusia itu dan bagaimanakah kedudukannya dalam realitas? Demikianlah pertanyaan yang meliputi seluruh pikiran filsuf Max Scheler. Pertanyaan itu adalah pertanyaan abadi, pada dasarnya terkandung dalam hati setiap manusia. Pancasila sebagai dalil-dalil filsafat sebetulnya merupakan jawaban dari pertanyaan. Dengan cara yang sederhana dan dengan mengingat batasan-batasan tertentu dalam ceramah semacam ini, kami akan mencoba memperlihatkan kebenaran yang kami tunjuk itu.

Jika kita mengamat-amati manusia dalam eksistensinya yang konkret atau caranya berada, apakah yang tampak? Yang tampak ialah ia tidak berdiri tersendiri, terpisah dari segala sesuatu, ia bukanlah *monade* atau barang terpisah, tanpa hubungan dengan apa pun juga, seperti yang pernah diajarkan oleh Leibniz. Kita tidak bisa mengerti manusia kecuali sebagai serba-terhubung-dalam-segala-galanya. Kita tidak bisa berbicara tentang manusia kecuali dengan mengakui kesatuannya dengan segala sesuatu. Masing-masing dari kita tidak bisa memiliki ketenangan dan

pengertian yang lebih jelas tentang diri sendiri kecuali dengan menunjuk hubungannya dengan semesta alam. Ketika seorang berkata: Aku ada di Yogyakarta, Yogyakarta adalah di Jawa, Jawa adalah di Indonesia, Indonesia adalah di Asia, Asia adalah di planet yang kita sebut dunia, dunia adalah di dalam sistem matahari, dan sebagainya, itu sama halnya dengan ketika kita hendak menerangkan waktu (dan kita selalu termuat dalam waktu!), ketika kita hendak menerangkan perasaan yang kita alami. Tiap kali manusia dengan menganalisis hendak menjadi lebih sadar tentang Aku-nya sendiri maka tampaklah serba-terhubungnya itu.

c. Kesatuan dengan Alam Jasmani

Untuk menyingkat pikiran kita, langsung saja kita katakan bahwa manusia itu dalam kesadarannya melihat diri sendiri terhubung dengan alam semesta, meskipun pengertian itu tidak jelas dan tidak diucapkan. Pengertian itu "tersirat" dalam kesadaran yang "eksplisit" atau terang-terangan. Dalam rangka uraian ini, yang kita kemukakan terlebih dahulu ialah hubungan manusia dengan alam jasmani. (Dengan ini tidak dikatakan bahwa hubungan itu "lebih" dulu daripada hubungan kita dengan sesama manusia!) Lihatlah manusia mengerti, manusia mengalami, manusia merasakan alam jasmani. Dengan demikian, ia "memasuki" alam jasmani. Dengan demikian (dan hanya dengan demikian), ia menjadi sadar akan dirinya sendiri, jadi dengan demikian: ia memasuki diri sendiri! Jadi, hanya dengan "keluar" dari diri sendiri, ia memasuki dirinya sendiri. Manusia itu adalah sesuatu yang dengan mengasingkan diri sendiri dari diri sendiri menemukan diri sendiri dalam dirinya sendiri. Dengan meminjam istilah-istilah dari filsafat dewasa ini, caranya manusia berada itu dapat kita sebut *être-au-monde* (ada di dunia), *être incarné* (ada yang "mendaging"), *Geist-in-Welt* (roh di dunia), atau dengan meminjam istilah Hegel, orang bisa juga berkata bahwa manusia itu "berdialektik". Akan tetapi, baiklah semua itu dikesampingkan saja karena di sini tidak pada tempatnya!

Yang perlu dikemukakan sekarang ialah manusia itu karena berunsur kejasmanian ia bersifat potensial, ia merupakan bakat. Manusia itu supaya menjadi manusia betul-betul haruslah *memanusiakan* dirinya

sendiri, dan itu harus dijalankan dengan dan dalam mengalami kesatuan kita dengan alam jasmani. Orang bisa berbicara tentang tujuan dari kesatuan kita dengan alam jasmani, asal saja tujuan itu tidak dipandang sebagai sesuatu yang *ekstern* dari kesatuan itu! Apa yang disebut tujuan sebetulnya adalah tendensi atau dinamika yang termuat dalam kesatuan itu. Dalam praktek kita melihat dan mengalami sendiri bahwa manusia tidak bisa hidup tanpa hubungannya dengan alam jasmani, bahwa ia bahkan tidak bisa berpikir tanpa kesatuannya dengan alam jasmani. Dalam rangka pikiran ini kita juga dapat berkata bahwa manusia itu pribadi, tetapi manusia harus mempribadikan diri dan bahwa ia hanya dapat mempribadikan diri dengan menjalankan kesatuannya dengan alam jasmani. Menjalankan kesatuan kita dengan alam jasmani untuk mempribadikan diri itu kita sebut "membudaya" dan dunia jasmani yang dalam membudaya itu kita angkat dan kita jadikan satu dengan kita sendiri kita sebut kebudayaan. Hanya dalam dan dengan membudayakan alam jasmani, manusia bisa membudayakan diri sendiri dan dalam kesibukan manusia yang kita sebut membudaya itu termuat unsur-unsur seperti teknik, ekonomi, dan peradaban.

Janganlah dikira bahwa pikiran yang kita kemukakan ini tidak ada hubungannya dengan Pancasila! Hubungannya dengan Pancasila sangatlah erat. Apakah tujuan Demokrasi? Untuk memungkinkan bersama-sama memanusiakan diri. Apakah tujuan dari Keadilan Sosial? Agar kita bersama-sama dapat mempribadikan diri. Dapat juga dikatakan bahwa Demokrasi dan Keadilan Sosial adalah cara mempribadikan dan memanusiakan diri bersama, tetapi *bukan* cara yang *kebetulan*, melainkan cara yang *dituntut* oleh kodrat kita. Hubungannya dengan Ketuhanan dan Perikemanusian ada juga, tetapi untuk tidak memperpanjang uraian, cukuplah itu dulu!

d. Diaklektis Rohanisme

Dengan pikiran ini kita sebetulnya sudah mendahului jalan uraian kita! Untuk mengatur perjalanan kita, marilah kita kembali sebentar ke cara kita berada (eksistensi kita). Di atas sudah dikatakan bahwa manusia itu bersama-sama dengan mengakui adanya sendiri, juga meng-

akui adanya alam jasmani. Manusia tidak bisa meng-Aku kecuali dengan dan dalam mengakui alam jasmani. Dalam dan dengan afirmasi (pengakuan) diri kita sendiri, kita juga mengakui alam jasmani. Berdasarkan kesatuannya dengan alam jasmani maka bagi manusia menjalankan hidupnya berarti juga menjalankan kesatuannya dengan alam jasmani. Katakan saja: bagi manusia menghidup berarti menjasmani, tetapi menjasmani adalah untuk merohani. Sebab manusia itu persona *(persoon)* rohani. Semua kesibukannya adalah untuk mempribadikan diri. Jika kita hendak mengatakan dengan cara "yang" aneh maka dapat juga kita berkata bahwa caranya menusia berada itu dapat disebut *dialektis rohanisme*.

e. Kesatuan dengan Manusia Lain

Sekarang yang harus dikemukakan ialah manusia itu dalam dan dengan mengakui adanya sendiri juga mengakui adanya manusia lain. Perkataan "dengan dan dalam" di sini belumlah tepat sebab membayangkan: seolah-olah orang lain itu hanya di samping kita! Untuk memberi kesan tentang apa yang kami maksud pandanglah misalnya permainan bulu tangkis. Di situ tidak ada si A yang bermain bulu tangkis sendiri, dan di sampingnya ada si B, yang juga bermain bulu tangkis. Di situ realitas yang kita sebut "permainan bulu tangkis" itu adalah permainan dari kedua belah pihak. Permainan tidak mungkinlah hanya dari satu pihak. Orang dapat juga bermain sendiri (misalnya catur), tetapi dalam permainan yang serupa itu manusia sebetulnya "menjadikan dirinya jadi dua". Hal ini menunjuk bahwa permainan itu menurut *structure* adalah permainan bersama.

Demikianlah juga ada kita itu. Menurut *structure*-nya ada kita itu berupa ada bersama. Jika dipikir benar-benar, maka tampak bahwa ada *(sein)* berarti ada bersama *(Mit-sein)*. Manusia tidak hanya meng-Aku, ia juga meng-Kita. Aku *(Ich)* selalu "memuat" Engkau *(Du)*. Hanya dengan dan dalam pertemuan dengan Engkaulah Aku menjadi Aku. Demikianlah dalil filsafat modern yang selalu dijumpai. Hal ini diakui juga oleh ilmu jiwa eksperimental dengan mengatakan bahwa misalnya reaksi pertama-tama dari anak kecil, yang berupa reaksi spesifik manu-

siawi adalah reaksi terhadap suara manusia. Hal ini juga dapat dilihat dalam bahasa. Bahasa adalah gejala yang spesifik manusiawi. Manusia tidak *berbahasa*, melainkan *membahasa*, artinya bahasa adalah pertumbuhan yang kodrati, seperti bunga bagi tanam-tanaman. Nah, dalam bahasa kita bisa melihat bahwa manusia itu menurut *structure*-nya adalah untuk ada bersama. Membahasa berarti "keluar" dari dirinya sendiri dan "memasuki" diri lain. Lepas dari bahasa, kebenaran ini dapat juga kita lihat dengan menganalisis kesadaran kita. Sadar tentang diri sendiri berarti *mengatakan* diri sendiri, mungkin lebih baik disebut menyatakan diri sendiri. Di situ manusia seolah-olah mengadakan percakapan. Ia menyatakan diri sendiri kepada diri sendiri. Dengan demikian, ia "menduakan" diri dan tidak bisa sadar kecuali sebagai "berhadapan-dengan". Sadar berarti menghadapkan diri. Karena sadar berarti meng-Aku, jadi meng-Aku juga berarti menghadapkan diri. Sadar, meng-Aku, menghadapkan diri, semua itu tidak hanya terhadap diri sendiri. Kita tidak bisa menghadapkan diri sendiri kepada diri sendiri kecuali dalam anggapan bahwa kita menghadapkan diri sendiri kepada orang lain. Hal ini lebih tampak jika manusia bertanya atau bercakap dengan dirinya sendiri. Di sini diri sendiri dijadikan "orang lain". Apakah yang tampak dalam hal ini? Manusia mengerti bahwa ia terdorong ke orang lain. Ia terdorong untuk berkomunikasi (bersatu) dengan orang lain. Sadar berarti membuka diri untuk orang lain dan siap sedia untuk memasuki orang lain. Kesadaran tentang Aku atau meng-Aku sudah berarti dialog atau percakapan. Demikianlah *structure* manusia. Berada baginya berarti dialog (percakapan) dengan orang lain, jadi ia selalu meng-Kita.

f. Hubungan Cinta Kasih

Perlu dikatakan bahwa ada bersama *(Mit-sein)* itu seharusnya berarti berada bersama dengan hormat dan cinta kasih (*liebendes Mit-sein*, istilah dari Ludwig Binswanger dalam bukunya: *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Dasein*, Zürich, 1953). Tentu saja kita melihat adanya kebencian dalam hubungan antarmanusia. Akan tetapi, hal itu sekali-kali tidak merobohkan dalil kita! Sebaliknya, hal itu memperkuat kebenaran kita. Sebab benci adalah peniadaan *(negation)* dari cinta

kasih. Benci tidak mungkin jika tidak harus ada cinta kasih. Batu tidak bisa benci karena tidak bisa cinta. Sebetulnya kedudukan benci itu adalah demikian: manusia itu menurut kodratnya merupakan kecintaan. Akan tetapi, ia (berbeda daripada hewan dan tumbuh-tumbuhan) tidak diniscayakan oleh kodratnya. Ia bisa menyangkalnya, bisa memperkosanya. Jika ia taat dan menjalankan kodratnya, ia cinta. Akan tetapi, ia memungkiri, memutarbalik. Nah, itulah benci. Jadi yang primer, yang lebih fundamental adalah cinta kasih. Andaikata ada bersama itu menurut kodratnya tidak berupa cinta kasih, melainkan kebencian, maka hal itu akan berarti bahwa ada itu sama dengan tidak ada, bahwa pengakuan *(affirmation)* sama dengan menyangkal *(negation)*, hidup sama dengan mati! Siapakah di sini yang tidak melihat kontradiksi (sesuatu yang tidak masuk akal)? Tentu saja belum pernah ada orang yang menyiarkan dalil yang demikian itu secara terang-terangan. Akan tetapi, (untuk menunjuk suatu contoh) sistem seperti liberalisme, bukankah itu pada dasarnya memungkiri bahwa ada itu berupa cinta kasih? Sayangnya, bukan hanya liberalisme yang merupakan penyangkalan semacam itu! Juga sistem, yang sebaliknya, yang dengan berkedok Keadilan Sosial dan kemakmuran bersama, menginjak-injak hak-hak asasi manusia, merampas kemerdekaan, dan merendahkan manusia menjadi alat produksi belaka. Sistem itu pun bertentangan dengan hakikat eksistensi manusia yang berupa cinta kasih. Jadi, bertentangan dengan Pancasila kita. Kebenaran adalah di tengah-tengah.

Uraian ini sebetulnya belum lengkap. Namun, menurut hemat kami sudah cukup untuk memperlihatkan bahwa Pancasila itu timbul dari kodrat manusia, atau lebih baik bahwa Pancasila yang merupakan rumusan dari kodrat manusiawi *(human nature)* dipandang secara lengkap, artinya dipandang menurut semua hubungannya karena kodrat manusia memang serba-terhubung.

2. Cinta Kasih sebagai Pemersatu Sila-Sila

Tadi sudah dikatakan bahwa manusia itu bersatu dengan alam jasmani (*In-der-Welt-Sein*, istilah dari filsuf Martin Heidegger, dalam bukunya *Sein und Zeit*). Jadi, hidup berarti menjalankan, merealisasikan

kesatuan itu. Hal tersebut berarti membudaya dan membudayakan, menciptakan barang yang berguna, menciptakan syarat-syarat dan perlengkapan. Akan tetapi, hidup manusia itu tidak hanya berupa *In-der-Welt-sein*, melainkan juga *liebendes Mit-sein*, atau "berada-bersama-dengan-sesama-manusia". Ini pun harus dijalankan. Jika tidak demikian, manusia tidak hidup menurut kodratnya, jadi: *melanggar moral*. Kedua itu (ialah: menjasmani dan meng-Kita) sebetulnya bukanlah dua; kedua itu adalah kesatuan, ialah manusia itu dengan caranya berada. Jadi, cara manusia berada itu dapat disebut: *menjasmani-meng-Aku-meng-Kita*. Nah, lihatlah sekarang: mengakui, taat kepada dan menjalankan eksistensi kita seperti yang kita lukiskan itu dapat kita rumuskan dalam satu kata ialah: *Perikemanusiaan*.

Apakah yang termuat di dalamnya? Perikemanusiaan berarti: menghormati, menjunjung tinggi sesama manusia, setiap manusia, segala manusia. Sebab cinta kasih tanpa hormat, tanpa menjunjung tinggi, itu tidak mungkin. Barang siapa mengaku dan merasa cinta, tetapi memperalat yang dicintai untuk kepentingan diri sendiri, itu tidak cinta yang sebetulnya, itu egoisme. Cinta berarti mengakui dan menghormati sesama manusia sebagai pribadi (persona), dan persona tidak boleh dijadikan objek, tidak boleh disamakan dengan barang. Dengan sendirinya Perikemanusiaan berarti menolak perbudakan, menolak penghisapan, dan sebagainya, dari sesama manusia. Apa yang tidak diinginkan untuk dirimu sendiri, janganlah itu kamu lakukan terhadap sesama manusia, demikianlah rumusan negatif dari Perikemanusiaan. Cintailah sesama manusia seperti dirimu sendiri, perlakukanlah kepadanya apa yang kamu inginkan untuk diri sendiri, demikianlah rumusan positifnya. Pemerincian yang jelas dari dalil ini kita lihat dalam *hak-hak asasi*, yang disiarkan oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa.

Jika manusia taat kepada prinsip ini, maka hidup bersama merupakan *persaudaraan*. Dengan sambil lalu baiklah di sini kami kemukakan bahwa rasa persaudaraan dalam bangsa kita adalah sangat tebal. Hal itu tampak dalam cara-cara kita bergaul, dalam cara-cara kita saling menyebut. Sayang betul tabiat kita itu sekarang dirongrong oleh *egoisme kepartaian*, yang memisahkan kita sama kita. Pernah masuk akalkah dulu bahwa seseorang yang membutuhkan pertolongan (misalnya, dalam

perpestaan, atau "nduwé gawé") diboikot? Hal itu sekarang terjadi "atas nama partai" dengan maksud untuk memaksakan partai dan ideologi!

Persaudaraan itu harus dijalankan baik dalam lingkungan yang kecil maupun dalam lingkungan yang besar dari seluruh bangsa. Bahkan, dalam lingkungan yang meliputi seluruh dunia dan segala bangsa sehingga timbul persaudaraan, yang meliputi seluruh bangsa (jenis) manusia. "Kita bukan saja harus mendirikan negara Indonesia merdeka, tetapi kita harus menuju pula kepada kekeluargaan bangsa-bangsa", demikianlah anjuran presiden kita dalam pidato "Lahirnya Pancasila". Di sini Perikemanusiaan mempunyai arti yang khusus; arti ini hanyalah satu segi dari Perikemanusiaan. Arti yang selengkapnya adalah lebih luas, seperti yang telah diuraikan di atas.

a. Pelaksanaan Perikemanusiaan

Jika dibandingkan dengan eksistensi manusia (ingatlah penjelasan di atas), maka Perikemanusiaan sebetulnya merupakan rumusan yang umum, artinya memuat segala kebajikan yang harus dilakukan oleh manusia menurut hakikat-kodratnya. Di situ belum ditunjuk suatu lapangan, belum terlihat suatu pengkhususan. Pengkhususan itu segera tampak jika kita memandang lebih jauh. Ingatlah bahwa hidup itu dinamis, artinya memperkembangkan diri. Dengan perkembangan muncullah apa yang disebut diferensiasi atau pencabangan. Pohon itu, jika masih kecil, belumlah bercabang-cabang. Akan tetapi, jika bertumbuh, niscaya datanglah percabangan. Masyarakat itu jika masih primitif, terlihat sebagai kesatuan yang bulat karena fungsi-fungsi belum ada, atau sudah ada tetapi dalam keadaan "embrional", artinya seperti ayam yang masih berupa telur! Akan tetapi, jika bertumbuh, niscaya datanglah percabangan, yang berupa kementerian-kementerian, jawatan-jawatan, dan sebagainya.

Demikianlah juga dengan Perikemanusiaan. Suatu percabangan (pengkhususan) ialah *Keadilan Sosial*. Cabang ini muncul bila kita memandang manusia sebagai berhadapan dengan alam jasmani, yang dikerjakan, dibangun, dijadikan perlengkapan, dan syarat hidup. Dalam semuanya itu manusia harus menjalankan hidupnya (eksistensinya) se-

bagai *Mit-sein* (ada bersama). Jadi, ia harus memanusia bersama, ia harus mempribadikan diri bersama, ia harus memanusiakan dan mempribadikan orang lain. Oleh sebab itu, (demi Perikemanusiaan) ia tidak boleh bertindak sedemikian rupa sehingga manusia lain tidak mempunyai perlengkapan dan syarat hidup yang cukup. Karena ada bersama itu juga fundamental seperti ada sendiri, maka juga membudayakan alam jasmani, menciptakan perlengkapan dan syarat-syarat hidup itu harus juga *langsung ditujukan untuk Mit-sein*. Hasil-hasil kebudayaan, hasil-hasil teknik, hasil-hasil ekonomi, semua itu tidak untuk beberapa gelintir manusia saja! Jadi, apakah Keadilan Sosial? Keadilan sosial adalah Perikemanusiaan, sepanjang *(as for as)* dilaksanakan dalam suatu bidang ialah: bidang ekonomi atau bidang penyelenggaraan perlengkapan dan syarat-syarat hidup kita sepanjang hidup itu tergantung dari barang-barang materiil.

b. Cinta Kasih dan Demokrasi

Untuk memunculkan Demokrasi atau Kerakyatan, kita harus berpikir lebih lanjut. Karena manusia itu menurut kodratnya ada bersama, jadi dengan sendirinya timbullah masyarakat. Kita boleh berkata bahwa manusia itu bermasyarakat. Akan tetapi, lebih sempurnalah jika kita berkata bahwa manusia itu memasyarakat. Memasyarakat adalah pelaksanaan dari *liebendes Mit-sein*. Masyarakat adalah bentuk yang konkret dari pemasyarakatan. Fundamennya ialah: cinta kasih. Masyarakat sebagai pelaksanaan dari *liebendes Mit-sein* (cinta kasih) itu tidak sama. Keluarga tentu saja lebih merupakan pelaksanaan cinta kasih daripada perkumpulan sport.

Untuk lebih mendekati Demokrasi, baiklah dikatakan bahwa pelaksanaan cinta kasih itu (seperti semua pelaksanaan manusia) selamanya mengandung unsur kegagalan (katakan saja "antitesis"). Misalnya, hidup perkawinan itu adalah pelaksanaan yang sangat dekat. Akan tetapi, jika manusia yang bersangkutan tidak berusaha benar-benar, malahan bisa menjadi "neraka". Jadi, pelaksanaan itu bisa lebih dekat, bisa kurang dekat dengan cinta kasih. Perkawinan adalah lebih dekat daripada koperasi dagang. Pemasyarakatan itu makin langsung merupakan pelak-

sanaan cinta kasih, makin kurang memerlukan Demokrasi. Misalnya, keluarga tidak memerlukan Demokrasi. Seorang ayah tidak menjadi kepala rumah tangga karena pemilihan umum! Keluarga adalah di *atas* Demokrasi. Di sini cinta kasih adalah sedemikian kuatnya sehingga bentuk yang tertentu tidak diperlukan. Di sini cinta kasih tidak menggunakan suatu bentuk yang tertentu, melainkan segala bentuk. Di sini kesatuan sudah ada, bahkan kesatuan yang seerat-eratnya. Di sini kepala selalu bertindak atas dan untuk keluarga, seluruh hidupnya, dan pekerjaannya adalah untuk kepentingan keluarganya.

c. Prinsip Demokrasi

Berlainanlah halnya dengan negara. Jika sekelompok manusia sudah menjadi besar, maka timbullah bentuk masyarakat yang kita sebut negara. Di sini memasyarakat menjadi menegara. Menegara adalah suatu cara menjalankan *liebendes Mit-sein*, ada-bersama-dengan-cinta, seperti yang telah dijelaskan di atas. Akan tetapi, di sini bahaya kegagalan lebih besar. Untuk menghindarkan bahaya itu (sedapat mungkin karena bahaya tetap ada) diperlukan prinsip yang kita sebut Demokrasi. Prinsip itu tidak dari luar. Prinsip itu adalah "intrinsik" atau dari dalam. Artinya: cinta kasih (sekali lagi *das liebendes Mit-sein*) yang dilaksanakan dengan pemasyarakatan, yang berbentuk negara, menuntut agar dijalankan dengan suatu cara yang kita sebut Demokrasi. Di manakah letak prinsip tadi? Untuk mengerti ini, ingatlah dulu yang sebaliknya, ialah diktatorisme! Di situ seseorang atau kelompok (misalnya partai) menindas keseluruhan sehingga dalam masyarakat itu para warga tidak lagi dianggap manusia, melainkan dijadikan barang belaka. Mungkin negara yang demikian itu merupakan "kesatuan, yang bulat", tetapi itu bukan bulatnya kesatuan manusia-manusia (pribadi), melainkan kesatuan mesin, di dalamnya para warganya tidak berarti dan tidak dihargai sama sekali. Di situ hilanglah kemerdekaan, hilanglah sama sekali hak-hak asasi manusia. Di situ tidak ada Perikemanusiaan.

Prinsip Demokrasi bermaksud sebaliknya. Di situ para warga harus dipandang dan diterima sebagai person atau pribadi, menurut ketinggiannya sebagai person, dengan semua hak-haknya yang asasi. Akan

tetapi, hak-hak itu harus digunakan untuk menegara bersama, jadi tidak untuk bertindak secara liar dengan (misalnya) mendirikan partai-partai dengan semau-maunya! Karena tidak setiap warga dapat dengan langsung ikut serta menjalankan pimpinan (pemerintahan), maka masyarakat harus menciptakan pimpinan dan menyerahkan kekuasa-an kepada pimpinan. Diperlukankah kepartaian sebagai jalan untuk menciptakan pimpinan? Kepartaian *dapat* berguna! Akan tetapi, jika cara-caranya tidak baik karena (misalnya) tidak dapat memberi keleluasaan kepada tokoh-tokoh yang kapabel, maka hanya akan merusak negara. *Kepartaian bukanlah syarat mutlak.*

Untuk tidak langsung terjun dalam soal-soal yang praktis, maka baiklah kami beralih pikiran dengan mengatakan bahwa *bentuk* Demokrasi belumlah merupakan jaminan adanya Demokrasi apalagi adanya Demokrasi yang *baik*. Untuk menyingkat jalan pikiran, maka sekarang dengan langsung saja kami berikan "definisi" Demokrasi. Berdasarkan uraian di atas, Demokrasi adalah prinsip, *yang menyebabkan para warga masyarakat saling memandang, menghormati, menerima, dan kerja sama dalam kesatuan sehingga masyarakat dapat bertindak sebagai satu subjek, yang menyelenggarakan kepentingan bersama.* Dengan keterangan ini dikemukakan kemerdekaan dan batas-batasnya dalam alam Demokrasi! Kita menonjolkan kemerdekaan dengan berkata bahwa dalam Demokrasi manusia saling menerima dan menghormati sebagai person. Kita membatasi kemerdekaan dengan berkata bahwa semua itu adalah untuk menciptakan kesatuan sehingga masyarakat dapat bekerja sebagai satu subjek. Di dalamnya negara dijalankan berdasarkan prinsip tersebut. Oleh karena itu, negara tersebut menjadi negara Demokrasi.

Uraian tentang Demokrasi menjadi agak panjang. Oleh sebab itu, mungkin tidak jelas bagaimanakah munculnya dari kodrat manusia. Untuk jelasnya, kita singkat demikian: cara kita berada itu kita sebut: ada-bersama-dengan-cinta-kasih *(das liebendes Mit-sein)*. Karena ada bersama, jadi memasyarakat. Memasyarakat dalam suatu bentuk yang tertentu disebut menegara. Bagaimanakah seharusnya menegara itu? Penegaraan (seperti tiap-tiap pemasyarakatan) harus berupa pelaksanaan cinta kasih. Agar itu terjadi pada warga harus bercinta kasih. Itu hanya

mungkin bila para warga saling menerima dan menghormati sebagai pribadi, dengan hak-hak asasinya. Dengan semua ini para warga harus menciptakan kesatuan dan pimpinan yang mengemudikan kehidupan masyarakat. Itulah pada pokoknya prinsip Demokrasi.

d. Tanah Air: Prinsip Adaku

Sampai sekarang kita baru melihat tiga sila, yaitu Perikemanusiaan, Keadilan Sosial, dan Demokrasi (Kerakyatan). Apakah yang timbul lagi, jika mengamat-amati cara kita berada? Karena ada kita itu berupa ada bersama, maka dengan sendirinya manusia itu membangun kelompok. Faktor-faktor apakah yang menentukan pembangunan itu? Faktor-faktor banyak yang tidak dapat ditentukan jumlah dan pengaruhnya dengan jelas. Suku, keadaan geografis, iklim, potensi dari tanah yang diduduki, berbagai macam kejadian dalam sejarah, aksi dan reaksi bersama yang terus-menerus terhadap bangsa-bangsa asing, nasib bersama dan entah faktor-faktor apalagi, semua itu dengan proses yang berjalan lama, menyebabkan segerombolan manusia (besar atau kecil) menjadi satu bangsa. Hidup selamanya berarti menghadapi dan menerima tantangan. Dalam hidup bersama yang lama dalam keadaan dan kejadian-kejadian yang dialami bersama itu timbullah cara menghadapi dan menerima tantangan yang sama pula. Dengan demikian, timbullah kebudayaan yang sama, kesadaran yang sama, perasaan yang sama, cara-cara hidup yang sama. Dengan singkat, semua itu kita sebut Tanah Tumpah Darah, atau Ibu Pertiwi. Janganlah dianggap bahwa sebutan itu kosong! Manusia itu sangat ditentukan oleh ibu pertiwinya. Tanah air itu (demikianlah kata Thomas Aquinas tujuh abad yang lalu) adalah prinsip dari adaku. Berada selalu berarti berada sebagai putra dari suatu tanah air. Menegara pada konkretnya berarti menegara pada suatu tanah air. Menegara berarti penegaraan dari suatu bangsa. Oleh sebab itu, sudah sewajarnya bahwa Kebangsaan menjadi prinsip penegaraan. Kebangsaan adalah suatu cara dari ada bersama. Berada bersama sebagai bangsa belum tentu berarti menegara, misalnya karena dijajah oleh bangsa lain. Akan tetapi, jika bangsa itu merdeka dan menegara sudah dengan sendirinyalah Kebangsaan menjadi dasar penegaraan itu. Bangsa

berarti kesatuan kultural, kesatuan ekonomis, kesatuan geografis, kesatuan sejarah; menegara berarti memperkembangkan kesemuanya itu.

Untuk lebih menyelami timbulnya Kebangsaan dari eksistensi manusia, sekali lagi ingatlah bahwa ada kita itu berarti ada bersama. Hal ini tidak terbatas. Kita ada bersama dengan seluruh jenis manusia. Karena itu, pemasyarakatan kita itu juga *de jure,* meliputi seluruh jenis manusia. Akan tetapi, karena terbatasnya cara-cara memasyarakat, berhubung dengan keadaan yang konkret, maka masyarakat yang umum itu dilaksanakan dalam masyarakat-masyarakat banyak yang lebih kecil. Nah, pelaksanaan itu berdasarkan perkelompokan yang kita sebut Bangsa.

e. Nasionalisme-Internasionalisme

Karena *de jure* masyarakat manusia itu tidak terbatas, melainkan meliputi seluruh jenis manusia, maka bangsa-bangsa dan negara (karena mereka hanya merupakan pelaksanaan-bagian) harus berusaha untuk melaksanakan masyarakat yang besar itu. Jadi, dari kodratnya, nasionalisme itu menuju ke internasionalisme, negara-negara menuju ke kesatuan yang mondial (meliputi seluruh dunia). Akan tetapi, ingatlah bahwa semua itu harus merupakan pelaksanaan cinta kasih, jadi harus merupakan pelaksanaan Perikemanusiaan. Jadi, tidak boleh berarti menjajah, memaksakan ideologinya, dan sebagainya. Seperti yang telah dijelaskan tentang Demokrasi, di sini pun semua anggota harus saling menerima dan menghormati hak-hak asasi, kemerdekaan, kehidupan nasional, dan hal-hal khusus lainnya. Dengan demikian, akan timbullah "Bhinneka Tunggal Ika" internasional. Karena dengan demikian, seluruh jenis manusia melaksanakan diri, jadi menjalankan *Mit-sein*-nya. Oleh karenanya, cita-cita itu (bhinneka tunggal ika tidak akan pernah dapat direalisasikan sepenuhnya, jadi tetap cita-cita) disebut juga Perikemanusiaan. Di sini Perikemanusiaan mempunyai arti yang khusus, yang dianjurkan adalah suatu kebajikan yang khusus, ialah hubungan antarbangsa yang baik.

Dalam uraian kita di atas tampaklah timbulnya empat sila dari kodrat manusia. Tampaklah juga bahwa empat itu sebetulnya adalah

pemerincian dari satu, yaitu *ada-bersama-dengan-cinta-kasih*. Jika kita berefleksi tentang diri kita sendiri sebagai manusia, maka itulah yang terlihat pertama. Yang tampak itu bukanlah tontonan di depan kita! Kita melihat realitas kita sendiri, realitas manusia. Tampak di sini dibarengi dengan membebankan, mewajibkan, artinya itulah realitasku sebagai manusia, aku harus hidup menurut realitasku itu. Kewajiban ini dapat kita rumuskan, lantas timbullah rumusan yang pertama, yang masih bersifat umum, yaitu Perikemanusiaan. Karena kita ada bersama, jadi, kita memasyarakat. Pemasyarakatan pun harus berupa pelaksanaan Perikemanusiaan. Pemasyarakatan sebagai pelaksanaan Perikemanusiaan *dalam hubungannya dengan penciptaan perlengkapan dan syarat-syarat hidup kita sebut: Keadilan Sosial*. Pemasyarakatan sebagai realisasi Perikemanusiaan dapat kita pandang dari sudut lain, yaitu pemasyarakatan berarti penyatuan, pembentukan suatu *structure*. Bagaimanakah cara yang sewajarnya? Cara yang sewajarnya ialah Demokrasi. Karena ada kita itu berupa ada bersama, maka kita memasyarakat. Karena kita memasyarakat, maka timbullah kelompok, yang kita sebut bangsa. Dengan demikian, timbullah unsur Kebangsaan dalam hidup bersama. Jika hidup bersama itu menjadi negara, maka Kebangsaan dengan sendirinya menjadi dasar atau sila. Tampaklah sekarang bahwa keempat sila itu pada dasarnya adalah satu, yaitu cinta kasih, atau lebih jelas: *Ada* kita itu berupa *Liebendes Mit-Einander-Sein*, *Ada-bersama-dengan-cinta-kasih dan itu harus ditaati, dijalankan*. Itulah keempat sila kita sebagai *satu sila*.

f. Mencari Tuhan

Dalam undang-undang dasar kita sila yang pertama ialah sila *Ketuhanan*. Apakah sebabnya kita tidak mulai dengan sila itu? Kita akui sepenuhnya bahwa sila itu adalah sila yang pertama dalam susunan menurut nilai (susunan hierarkis). Akan tetapi, *cara lahirnya pengertian kita*, tidak mulai dengan sila itu. Sila itu diketemukan sebagai *Dasar* dari segala sila. Tuhan adalah Realitas Yang Pertama, tetapi dalam kesadaran kita yang jelas (eksplisit) tidak kita mengerti sebagai yang pertama. Dalam kesadaran dan pengertian kita yang kita sentuh ialah

barang-barang dari alam jasmani. Dalam persentuhan itu kita mengakui kita sendiri sebagai serba terhubung dalam alam jasmani, dan dalam pengertian kita yang demikian itu kita mengerti bahwa diri kita sendiri (dan juga barang-barang dunia) itu *terbatas*, *relatif*, *tergantung*, *terjadi*, *tidak niscaya* dan *mutlak adanya*. Dalam pengertian inilah tersirat pengertian tentang Tuhan.

Hal ini tidak berarti bahwa manusia harus menantikan filsafat agar dapat menyadari apa yang tersirat itu! Bagaimanapun juga, yang tersirat itu muncul ke atas. Hal ini dapat kita lihat dalam adanya pengertian dan pemujaan Tuhan juga dalam bangsa yang primitif, meskipun pengertian itu mungkin terbungkus dalam unsur yang tersesat.

Dalam perkembangan yang lebih lanjut, manusia dapat berpikir dengan lebih sadar. Dalam pemikiran itu tampak juga bahwa untuk mengerti Tuhan manusia berpangkal kepada pengertiannya tentang alam dan diri sendiri. Untuk memberi ilustrasi, kita cantumkan dua kutipan dari kesastraan kita sendiri:

Adapena mukanira iku/marang ing sang katon
Iya iku kabèh Rarahinè/angalingi rahining dumadi
Rarahi kang luwih/kang katon sawegung[9]

Dalam kutipan ini manusia berpangkal kepada pengertian tentang alam. Dalam *Suluk Wujil* dapat kita saksikan renungan yang berpangkalan kepada pengertian tentang diri sendiri. Demikianlah tembangnya:

Pèngetingsun ing sira ra-Wujil,
dèn jatna uripira nèng donya,
jwa sumambaranèng gawé,
kawruhana dèn èstu,
sariranta pon dudu jati,
kang jati dudu sira,
sing sapa puniku,
weruh rekehing sarira,
mangka saksat wruh sira maring Yang Widi,
iku marga utama.[10]

---

[9] Hadapkanlah mukamu kepada semua yang tampak. Itulah wajah-Nya yang mahasempurna, tersembunyi di belakang alam semesta.

[10] Kuingatkanlah engkau wujil, berhatilah-hatilah dalam hidupmu di dunia ini, janganlah sembrono dalam perbuatanmu, ketahuilah betul-betul, (bahwa) kamu bukanlah Yang Sejatinya, dan Yang Sejatinya bukanlah engkau; *barangsiapa mengerti diri sendiri, itu seolah-olah mengerti kepada Tuhan*. Itulah jalan yang luhur.

Di sini dikatakan bahwa jika manusia berpikir betul-betul *(dèn èstu)*, maka ia akan mengerti bahwa dirinya sendiri bukanlah ada yang sebetul-betulnya. Ada, yang sejatinya itu bukan diri manusia. Akan tetapi, ada yang sejati itu dimengerti dalam pengertian diri kita, yang betul-betul. Dalam wejangan Sunan Bonang ini tampak juga tabiat pengertian manusia. Manusia harus mau mengerti *(kawruhana dèn èstu)*. Jika manusia tidak mau, ia dapat juga membelokkan pikirannya ke arah lain. Bahkan, ia bisa sampai ke pemungkiran tentang Tuhan. Akan tetapi, pemungkiran itu pada dasarnya mengandung *kontradiksi*, ialah kontradiksi hidup-hidupan. Ia bisa memungkiri karena (sedang) ada, dan ia ada karena (sedang) diadakan oleh Yang Maha-Ada. Jadi, pemungkiran itu pada dasarnya mengakui yang dimungkiri sebab *perbuatan* yang demikian itu merupakan pengakuan (dari Tuhan), yang dimungkiri dengan kata-kata.

Dalam prakteknya pengertian tentang adanya Tuhan itu tidak hanya timbul dari bakat kodrat kita. Pengertian itu juga timbul karena pengaruh agama-agama, terutama di negara kita ini, tempat agama-agama dunia yang besar sudah berpengaruh berabad-abad. Akan tetapi, di sini yang kita kemukakan ialah timbulnya pengertian itu dari kodrat manusia sebab maksud kita tidaklah hendak membahas seluruh pengertian manusia tentang Tuhan, melainkan memperlihatkan bahwa sila Ketuhanan itu timbul dari kodrat manusia, meskipun pengertian yang sempurna akhirnya hanya datang dari Tuhan sendiri sebagai anugerah sebab memang benar apa yang tertulis dalam kitab Sunan Bonang: *...ananira tan ana wikana ing sukmanira, tan lyan ing piambakira kang wikan ing piambakira, kang wikan ing sukmanira pribadi* (tidak ada seorang pun yang mengerti Tuhan sebagai Roh kecuali Tuhan sendiri dalam Roh-Nya).

g. Eka Sila

Dalam rangka pikiran kita sekarang yang hendak kita tonjolkan ialah sila Ketuhanan itu tidak berpisah dari sila-sila lainnya. Di atas selalu kita kemukakan bahwa ada kita itu berupa cinta kasih atau *liebendes Mit-einander-sein*. Jika makhluk berupa cinta kasih, maka Tuhan adalah Maha-Cinta-Kasih. Makhluk, demikianlah Max Scheler, adalah kristalisasi

dari cinta kasih Tuhan. Jadi, dalam cinta kasih kita itu yang menjelma ialah cinta kasih Tuhan. Jika kita harus taat kepada wujud kita sebagai cinta kasih itu, maka itu berarti taat kepada Tuhan, yang ada sebagai Maha-Cinta-Kasih. Pelanggaran berarti dosa. Tampaklah sekarang bahwa dalam semua sila itu cinta kasih Tuhanlah yang berdialektika atau menggejala. Jadi, semua sila itu dijiwai oleh cinta kasih Tuhan. Oleh karena itu, sila-sila itu mempunyai sifat mutlak, artinya tidak dapat disangkal kebenarannya.

Dalam pandangan ini kita mulai dari Tuhan. Dapat juga kita mulai dari manusia dan samalah juga kesimpulannya, ialah bahwa kelima sila itu tidak terpisah-pisah, melainkan merupakan kesatuan. Sudah dikatakan bahwa ada kita itu berupa cinta kasih. Cinta kasih itu bukan sesuatu yang pasif, melainkan suatu dinamika, suatu dorongan. Ke arah manakah dorongan itu? Sudah kita jelaskan: ke arah sesama manusia karena ada kita berupa ada bersama. Akan tetapi, *hanya* ke arah sesama manusia-kah? Tidak! Pada dasarnya: ke arah Tuhan. Sebab dorongan itu berasal dari Tuhan dan merupakan kehausan akan bahagia, yang pada akhirnya tidak dapat dipenuhi kecuali oleh Tuhan sendiri. Akan tetapi, dorongan itu harus dilaksanakan dengan memperkembangkan hidup kita di dunia ini. Jadi, dengan memasyarakat, dengan membangsa, menegara. Karena semua itu pelaksanaan cinta kasih, jadi harus pula dengan Keadilan Sosial, dengan Demokrasi, dan .... Semua itu harus dijiwai oleh Peri-kemanusiaan sebab Perikemanusiaan adalah konkretisasi yang pertama (fundamental, masih umum) dari cinta kasih. Sekarang tampaklah lagi: Perikemanusiaan, Kebangsaan, Keadilan sosial, dan Kerakyatan (Demo-krasi) adalah pelaksanaan cinta kasih kita kepada Tuhan di dunia ini. Jadi, lima sila itu bisa dirumuskan menjadi *dwi sila,* yaitu cinta kasih kepada Tuhan dan kepada sesama manusia, dan dwi sila itu sebetulnya *eka sila* sebab cinta kasih kepada sesama manusia termuat dalam cinta kasih kepada Tuhan. Jadi, tampaklah sekarang, sesudah sila Ketuhanan kita gali, tampaklah pula Pancasila itu dapat di-"peras" menjadi eka sila: yang terlihat dulu ialah Perikemanusiaan, Keadilan sosial, Kerakyatan, dan Kebangsaan itu pada dasarnya berupa satu sila, yakni cinta kasih. Sekarang tampak bahwa cinta kasih itu pada dasarnya adalah cinta kasih kepada Tuhan.

Dengan demikian, tampaklah juga kekokohan Pancasila sebagai hukum kodrat, jadi bukanlah hanya milik kita. Akan tetapi, kita boleh merasa bangga bahwa di negara kita hukum itu dirumuskan untuk pertama kalinya sebagai dasar negara.

3. TELAAH HAKIKAT RELIGI

Untuk memenuhi tugas kita, maka perlulah kita memberi uraian sedikit tentang Religi. Untuk tidak sangat memperpanjang karangan ini, kita harus membatasi diri dengan hanya mengemukakan beberapa pikiran saja, cukup untuk maksud kita.

Dalam sejarah jenis manusia kita menjumpai fenomena (gejala) yang sangat padat dan dalam isinya, yang kita sebut Religi. Asal kata ini tidak begitu jelas. Ada yang mengatakan bahwa istilah itu berhubungan dengan kata *re-liga-re* (kata latin), yang berarti mengikat sehingga *religio* berarti ikatan, atau juga pengikatan. Memang dalam Religi manusia mengikat dirinya kapada Tuhan, atau lebih baik: manusia menerima ikatannya. Akan tetapi, ikatan itu sekali-kali tidak dirasakan sebagai sesuatu yang mengurangi kebahagiaannya; sebaliknya, ikatan itu dialami sebagai sumber kebahagiaan.

a. Religi: Tuntutan Total

Agar pikiran kita tidak terus-menerus bersifat spekulatif, marilah kita tunjuk suatu contoh yang terjadi. Dalam *Minggu Abadi*, tanggal 4 Januari 1959, kami baca kisah berikut: Seorang gadis bernama M, yang sesudah dan karena pengalaman yang pahit kembali lagi kepada Tuhan, berkata demikian: "... Malah, sekali pada suatu saat hampir saja saya terjebak oleh seorang pria yang bermulut manis dan agak malu-malu sifatnya, yang berkenalan dengan saya dan akhirnya saya ketahui bahwa pria ini telah mempunyai istri dan tiga orang anak! Alangkah sakitnya hati ketika itu, mengalami kejadian yang menyayat-nyayat hati! Kejadian yang demikian inilah yang meminta kekuatan batin, akhirnya memaksa saya kembali kepada Tuhan, kembali *mengadukan untung nasib saya kepada-Nya*. Sejak sekarang ini saya mulai belajar mengaji dan agama karena

terasa oleh saya bahwa agama merupakan *kebutuhan mutlak untuk menjadi pegangan dalam hidup dan melawan badai kesukaran yang datang menimpa diri manusia.*"

Dalam pengakuan ini terlihatlah bahwa dalam Religi, orang menyerahkan dirinya kepada Tuhan, bahwa penyerahan itu dirasakan sebagai syarat bahkan syarat mutlak untuk bahagia, juga dalam hidup di dunia ini. Dalam perbuatan-perbuatan lain, yang berupa apa saja, manusia hanya mencari sesuatu yang merupakan *bagian*. Tidak seluruh manusia tersangkut dalam perbuatan-perbuatan itu. Berlainanlah dalam Religi. Dengan memeluk dan melakukan Religi, manusia hendak menyelenggarakan kepentingan yang memuat *seluruh dirinya*. *In der Religion ist der Mensch als ganzer nicht nur mitgemeint, sonder unmittelbar und als ganzer gemeint und betroffen.* Dalam Religi, manusia tidak hanya ikut tersangkut, Religi adalah dengan langsung mengenai seluruh manusia. (A. Brunner, *Die Religion*, Freiburg, 1956).

Jika dipandang menurut ilmu jiwa, tampaklah bahwa dalam menjalankan Religi, manusia itu menyatukan diri. Manusia itu adalah "bhinneka" dan dalam hidupnya ia selalu berperang dengan *des-integrasi*. Akan tetapi, dalam menjalankan Religi, ia rupa-rupanya menemukan integrasinya. "Bila manusia dalam mengalami dirinya sebagai terkena oleh Tuhan, berdiri di hadapan Tuhan, maka di situ semua kekuatan dari jiwanya ditujukan kepada Tuhan, dengan cara yang sedemikian rupa sehingga semua kekuatan itu seolah-olah luluh menjadi kesatuan dan sintesis" (Albert Lang, *Wesen und Wahrheit der Religion*, München, 1957). Dengan melakukan Religi, manusia mengadakan *Neuformierung des ganzen Ich* atau pembentukan baru dari pribadinya.

Dalam analisis-analisis yang ditulis oleh William James, kita dapat menyaksikan bagaimana manusia itu terdorong ke arah Religi. Di situ kita melihat manusia sebagai bakat, sebagai dinamika ke arah Religi (William James, *The Varieties of Religious Experience*, Edisi Longmans, London, 1952, Lecture IX: Conversion). Semua itu menunjuk bahwa manusia sampai sedalam-dalamnya dikenai oleh Religi. Dalam Religi, manusia membuka seluruh dirinya. Di situ ada penyerahan total, penyerahan tanpa pengecualian.

Jika manusia hanya berpikir secara filosofis, Tuhan tampak "sangat jauh". Akan tetapi, jika kita secara fenomenologis melihat pengalaman Religi *(religious experience)*, di situ Tuhan tampak sangat dekat. Di situ manusia mengalami *die tiefgreifendste personale Ich-Du-Beziehung, deren der Mensch fähig ist* atau "hubungan Aku-Engkau, yang sedalam-dalamnya, yang dapat dicapai oleh manusia" (Albert Lang, dalam kitab tersebut di atas). Dengan mengesampingkan pernilaian, baiklah kita katakan dengan sambil lalu bahwa tradisi dari nenek moyang kita, seperti dapat kita saksikan dalam kitab-kitab "ngèlmu" penuh dengan gagasan itu. Sebagai ilustrasi kami kutipkan lagi dari serat *Centini*:

Tunggal tan tunggal lawan ing pesti,
Roro pan tan roro,
Lir jiwa tinon lawan ragané,
Katon tunggal, ketingal kakalih,
Mangké ana mami,
Lawan Gustiningsung.

Tan kena pisah sijang lan ratri,
Tansah awor winor,
angemban-ingemban salawasé,
amuruki osing eneng mami
awisik-winisik,
Akèh bekti lulut.[11]

Dengan uraian yang bersifat fenomenologis (memandang gejala) ini, kita hanya berhasrat memberi kesan, betapa mendalamnya Religi dalam eksistensi manusia. Dalam gejala itu tampak bahwa Religi merupakan *Mittelpunkt und Zielpunkt des ganzes Lebens* pusat dan tujuan dari seluruh hidup, demikianlah Albert Lang dalam buku tersebut di atas.

b. Religi: Tuntutan Kodrat

Gejala yang sedalam itu tidak bisa tidak berakar kepada kodrat manusia sendiri. Karena Religi merupakan perkembangan, maka ma-

---

[11] Terjemahan:
Kita adalah tunggal, akan tetapi juga tidak tunggal
Dua, akan tetapi juga tidak dua,
Terlihatnya seperti jiwa dan badan
Tampak sebagai satu, tampak sebagai dua.
Demikianlah adaku dan Tuhanku.
Kita tidak dapat dipisahkan, siang dan malam
Kita selalu bersatu,
Kita selalu dukung-mendukung,
Gerak-gerikku dipimpin oleh-Nya,
Kita saling berbisik-bisikan
Dengan banyak bakti dan cinta.

nusia merupakan bakat atau dinamika ke arah itu. Karena di situ yang dicurahkan itu seluruh kodrat, maka yang berupa dinamika itu bukanlah hanya sebagian dari kodrat manusia, melainkan seluruh kodrat manusia sebagai keseluruhan.

Orang dapat memungkirinya. Akan tetapi, dengan pemungkiran itu orang tidak dapat meniadakan kenyataan bahwa manusia di mana-mana merupakan kehausan terhadap Religi dan tetap berusaha mati-matian untuk mempertahankannya. Di samping itu, harus diakui juga bahwa di mana Religi dimungkiri dalam bentuk-bentuk yang tertentu, di situ timbullah bentuk-bentuk lain yang menjadi penggantinya. Manusia tetaplah terdorong ke arah sesuatu yang mutlak atau dipandang sebagai yang mutlak. Ia terdorong untuk menyerahkan dan mencurahkan dirinya dengan cara yang total. Jika itu tidak terlaksana dalam penyerahan kepada Tuhan, maka dorongan tersebut kerap kali disalurkan kepada suatu ideologi, kepada cita-cita kesejahteraan bersama yang "mahasempurna". Pada dasarnya di situ pengabdian kepada Tuhan dijadikan pengabdian kepada kejasmanian, yang dimutlakkan, jadi di-per-Tuhan.

Cukuplah kiranya paparan di atas untuk menunjuk apa Religi itu pada pokoknya. Pada pokoknya Religi adalah penyerahan diri kepada Tuhan dalam keyakinan bahwa manusia itu tergantung pada Tuhan, bahwa Tuhanlah yang merupakan keselamatan yang sejati dari manusia, bahwa manusia dengan kekuatannya sendiri tidak mampu untuk memperoleh keselamatan itu, dan karenanya menyerahkan dirinya. Dalam bentuk-bentuk Religi yang lebih tinggi, penyerahan ini masih dibersihkan lagi. Manusia tidak terutama mencari keselamatannya, melainkan terdorong oleh keyakinan bahwa hidupnya itu harus merupakan keluhuran dan cahaya Tuhan. Itulah kebahagiaan manusia. Itulah sebabnya ia menyerahkan dan mencurahkan seluruh dirinya.

c. Filsafat dan Pandangan Hidup

Setelah keterangan yang agak panjang ini, kita mulai bisa menunjuk hubungan antara Pancasila dan Religi. Di atas sudah dikatakan bahwa Pancasila dapat dipandang sebagai dalil-dalil filsafat atau sebagai dasar negara. Pancasila sebagai dalil-dalil filsafat merumuskan realitas manusia

dalam semesta-realitas, jadi merupakan *Weltanschauung*. *Pancasila-sebagai-dasar-negara* pada konkretnya adalah *negara-yang-berdasarkan-Pancasila*. Tampaklah di sini bahwa persoalannya tidak tepat sama.

Mulailah kita dengan soal yang pertama. Jika dikupas sedikit, bagaimanakah kedudukan Pancasila sebagai pandangan hidup? Baiklah kita katakan dulu bahwa *filsafat sebagai filsafat belumlah* berupa (menjadi) *Weltanschauung*. Dengan berfilsafat orang berhasrat memerlukan memandang realitas sedalam-dalamnya. Sudut *praktis*, sudut hidup dikesampingkan. Di sini manusia tidak mengutamakan apa yang praktis, apa yang harus dilakukan: di sini manusia mementingkan *pengertian*, di sini manusia mengutamakan pandangan, di sini manusia terutama hanya hendak mengetahui kebenaran.

Akan tetapi, yang berpikir itu manusia. Ia berpikir *tentang realitasnya sendiri*. Jadi, ia akan terdorong untuk *mengambil sikap*, untuk *menetapkan pendiriannya*. Ia akan terdorong untuk berkata: demikianlah realitasku dalam semesta-realitas. Itu harus kuterima! Jadi: *aku terima juga dan akan kujalankan*.

Dengan demikian, pengertiannya yang abstrak (ialah filsafat) *beralih* menjadi pandangan atau lebih baik: *pendirian hidup*. Itulah yang dalam istilah Jerman disebut: *Weltanschauung*.

Didahului oleh filsafatkah *Weltanschauung* itu? Tidak! Dalam kalangan suku-suku primitif terdapat juga *Weltanschauung*, tetapi tanpa rumusan filsafat. Jadi, tidak samalah *Weltanschauung* dan filsafat. Filsafat ada di dalam lingkungan ilmu pengetahuan, dan *Weltanschauung* di dalam lingkungan hidup. Banyak pula bagian-bagian dari filsafat (misalnya sejarah filsafat, teori-teori tentang pengertian, alam, dan sebagainya) yang tidak langsung berdekatan dengan sikap hidup. Dengan belajar filsafat orang tidak dengan sendirinya mempelajari *Weltanschauung*. Juga tidak pada tempatnya jika dalam filsafat aspek *Weltanschauung* ditekankan dengan berlebihan.

d. Rumusan Filsafat Pancasila

Dengan kesemuanya itu kita hanya hendak mengemukakan bahwa Pancasila sudah lama merupakan *Weltanschauung* bagi kita bangsa Indo-

nesia, tetapi tanpa dirumuskan sebagai filsafat. Sebagai dalil-dalil filsafat, Pancasila dapat dijelaskan sebagai berikut.

I. *Aku manusia mengakui bahwa adaku itu merupakan ada-bersama-dengan-cinta-kasih (liebendes Miteinandersein). Jadi, adaku harus aku jalankan sebagai cinta kasih pula. Cinta kasih dalam kesatuanku dengan sesama manusia, jika dipandang pada umumnya, disebut* Perikemanusiaan.

II. Perikemanusiaan *itu harus kujalani dalam bersama-sama menciptakan, memiliki, dan menggunakan barang-barang dunia yang berguna sebagai syarat-syarat, alat-alat, dan perlengkapan hidup. Penjelmaan Perikemanusiaan dalam sektor ini disebut* Keadilan Sosial.

III. Perikemanusiaan *harus kulaksanakan juga dalam memasyarakat. Aku manusia niscaya memasyarakat. Memasyarakat berarti mengadakan kesatuan-karya. Agar kesatuan-karya itu betul-betul merupakan pelaksanaan dari Perikemanusiaan, setiap anggota harus dihormati dan diterima sebagai pribadi yang sama haknya. Cara melaksanakan Perikemanusiaan dalam sektor ini (ialah pembentukan kesatuan-karya) kita sebut* Demokrasi. *Cara ini harus dijalankan baik dalam masyarakat-kecil (kooprasi, dan sebagainya) maupun dalam masyarakat besar.*

IV. Perikemanusiaan *harus juga kulaksanakan dalam hubunganku dengan kesatuan, yang dengan proses lambat laun ditimbulkan oleh sejarah, keadaan tempat, keturunan, kebudayaan, peradaban bersama, dan faktor yang lain. Kesatuan itu ikut serta menentukan dan membentuk diriku sebagai manusia yang konkret dengan perasaannya, semangatnya, pikirannya, dan sebagainya. Ada bersama pada konkretnya berupa hidup dalam kesatuan itu. Jadi, hidupku dalam kesatuan itu harus merupakan pelaksanaan dari Perikemanusiaan. Kesatuan yang besar itu, tempat aku pertama harus melaksanakan Perikemanusiaan, disebut* Kebangsaan.

V. *Aku mengakui bahwa adaku itu ada bersama, serba terhubung, serba tersokong, serba tergantung. Jadi, adaku itu tidak sempurna,*

> *tidak atas kekuatan sendiri. Jadi, aku bukanlah sumber dari adaku. Semua hal yang ada dengan terbatas, justru karena terbatasnya (sama dengan aku) tidak mungkin merupakan sumber adaku, tidak mungkin memberi keterangan yang terakhir dari adaku. Yang dapat merupakan sumber adaku pada akhirnya hanyalah* Ada Yang Mutlak, Sang Maha-Ada. *Sang Maha-Ada itu bukanlah sesuatu, melainkan Pribadi yang Mahasempurna. Itulah Tuhan Yang Maha Esa.*
>
> *Adaku yang berupa cinta kasih itu sebetulnya adalah cinta kasih kepada Sang Maha-Cinta-Kasih, Sang Maha-Penyayang. Dalam pikiran ini aku menemukan dasar dari adaku; jadi, dasar dari semua perbuatanku; jadi, dasar dari pelaksanaan Perikemanusiaan, Keadilan sosial, dan lain-lain.*

Demikianlah Pancasila sebagai dalil-dalil filsafat. Dengan hanya *mengakuinya* orang masih tinggal dalam lingkungan filsafat. Pancasila barulah menjadi pendirian atau sikap hidup, jika orang berkata demikian: *hidupku akan merupakan pelaksanaan dari semua sila itu. Itulah kehendakku, itulah putusanku, itulah tekadku!*

e. Pancasila: Dorongan Kereligian

Kembalilah sekarang kita ke persoalan kita, ialah: Bagaimanakah hubungan antara Pancasila sebagai filsafat dan *weltanschauung* dengan Religi. Pandanglah dulu Pancasila sebagai *filsafat*! Bertentangankah dengan Religi? *Sama sekali tidak!* Ingatlah uraian kita di atas, yang menjelaskan bahwa kelima sila itu tidak boleh dipisah-pisahkan, bahwa pada dasarnya Pancasila itu adalah *eka sila*, yaitu cinta kasih kepada Tuhan. Dengan demikian, tampaklah bahwa Pancasila itu menunjuk manusia sebagai *bakat*, sebagai potensi *ke Religi*. Pancasila berkata bahwa manusia itu merupakan *dorongan ke religi*. Oleh sebab itu, tidak mungkin bisa bertentangan dengan Religi. Malahan sebaliknya, Pancasila merupakan dukungan bagi Religi.

Mungkin dari beberapa pihak ada keberatan demikian: Pancasila adalah berlawanan dengan Religi sebab Pancasila mengajarkan bahwa

Religi itu perkembangan dari bakat manusia; padahal Religi adalah karunia dari Tuhan. Jadi, mempertahankan Pancasila berarti memungkiri hal ini.

Jawaban kita ialah bahwa kebakatan manusia terhadap Religi tidak bisa dimungkiri. Juga dalam rangka pikiran mereka, yang mengatakan bahwa Religi itu karunia Tuhan, harus diakui bahwa pada manusia ada bakat. Jika tidak ada bakat, bagaimanakah manusia *bisa* menerima karunia? *Bisa menerima, itulah bakat*. Itulah yang menjadi berkembang jika manusia menerima karunia tadi. Jadi, dalam ajaran semacam ini juga harus dikatakan bahwa Religi (pada konkretnya agama) masih merupakan perkembangan bakat. Mempertahankan Pancasila berarti mempertahankan dasar yang ada pada Religi! Bagaimanakah hal itu dapat bertentangan dengan Religi?

Bagaimanakah halnya dengan Pancasila sebagai *Weltanschauung*? Baiklah kita katakan dulu bahwa Pancasila sebagai *Weltanschauung*, berarti: *manusia* dengan Pancasila sebagai *Weltanschauung*, jadi *manusia yang bersikap dan bertekad hendak melaksanakan Pancasila*.

Sikap yang demikian tidak bertentangan dengan Religi. Hal ini sudah jelas dengan sendirinya, bila sikap itu pada konkretnya terjadi dalam hidup keagamaan yang tertentu; di situ terjadilah suatu *konkretisasi* dari Pancasila, dan yang merupakan *konkretisasi* ialah agama yang tertentu itu. Di sini tidak ada persoalan tentang pertentangan atau tidak.

Yang menjadi persoalan adalah demikian: Andaikata ada seseorang yang bersikap Pancasila *di luar agama*, tidak bertentangankah itu? Jawaban kita: jika itu memang *keyakinan* dari manusia yang bersangkutan, mau di-"apa"-kan? Akan tetapi, bukankah sikap yang semacam itu belum membawa cara-cara yang konkret; jadi, masih kosong? Jadi, orang yang demikian itu bukankah berada dalam kekosongan? Jawabannya, kita akui bahwa Pancasila meminta cara-cara yang konkret untuk pelaksanaannya. Akan tetapi, jika orang bertekad sungguh-sungguh, ia tentu akan mencari cara-cara itu. Yang membawa kesukaran di sini mungkin sila Ketuhanan. Akan tetapi, pun dalam hal ini, manusia yang bertekad sungguh-sungguh akan mencari jalannya.

4. Pertemuan Pancasila dan Religi

Persoalan yang kita hadapi sekarang ialah bagaimanakah hubungan antara Pancasila-sebagai-dasar-negara dan Religi? Sudah kita katakan bahwa pada konkretnya ini sama dengan negara-yang-berdasarkan-Pancasila, jadi singkatnya: negara Pancasila.

Untuk mulai mengupas soal ini, ingatlah bahwa dalam pidato "Lahirnya Pancasila", yang diucapkan oleh presiden kita (waktu itu belum presiden) pada tanggal 1 Juni 1945, Pancasila yang diperas menjadi tri sila, pada akhirnya dijadikan satu sila. *Jikalau saya peras, yang lima menjadi tiga, dan yang tiga menjadi satu, maka dapatlah saya katakan dengan satu perkataan Indonesia yang tulen, yaitu perkataan 'gotong royong'. Negara Indonesia yang kita dirikan haruslah negara gotong royong, Alangkah hebatnya! Negara gotong royong!* ("Lahirnya Pancasila", Edisi Penerbitan Guntur, Yogyakarta, 1947, m. 37). Demikianlah Bung Karno.

Orang bisa bertanya: di manakah sila Ketuhanan? Pertanyaan ini akan dijawab nanti. Sekarang yang perlu ditonjolkan ialah bahwa pandangan presiden kita itu *sangat tepat*. Gotong royong, sekali lagi gotong royong, ke dalam dan keluar, adalah sama dengan Perikemanusiaan ke dalam dan keluar! Itulah eka sila, yang menjadi dasar negara kita.

a. Dua Macam Eka Sila?

Tidak disebutkannya sila Ketuhanan secara terang-terangan, hal itu menunjuk bahwa sila Ketuhanan mempunyai kedudukan yang berlainan dari sila-sila lainnya. Memang seluruh Pancasila sebagai filsafat/*Weltanschauung* dan seluruh Pancasila sebagai dasar negara sedikit berlainan. Untuk jelasnya lihatlah yang berikut: 1) Dalam Pancasila sebagai filsafat/*Weltanschauung*: Perikemanusiaan diambil dalam arti yang seluas-luasnya; sedang sebagai dasar negara Perikemanusiaan terutama berarti internasionalisme. 2) Dalam Pancasila sebagai filsafat/*Weltanschauung* Keadilan Sosial diambil dalam arti yang seluas-luasnya, harus dilakukan dalam semua kerja sama manusia; sedangkan sebagi dasar negara mempunyai arti yang khusus, yaitu Keadilan Sosial seperti yang

harus dijelmakan oleh negara. 3) Demikian juga Demokrasi dalam filsafat/*Weltanschauung* berarti bahwa tiap-tiap kesatuan-karya harus melaksanakan Demokrasi; sedangkan sebagai dasar negara Demokrasi mempunyai arti yang tertentu pula yaitu *cara menegara*. 4) Juga Kebangsaan, dalam rumusan filsafat dan dalam undang-undang negara, artinya tidak tepat sama. Dalam filsafat dengan Kebangsaan dinyatakan bahwa manusia itu dilahirkan dan dicap oleh tanah airnya (bangsanya) dan bahwa cap itu harus dijadikan dasar dalam tingkah laku kita, terutama dalam membentuk kesatuan karya. Dalam undang-undang negara, Kebangsaan mempunyai arti yang khusus, yaitu kesatuan yang sudah ada, yang kita sebut bangsa, itu harus menjadi landasan menegara. 5) Demikianlah juga halnya dengan sila Ketuhanan. Hal ini membutuhkan keterangan lebih lanjut.

Sebelum itu baiklah dikatakan bahwa perbedaan di atas adalah demikian: arti yang dimuat dalam Pancasila sebagai rumusan filsafat adalah *umum*, memuat juga apa yang termuat dalam Pancasila sebagai dasar negara. Sedangkan dalam undang-undang negara yang diutamakan ialah *arti yang khusus* atau lebih baiklah kita katakan demikian: memasang Pancasila sebagai dasar negara berarti mengkhususkan suatu arti.

Mengapa demikian? Sebab, apa yang kita sebut negara itu pada hakikatnya adalah suatu *karya*. Oleh sebab itu, berkali-kali kita menggunakan istilah *menegara*. Tentu saja, apa yang kita sebut dengan *satu* istilah karya sebagai realitas adalah sangat kompleks, menjelma dalam ribuan karya yang dilakukan oleh ribuan orang. Akan tetapi, semua itu adalah penegaraan, *gotong royong*. Nah, karena negara itu gotong royong, kerena menegara itu suatu karya, maka prinsipnya juga *prinsip karya*. Dengan dipasangnya sebagai dasar menegara, maka Pancasila dijadikan *prinsip karya, atau prinsip kerja*. Ingatlah bahwa prinsip dan tujuan itu pada dasarnya sama. Dikatakan prinsip, karena ada *dalam pengertian*; disebut *tujuan* karena *dikejar*, karena hendak *dilaksanakan*, karena *nanti akan tercapai*. Contoh yang jelas, misalnya Keadilan Sosial. Itu menjadi prinsip, artinya semua perbuatan kita harus *dikemudikan* oleh Keadilan Sosial, yang masih dalam pikiran, yang masih berupa cita-cita. Mengapa semua itu? Untuk *melaksanakan* Keadilan Sosial. Itulah *tujuan* kita.

Mengingat kupasan ini, meninjau kedudukan prinsip menegara sama dengan bertanya: apakah yang hendak dilaksanakan dengan karya itu? Apakah yang hendak dihasilkan? Ingatlah bahwa orang dengan karya *yang tertentu tidak bisa menghasilkan, tidak bisa mencapai hasil apa pun juga*! Karya yang berupa membuat arloji itu tidak menghasilkan lonceng! Hasil karya adalah terikat oleh rupa karya itu. Akan tetapi, hasil yang *langsung* itu dapat digunakan untuk mencapai hal lain. Misalnya uang, dan uang untuk mencapai hal yang lain lagi. Berdasarkan itu, maka kita bisa berbicara tentang tujuan yang *langsung* dan tujuan yang *tidak langsung*, tujuan yang lebih jauh.

b. Tujuan Negara: Kemakmuran Umum

Kembalilah sekarang kita ke karya, yang kita sebut menegara. Apakah yang dapat dihasilkan dengan gotong royong? *Kesejahteraan umum berupa barang-barang yang berguna sebagai syarat-syarat, alat-alat dan perlengkapan hidup di dunia ini.* Tidak semua nilai-nilai manusia *secara langsung* bisa dihasilkan dengan menegara. Harus dikatakan demikian: nilai itu makin tinggi atau makin rohani sifatnya, makin kurang tergantung dari kesatuan karya, dan lebih tergantung dari pribadi. Misalnya, cinta itu tidak bisa dihasilkan oleh negara. Negara tidak bisa menyebabkan si A cinta kepada si B. Demikian juga halnya dengan kebahagiaan dan kedamaian hati yang datang dari penyerahan manusia kepada Tuhan.

Cukuplah kiranya analisis ini untuk meninjau kedudukan sila Ketuhanan sebagai prinsip menegara. Ketuhanan tidak bisa menjadi tujuan *yang langsung* dari karya yang kita sebut menegara. Jadi, sebagai prinsip bukanlah prinsip *yang langsung*. Dengan kata lain, *negara tidaklah untuk dengan langsung melaksanakan Ketuhanan. Negara adalah dengan langsung untuk melaksanakan kesejahteraan umum*. Hal itu bisa merupakan syarat dan alat untuk pelaksanaan sila Ketuhanan.

Itulah sebabnya dalam pidato "Lahirnya Pancasila", Bung Karno mengatakan bahwa negara kita berprinsip satu, ialah *gotong-royong-untuk-kepentingan-bersama*. Ketuhanan juga menjadi prinsip dan tujuan, tetapi secara tidak langsung, yaitu sebagai *prinsip dan tujuan yang terdasar*.

Karena pelaksanaan sila Ketuhanan itu ada di atas aturan negara, maka pelaksanaannya harus *diserahkan kepada Religi*, yang langsung merupakan pelaksanaan itu. Jadi, harus diserahkan kepada kesatuan-kesatuan Religi dengan caranya dan keyakinannya masing-masing. Dengarkanlah perkataan Bung Karno: *Bukan saja bangsa Indonesia ber-Tuhan, tetapi masing-masing orang Indonesia hendaknya ber-Tuhan Tuhannya sendiri. Yang Kristen menyembah Tuhan menurut petunjuk Isa al Masih, yang Islam ber-Tuhan menurut petunjuk Nabi Muhammad s.a.w. ....* ("Lahirnya Pancasila", m. 33/34).

c. Keyakinan Tidak Dapat Dipisahkan

Di sini Religi tidak bisa dipaksakan oleh negara sebab Religi berdasarkan atas keyakinan, dan keyakinan *tidak bisa* dipaksakan. Oleh sebab itu, negara juga tidak bisa mengatur dan memerintah cara-cara beribadat, bersembahyang, berpuasa, dan sebagainya. Kehidupan Religi tidak masuk dalam tujuan negara yang langsung; negara tidak dapat mengurus kebatinan manusia. Peraturan semacam itu bertentangan dengan Demokrasi dan Perikemanusiaan. Di samping itu, melarang pun tidak mungkin. Mengatur maupun melarang merupakan perampasan kemerdekaan manusia dalam hal-hal yang harus diserahkan kepada manusia sendiri, karena hal-hal tersebut hanya tergantung dari dia sendiri.

Semua ini tidak berarti mengurangi hak-hak negara! Semua ini hanya berarti bahwa hak-hak itu memang tidak ada. Semua ini hanya merupakan pengakuan bahwa nilai manusia itu makin tinggi makin kurang tergantung pada tiap-tiap organisasi. Jangankan Religi, ilmu pengetahuan pun tidak bisa dipaksakan oleh negara. Akan gila betul andaikata negara kita memaksa ilmu sejarah untuk membuktikan bahwa sebetulnya yang menemukan teori atom itu nenek moyang kita!

Meskipun dari uraian di atas tampak bahwa pengaturan Religi tidak masuk dalam karya yang kita sebut menegara, namun tidak berarti bahwa tidak ada hubungan sama sekali antara negara dan Religi! Memang pendirian semacam itu pernah dianjurkan dan dipraktekkan oleh negara-negara Barat. Kita boleh bangga bahwa negara kita secara prinsipiil berpendirian lain dan berpendirian itulah yang sebenarnya.

Pendirian itu dicantumkan dalam dasar negara kita dengan adanya sila Ketuhanan. Dengan sila ini kita mengakui bahwa Ketuhanan merupakan prinsip yang lebih dalam dari penegaraan kita. Jadi, Ketuhanan merupakan tujuan yang lebih lanjut, tujuan yang terakhir. Dengan demikian, diakui bahwa pada akhirnya dan pokoknya tujuan hidup itu tidak hanya kemakmuran, melainkan Tuhan sendiri. Dengan itu pada dasarnya diakui pula bahwa menyelenggarakan syarat-syarat dan perlengkapan hidup itu juga mempunyai arti menciptakan kondisi yang baik bagi Religi. Akan tetapi, itu pun tidak boleh berarti bahwa negara itu harus ada di bawah Religi sehingga diperintah dan diperalat oleh Religi. Dalam prakteknya bahaya itu hampir tidak ada, yang ada ialah yang sebaliknya. Jika Religi dan negara terlalu erat hubungannya, ada bahaya bahwa Religi akan dijadikan alat politik. Akibatnya, Religi direndahkan menjadi "faktor" atau unsur politik.

d. Bukan Negara Agama

Sesudah keterangan yang agak panjang ini kita dapat menjawab pertanyaan: bagaimanakah hubungan antara Pancasila sebagai dasar negara dan Religi?, atau lebih tepat: bagaimanakah hubungan antara negara Pancasila dan Religi?

Dengan tegas dan bangga kita kemukakan bahwa hubungan yang sebaik-baiknya hanya terdapat dalam negara Pancasila. Suatu negara yang hanya mengakui empat sila, tetapi *tanpa* sila Ketuhanan, pada dasarnya dan prakteknya adalah bertentangan dengan Religi. Negara yang semacam itu tidak mempunyai dasar kerohanian. Mungkin negara semacam itu maju, tetapi dalam dirinya mengandung kontradiksi dan pada prakteknya akan selalu melanggar Demokrasi dan Perikemanusiaan.

Akan tetapi, ekstrem yang sebaliknya ialah bila negara hendak dijadikan satu dengan Religi, di situ pun ada kontradiksi sebab dua karya yang *berlainan* dijadikan satu. Nilai yang tertinggi hendak dilaksanakan dengan karya, yang menurut kodratnya sudah mempunyai tujuan sendiri. Akibatnya, terjadi kemacetan pada keduanya.

Dalam lingkungan hidup *primitif* kita memang kerap kali menyaksikan hubungan yang sangat erat antara "negara" dan "Religi". Akan

tetapi, apa yang kita sebut negara itu sebetulnya belumlah negara, dan apa yang disebut Religi sebetulnya hanya bentuk-bentuk takhayul. Dalam negara modern, hal semacam itu tidak mungkin sebab hidup manusia dan masyarakat itu semakin maju semakin menuntut diferensiasi atau percabangan.

Berdasarkan Pancasila, negara kita berhasrat menentukan hubungan yang sebaik-baiknya dengan Religi. Negara Pancasila bukanlah negara-agama, tetapi sebaliknya juga bukan negara yang bersifat acuh tak acuh atau tidak mengakui kedudukan Religi dalam kehidupan manusia. Dengan demikian, negara Pancasila memberi tempat yang sewajarnya kepada Religi.

e. Bukan Negara Profan

Uraian di atas sudah menjawab keberatan yang rumusannya demikian: tidaklah cukup jika negara hanya berdasarkan Ketuhanan. Negara harus lebih dari itu, harus menentukan dengan cara-cara yang konkret, bagaimana orang harus menjalankannya. Jawabannya: hal itu tidak mungkin karena merupakan paksaan yang melanggar Demokrasi dan Perikemanusiaan. Selain itu, juga tidak mungkin jika dipandang menurut hakikat karya yang kita sebut menegara. Keberatan yang meminta supaya sila Ketuhanan dilepaskan (karena sudah dianggap melampaui batas) sudah pula terjawab: pandangan semacam itu bertentangan dengan realitas. Jadi, dalam prakteknya juga akan selalu bermusuhan dengan kehidupan yang konkret dan cita-citanya.

Kita mengakui suatu risiko bahwa negara Pancasila kadang-kadang bersikap *kurang* memperhatikan Religi, dan kadang-kadang juga ingin campur tangan *lebih dari semestinya*. Akan tetapi, sistem manakah yang tanpa risiko? Adanya risiko berarti kita harus berusaha melaksanakan Pancasila dengan semurni-murninya.

Perkataan tentang negara profan *(secular state)* kerap terdengar. Bagaimanakah negara Pancasila itu? Profankah? Kita tidak berkeberatan berkata bahwa negara Pancasila itu negara profan sebatas profan hanya berarti bukan penjelmaan Religi. Negara memang tidak mungkin merupakan penjelmaan Religi. Gotong royong memang bukan sem-

bahyang dan sembahyang tidak sama dengan gotong royong membuat jembatan.

Akan tetapi, jika profan diartikan sebagai sikap tidak peduli terhadap Religi, bahkan permusuhan, maka negara Pancasila sama sekali *bukanlah negara profan*. Negara Pancasila mengakui bahwa seluruh hidup manusia itu merupakan gerak kepada Tuhan, bahwa apa yang diselenggarakan dengan menegara itu pada akhirnya untuk melaksanakan ada kita sebagai cinta kasih kepada Tuhan. Jadi, negara Pancasila mengakui ketinggian dan kesucian hidup.

Mudah-mudahan dengan uraian kita ini tampaklah kebijaksanaan yang tercantum dalam Pancasila. Pancasila bagi kita bangsa Indonesia adalah pusaka yang mulia. Mudah-mudahan dengan seminar ini dan usaha selanjutnya dari Liga Pancasila, kekayaan kita itu akan lebih masuk dalam hati sanubari kita. Sekian!

***

BAB II

PEMIKIRAN PANCASILA SESUDAH 1965

1. Kembali ke Pancasila

[Prasaran dalam Simposium "Kebangkitan Angkatan 66" di Aula Universitas Indonesia, Jakarta, 6 Mei 1966. Kemudian dimuat dalam majalah *Basis*, Tahun XV, hlm. 257–267.]

Kita mengalami *kebangkitan* yang menjelma dalam aksi-aksi golongan muda (KAMI, KAPPI), tetapi sebetulnya yang bangkit itu tidak hanya mereka. Yang bangkit pada dasarnya ialah lapisan atas rakyat Indonesia (KASI, kaum politik, ABRI). Dalam kebangkitan ini ada kesadaran:

a. terhadap keadaan dan orang-orang dari waktu lampau, dan
b. terhadap diri sendiri dan lebih-lebih terhadap nasib tanah air.

Terhadap keadaan dan orang-orang dari waktu lampau, kebangkitan itu bersifat *menolak*. Dalam kebangkitan itu termuat unsur pemberontakan, revolusi. Dalam kesadaran dirinya, orang terdorong untuk menyelamatkan nusa dan bangsa, dan dirinya dipandang sebagai alat yang bila diperlukan sanggup jadi korban.

Dengan kebangkitan, orang menjadi sadar, tetapi kesadaran ini masih gelap. Sebab itu, orang ingin mengadakan refleksi, penyadaran

kesadaran. Apakah isinya, apakah maknanya, ke manakah arahnya, dan seterusnya. Untuk itulah kita mengadakan simposium ini. Dalam kerangka ini kita mengadakan bagian mengenai Pancasila.

Untuk menghindari kekecewaan, baiklah diingat bahwa isi, arah, dan tujuan kebangkitan 1966 itu sangat kompleks, dan juga masih ada perkembangan. Jadi, tidak ada seminar atau minggu renungan yang akan cukup untuk merenungkannya. Janganlah juga orang menantikan hasil yang ajaib dari pertemuan-pertemuan semacam ini. Salahlah jika seorang mengira bahwa pertemuan-pertemuan ini akan memberi pedoman yang praktis, yang konkret, yang besok harus bisa dijalankan. Pada hemat kami pertemuan-pertemuan ini tidak bisa dimaksud sebagai pengolahan program.

Tujuannya ialah supaya kita semua lebih menyadari kebangkitan kita, lebih menginsyafi isinya secara global, lebih memahami tujuannya secara umum, lebih mengakui kewajiban dan tanggung jawabnya. Dengan demikian bertindak lebih sadar, lebih giat, dan lebih berani. Detail-detail perjuangan tidak diolah di sini. Kita di sini tidak mengolah strategi, melainkan berpikir-pikir tentang dasar-dasarnya.

a. Soal Metode

"Kembali ke Pancasila" demikian judul bagian simposium ini. Judul itu juga diterangkan dengan tambahan *kembali ke rel Pancasila* atau *ke Pancasila murni, sejati.* Tambahan yang pertama (rel) menunjuk adanya gerakan yang salah di luar rel. Yang kedua menunjuk adanya pemalsuan Pancasila.

Jadi, untuk menerangkan *kembali* harus diterangkan adanya gerak *penyelewengan* di luar rel dan adanya penggadungan Pancasila. Keduanya bisa dijadikan satu: jika orang memalsu Pancasila dan bergerak dengan pemalsuan itu, maka ia bergerak di luar (rel) Pancasila (sejati).

Tentunya ada lebih dari satu metode untuk menguraikan penyelewengan dari dan kembali ke Pancasila. Tetapi, mengingat pendeknya waktu (uraian) dan mengingat pula tujuan simposium ini, maka harus diusahakan suatu metode yang menyentuh *the heart of the matter,* yang menyentuh intisarinya, yang memberi *insight* tanpa menguraikan detail-

detail, tanpa tersangkut dalam hal-hal yang insidental. Lagi pula, uraian itu tidak mungkin dan juga tidak dimaksud sebagai paparan lengkap. Yang perlu ialah supaya para peminat menerima dorongan untuk *berpikir sendiri,* untuk melanjutkannya.

Jika orang dapat membatasi diri dengan cara ini, ia masih tetap melihat *beberapa jalan* yang mungkin. Kami pilih salah satu atau yang sebaik-baiknya. Orang lain akan menempuh jalan lain. Kami di sini bekerja dengan skema sebagai berikut.

a. Pancasila akan kami pandang secara teoretis sebagai satu objek di hadapan mata kita. Di situ kita memandang Pancasila *an sich.*

b. Sesudah itu, kita harus perlihatkan Pancasila tidak lagi sebagai ide teoretis, melainkan sebagai *prinsip dinamika.* Jika kedua pandangan itu sudah diberikan, maka dalam sub

c. Akan ditunjuk penyelewengan-penyelewengan, tidak sebagai fakta, melainkan dalam prinsipnya. Jika ini sudah ditunjuk, maka dalam paragraf

d. Akan diuraikan secara singkat bagaimanakah jalan kembali. Di sini pun kita hanya memandang secara prinsipiil.

b. Pancasila sebagai Kategori Tematis

Kita hendak memandang Pancasila sebagai sesuatu yang *objektif* di hadapan kita. Kalau betul-betul ditinjau, kalimat ini mengandung banyak kesukaran, tetapi baiklah kesukaran ini kita lalui saja. Bagaimanapun juga, kita bisa memandang Pancasila sebagai rangkaian ide yang terletak di hadapan kita. Pancasila kita jadikan tema. Karena tiap-tiap sila itu merupakan ide asasi dan ide asasi itu bisa disebut dengan istilah *kategori,* maka kita nyatakan: *Pancasila* kita pandang sebagai *kategori tematis.* Lawannya ialah *kategori operatif* yang nanti akan diuraikan.

Sebagai kategori-kategori (selanjutnya kategori saja), Pancasila "diambil" dari kehidupan bangsa Indonesia. Kita melihat kehidupan itu, menganalisis, dan menemukan unsur-unsurnya yang asasi. Sebagai contoh, kita ajukan soal sosialisme. Kita memandang hidup bersama di Indonesia dengan berbagai macam bentuknya. Ada kelompok besar dan

kecil, ada marga dan suku, ada rumah tangga dan lingkungan desa. Apakah yang kita saksikan dalam semua bentuk itu? *Kekeluargaan*. Dalam bentuk masyarakat yang asli, kita melihat gotong royong. Maka, kita *peras* intisari dari fenomena itu dan kita rumuskan dengan istilah *sosialisme*. Sosialismelah yang menjadi dasarnya.

Dalam pemerasan atau lebih ilmiah dalam membuat ide atau ideifikasi ini *kita tidak hanya mengadakan konstatasi*, ideifikasi di sini disertai dengan idealisasi. Inti yang kita lihat itu, kita *tambah* dengan cita-cita kita yang asalnya tidak dari alam Indonesia saja. Intisari yang kita lihat itu, kita harapkan dalam bentuknya yang murni, ingin kita laksanakan dengan cara yang sebaik-baiknya. Maka, *lahirlah* sila Keadilan Sosial.

Untuk lebih menonjolkan adanya idealisasi, ingatlah misalnya pengertian tentang sila Kebangsaan di kalangan rakyat jelata. Bagaimanakah pengertian saudara-saudara kita di Irian Barat yang masih hidup di hutan rimba mengenai tanah air yang membentang dari Sabang sampai Merauke? Jangankan pengertian tentang Sabang, mungkin pengertian tentang Merauke saja belum ada! Tak perlu kita terjun terlalu jauh. Mengerti apakah orang desa biasa, simbok-simbok, paman-paman di desa tentang Satu Nusa, Satu Bangsa, Satu Bahasa? Kami di sini tidak akan menguraikan bagaimana dan dari manakah sila Kebangsaan itu dipungut. Satu hal yang pasti, dalam kelahiran sila ini, idealisasi mempunyai peranan yang sangat kuat. Dengan *lahirnya* yang kita maksud bukan pidato pada tanggal 1 Juni 1945, melainkan timbulnya mentalitas pada kaum muda dan dalam gerakan nasional pada umumnya sehingga seluruh nusantara dipandang sebagai tanah tumpah darah. Proses ini mendahului pidato yang terkenal itu.

Kita di sini tidak mungkin memandang lahirnya tiap-tiap sila. Proses timbulnya (dalam lapisan teratas dahulu dan kemudian dalam lapisan di bawahnya) lebih kompleks daripada dugaan kita.

Cukuplah dua contoh ini untuk memperlihatkan bahwa lahirnya Pancasila tidak hanya karena dipidatokan, bahwa pengertian Pancasila bukan *hanya soal konstatasi*, sebab sila-sila itu melampaui fakta-fakta. Yang perlu ditambahkan dalam rangka pandangan ini ialah bahwa Pancasila merupakan kategori-kategori yang dijadikan norma dalam kehidup-

an negara. Jadi, dari kategori logis menjadi semacam *kategori imperatif* (mudah-mudahan Kant memaafkan penyalahgunaan istilah ini!).

Kami katakan *kategori imperatif dalam kehidupan negara* untuk menekankan bahwa dipasangnya Pancasila dalam Mukadimah UUD 1945 itu terutama sebagai asas negara dan tidak sebagai asas hidup pada umumnya. Tetapi, hal ini sama sekali tidak berarti bahwa Pancasila bukan merupakan norma-norma asasi (bukan hanya yuridis) bagi kehidupan kita (dikonkretkan oleh masing-masing orang sesuai dengan agama atau keyakinannya sendiri). Kami hanya menyatakan bahwa jika dipandang dalam kerangka UUD, maka fungsi dari sila-sila itu ialah menjadi norma dari *menegara*. Dengan sengaja kita tulis istilah ini. Negara biasanya dipandang secara statis. Orang lupa bahwa tidak ada negara di luar aktivitas manusia. Menurut pandangan *struktural* dan *institusional* (artinya, jika kita memandang bentuk-bentuk dan kerangka-kerangka dalam satu kerangka besar), kita bisa bicara tentang negara dan memandang negara seperti rumah. Yang ada sebetulnya bukan negara, melainkan *penegaraan*. Ini terjadi dalam macam-macam sektor yang terorganisasi: sektor ekonomi, sektor pendidikan, sektor *pembudayaan*, dan sebagainya. Maka, teranglah sekarang jika kita berkata bahwa sila-sila dari Pancasila merupakan norma-norma atau kategori imperatif. Terhadap apa? Terhadap *perbuatan-perbuatan* manusia Indonesia yang berupa penegaraan itu. *Du sollst*, beginilah engkau harus bertindak (dalam ekonomi, dalam memerintah, dalam mengajar, dan sebagainya), artinya menurut sila-sila itu. Demikianlah kategori imperatif bagi kita semua dan masing-masing, dalam perbuatan kita sebagai warga negara, dan di samping itu juga sebagai manusia *qua talis* (sebagai manusia). Nanti masih akan kita lihat, bagaimanakah penyelewengan-penyelewengan terhadap Pancasila sebagai kategori tematis dan imperatif itu. Baiklah sekarang kita melihat Pancasila sebagai *kategori operatif*.

c. Pancasila sebagai Kategori Operatif

Yang dimaksud dengan kategori operatif hampir sama dengan ide atau pengertian operasional. Rumusan-rumusan kimia adalah idea-idea operasional bagi apoteker, tetapi tidak kita sebut kategori operatif karena

idea atau pengertian kimia itu bukan pengertian asasi. Lagi pula, idea-idea itu sebelum dilaksanakan, dikenal terlebih dahulu, meskipun kalau sudah dipahami, mungkin tidak lagi dipikir-pikir. Di sinilah letak persamaannya: kategori operatif tidak bisa dipikirkan, tetapi menjiwai perbuatan. Prinsip kontradiksi (negasi dan afirmasi tidak bisa sama-sama benar), prinsip identitas, prinsip sebab musabab, prinsip keadilan, dan sebagainya adalah kategori operatif; tidak disadari, tetapi bekerja dalam operasi kita. Juga bagi orang yang menyangkalnya, hal itu tetap benar. Seseorang bisa berkata bahwa tidak ada kebenaran sama sekali, tetapi ketika menyangkal, dia toh mengakui kebenaran (dia yakin bahwa perkataannya benar). Jadi, dia hidup dari kebenaran, berkata, dan berbuat atas dasar kebenaran.

Setelah keterangan ini, maka baiklah kita mencoba menerangkan bahwa Pancasila adalah kategori operatif. Kategori operatif adalah prinsip atau norma asasi yang—meskipun tidak disadari atau malahan tidak dimengerti, bahkan mungkin dimungkiri—toh menjadi asas perbuatan. Hal ini tampak kalau kita melihat sila Ketuhanan. Manusia, mengerti atau tidak, mengakui atau tidak, adalah ciptaan Tuhan dan setiap saat adanya dilangsungkan oleh Tuhan. Jadi, ia hanya bisa berbuat karena diciptakan, seperti lampu listrik bisa menyala karena menerima aliran listrik. Perbuatan manusia dalam konkretnya, sesuai atau tidak sesuai dengan kebenaran, ia adalah ciptaan. Jadi, perbuatannya dinormakan, meskipun ia tidak mengerti.

Pikiran ini bisa juga kita gunakan dalam memandang sila Perikemanusiaan. Manusia mengakui *human nature*, sekalipun tidak berteori. Dia memperlakukan dirinya dan orang lain tidak seperti memperlakukan sapi. Dia mengakui sesama sebagai manusia dan memperlakukannya sebagai manusia, baik secara positif (mengakui hak, misalnya) maupun negatif (dengan merebut hak, misalnya). Demikianlah dalam semua perbuatan di mana sesama manusia tersangkut, maka di situ sila Perikemanusiaan kita gunakan sebagai kategori operatif.

Akan tetapi, dalam memandang Pancasila, kita harus ingat arti lain dari istilah kategori operatif. Jangan lupa bahwa Pancasila adalah idealisasi yang berarti cita-cita, ideal, tujuan. Dalam rangka pandangan itu, maka Pancasila sebagai kategori operatif juga berarti bahwa Panca-

sila harus tertanam sedemikian dalam sehingga—meskipun tanpa disadari—menentukan perbuatan-perbuatan kita sebagai manusia dan warga negara.

Arti yang kedua ini terutama kita pakai dalam memandang sila-sila kebangsaan dan Demokrasi. Kedua sila ini tidak sama asasinya dengan sila Ketuhanan dan Perikemanusiaan. Kebangsaan dan Demokrasi—bagi orang banyak—masih kabur. Lalu, bagaimana keduanya bisa menjadi kategori operatif? Karena keduanya ditanamkan perlahan-lahan dan terjadi dengan berbagai macam latihan konkret.

Sila-sila Pancasila hanya bisa menentukan perbuatan-perbuatan sebagai kategori operatif. Sejauh merupakan norma dan menunjukkan *Sollen*, maka sila-sila itu tetap juga sebagai norma yang berupa norma fundamental, bukan norma yang *terdekat*. Norma-norma yang terdekat ialah berbagai macam kode sehari-hari, peraturan hukum, ekonomi, pergaulan sehari-hari, kode etik yang diakui masyarakat, dan sebagainya. Sebagai contoh, seorang pemilik perusahaan memberi gaji kepada pekerjanya. Norma manakah yang dilaksanakan? Norma yang dilaksanakan adalah norma yang terdapat dalam masyarakat sesuai dengan kedudukan dan kebutuhan kaum buruh. Norma itu dirumuskan sehingga bersifat undang-undang. Itulah yang langsung menentukan perbuatannya (memberi gaji). Akan tetapi, *di bawah* itu ia harus ditentukan oleh sila Keadilan Sosial.

Setelah nyata bagaimana Pancasila berfungsi sebagai kategori operatif, maka sekarang kita bisa mengatakan bahwa fungsi itu sama dengan menjiwai sikap yang permanen sehingga menyebabkan manusia yang bersangkutan bersifat *ready for action*. Ini tentu saja tidak hanya berarti *ready* terus tanpa perbuatan *(action)*; melainkan juga berarti *action*. Kalau ada orang yang berkata bahwa ia punya suatu sikap tertentu, tetapi ternyata ia tidak melakukan *action* yang nyata, maka orang itu hampa dan menipu dirinya sendiri.

Karena Pancasila itu fungsinya berupa *prinsip dinamisasi yang asasi* dan hanya menentukan perbuatan sebagai kategori operatif, maka pada hemat kami Pancasila tidak bisa secara langsung dijadikan ide operasional. Yang menjadi ide operasional adalah *pancaran*-nya atau *rencana-rencana* konkret yang dilaksanakan. Memberantas *Exploitation de*

l'homme par l'homme dalam hubungan antara majikan dan penarik becak adalah suatu ide operasional; bisa menggerakkan tukang becak, ... dan juga majikan yang progresif. Di balik rencana itu terletak Keadilan Sosial sebagai *kategori imperatif,* tetapi *operatif.*

Jika fungsi Pancasila itu menentukan sikap (yang permanen), maka kita seharusnya melukiskan sikap-sikap yang dijiwai oleh kelima sila itu satu per satu. Hal ini memerlukan uraian yang lebih panjang, tetapi di sini kita cukup menyentuh sikap-sikap secara singkat.

Sikap yang berdasarkan sila Ketuhanan ialah sikap *personal-realistis*, yaitu sikap manusia yang mengakui kedaulatan Tuhan dan menyerahkan diri serta mengabdi untuk meluhurkan Tuhan dalam seluruh hidupnya, dalam segala perbuatannya. Personal di sini tidak berarti *privat*, individualistis. Yang dimaksud ialah dalam sikap itu, pribadi manusia dicurahkan, pribadi manusia sungguh-sungguh terkena. Oleh rumusan aljabar, orang tidak terkena pribadinya, tetapi oleh syair yang indah, pribadi manusia bisa terkena. Demikian juga dalam sikap terhadap Tuhan. Sikap itu harus menyentuh pribadinya sehingga pribadi itu tidak tertutup dan tanpa gerak. Dalam hubungannya dengan filsafat eksistensialisme, orang menggunakan kata *engagement personnel*. Akan tetapi, tambahan *realistis* (sebetulnya pleonasme) kita cantumkan untuk menerangkan. Jika suatu sikap itu personal, tentu juga realistis, artinya dilaksanakan dalam perbuatan-perbuatan yang nyata.

Karena dalam simposium ini Pancasila terutama dipandang sebagai dasar negara, maka di sini yang perlu dinyatakan ialah *sikap kolektif kita* sebagai bangsa dalam *menegara* (berpolitik, berekonomi, dan sebagainya) harus berdasarkan sila pertama itu. Sila Ketuhanan tidak menuntut supaya segala-galanya kita *agamakan*, tetapi menuntut aliran-aliran yang antiTuhan untuk tidak ikut serta menentukan politik kita, baik dalam maupun luar negeri.

Sikap yang berdasarkan sila Perikemanusiaan ialah sikap yang menghendaki terlaksananya *human values*. Hal ini berarti pengakuan *dignity of man* dengan *human rights* serta *human freedom*. Hal ini juga berarti mengakui dan ikut serta dalam *sosialisasi atau pembangunan ke arah keluarga dunia*. Terhadap sikap yang seharusnya ini tampak kesalahan-kesalahan jika dalam menyelenggarakan politik luar negeri,

seorang menteri memasukkan Indonesia ke dalam orbit tertentu, membuat poros tertentu dengan memusuhi bangsa lainnya. Mungkin harus direvisi apakah gagasan *Nefos* dan *Oldefos* itu tidak ditunggangi oleh gagasan perjuangan kelas, oleh gagasan yang mau antagonisme saja.

Kita tidak menutup mata terhadap keserakahan yang ada di dunia ini. Kita tidak boleh buta terhadap usaha-usaha dominasi yang selalu ada di dunia ini. Akan tetapi, lawan itu harus kita hadapi dengan diplomatik atau dengan permusuhankah? Hal-hal yang praktis ini kita lalui saja.

Sikap yang berdasarkan kebangsaan, antara lain bahwa orang harus mengutamakan kepentingan bangsa di atas kepentingan suku, golongan, partai, dan sebagainya. Yang harus bekerja *dengan diam-diam* pada strata hidup kita adalah pandangan yang melihat seluruh bangsa.

Sikap Demokrasi berarti bahwa kita mengakui dan memperlakukan sesama secara sama, jadi sebagai partner atau kooperator. Karena itu, sikap ini *menolak rasa kuasa, rasa dominasi, rasa raja*! Kedudukan adalah untuk mengabdi, dan makin tinggi kedudukan berarti harus makin sempurna pengabdiannya. Dalam bekerja, orang selalu *kerja sama.*

Sikap yang berdasarkan Keadilan Sosial atau—lebih luas—sikap sosialistis ialah sikap yang mengakui dan mengangkat sesama sebagai kawan. Manusia hanya bisa berkembang sebagai manusia dengan dan dalam *bersatu dengan sesamanya.* Menurut kodratnya, dia adalah *socius*, kawan. Jika tidak menjadi kawan, dia juga tidak akan bisa hidup sebagai manusia. Maka, adalah kewajiban manusia untuk saling menerima sebagai *socius* atau saudara. Salah satu dari kondisinya ialah jika membagi-bagi kekayaan (barang-barang) dengan cara yang sedemikian rupa sehingga kawan bisa hidup secara pantas, sebagai kawan kita.

d. Deviasi terhadap Pancasila sebagai Kategori Tematis

Kembali ke rel Pancasila adalah hal yang kita bicarakan dalam simposium ini. Maka, sebelum menerangkan hal itu kembali, kita terlebih dahulu harus melihat *deviasi* atau penyelewengannya. Seperti kita katakan di atas, kita hanya akan memandang hal ini pada prinsipnya, jadi bukan faktanya yang akan kita perlihatkan. Mudah saja orang membuat

inventarisasi tentang penyelewengan-penyelewengan yang terjadi sebelum Gestapu dan selama epilognya (belum habis). Akan tetapi, dengan itu belum tercapai *insight* tentang deviasi. Di sini fakta hanya akan disentuh untuk mencapai pengertian.

Meskipun dalam praktek sukar dibedakan antara deviasi terhadap Pancasila sebagai ketegori tematis dengan Pancasila sebagai kategori operatif, namun dalam uraian ini perbedaan itu kita teruskan saja supaya metode kita tetap konsekuen.

Banyak deviasi terhadap Pancasila sebagai kategori tematis. Pandanglah Pancasila sebagai *satu idea*; meskipun satu, tetapi sangat kompleks. Idea mempunyai apa yang disebut komprehensi atau isi. Idea *tukang kayu* isinya: (1) manusia, yang (2) mendapat (3) nafkah dengan (4) bekerja atau menukang (5) kayu. Lihatlah, idea ini saja sudah berisi lima unsur. Kalau lima sila itu kita pandang sebagai kesatuan, maka lebih kompleks lagi isinya.

Deviasi bisa berarti pengurangan atau penambahan. Pengurangan, jika dari komprehensi itu ada unsur yang dihilangkan. Ingatlah bahwa setiap sila juga mempunyai komprehensi sendiri yang juga tidak bisa dikurangi. Suatu contoh pengurangan, misalnya jika orang berkata bahwa Pancasila adalah alat pemersatu dan dapat dibuang kalau persatuan sudah tercapai. Di manakah letak pengurangannya? Lihat saja dalam Mukadimah UUD 1945. Di situ dinyatakan bahwa lima sila itu merupakan *dasar menegara.* Unsur ini dihilangkan dalam deviasi tersebut.

Deviasi bisa juga berupa *penambahan.* Satu unsur yang tak ada di situ ditambahkan, dimasukkan. Hal ini terjadi, misalnya, dengan menyatakan bahwa Nasakom termuat dalam Pancasila. *Pancasila mengandung pengakuan Tuhan,* sedangkan *Kom mengingkari-Nya*. Akan tetapi, orang yang tidak berpikir secara kritis dapat saja berkata seenaknya bahwa Nasakom termuat dalam Pancasila, bahkan sama.

Kecuali dengan pengurangan dan penambahan, deviasi mungkin juga dengan *substitusi*, yaitu *penggantian*. Artinya, ada unsur yang diakui, tetapi diganti artinya atau diberi nuansa yang mengubah. Sebagai contoh, seseorang menyatakan bahwa *sila Keadilan Sosial menuntut ditiadakannya hak milik pribadi.*

Dalam sikap dan interpretasi kaum komunis selalu terdapat ketiga macam deviasi ini. *Pertama*, kaum komunis hanya bisa memandang Pancasila sebagai kategori tematis karena Pancasila tidak mereka terima. *Kedua*, pangkal tolak mereka tak lain kecuali komunisme. Jadi, dalam menafsirkan Perikemanusiaan, dalam menafsirkan Demokrasi, dan sebagainya, tafsiran mereka terus-menerus membuat *substitusi*.

Di atas sudah dinyatakan bahwa kelima sila itu juga merupakan norma, yaitu jika kita bersikap dan bertindak adil bukan hanya karena hukum yang ada (alasan yuridis). Basisnya ialah Perikemanusiaan dan akhirnya Ketuhanan.

Jika kita memandang Pancasila sebagai norma, maka akan lebih tampak lagi adanya deviasi. Deviasi ini pada pokoknya berupa *kontradiksi*. Jika ada orang yang ditahan tanpa diadili sampai bertahun-tahun lamanya, tentu saja merupakan kontradiksi terhadap sila Perikemanusiaan dan Demokrasi. Dalam kerangka ini bisa juga kita tunjuk perlakuan pemerintah kita terhadap BPS dan Manikebu. Sudah cukuplah rehabilitasi yang diadakan.

e. Deviasi terhadap Pancasila sebagai Kategori Operatif

Tidak mungkin kita menjelajah semua deviasi terhadap Pancasila. Paparan di atas kiranya cukup untuk memberi sedikit pengertian. Bagaimana dengan deviasi terhadap Pancasila sebagai *kategori operatif*? Hal ini dapat dengan mudah diterangkan dengan memperlihatkan sikap-sikap yang bertentangan dengan sikap yang dituntut oleh Pancasila atau praktek-praktek yang bertentangan dengan sikap tersebut. Tidak semua deviasi akan ditunjukkan.

Jika kita mengingat sila Keadilan Sosial, adanya pencolengan-pencolengan tingkat tinggi adalah sesuatu yang sangat mencolok. Di situ ada sikap ingin memperkaya diri sendiri bersama kliknya. Sebetulnya, setiap pencolengan menghantam sila Keadilan Sosial. Akan tetapi, lihatlah contoh berikut. Jika seorang bakul kecil memungut laba yang terlalu tinggi dengan menipu, itu pun merusak *rechtsorde* atau tata tertib yang dituntut oleh Keadilan Sosial. Akan tetapi, perusakan itu masih ringan dibandingkan dengan perusakan yang dilakukan oleh seorang yang *mulia*!

Menurut hemat kami, semangat Keadilan Sosial ini masih kurang memuaskan. Kami tidak mensinyalir hal ini dalam hubungannya dengan Gestapu. Bukankah orang selalu berjumpa dengan orang yang siap sedia untuk menipu dalam jual-beli atau untuk mengambil keuntungan dalam menjalankan tugasnya, padahal tugas itu termasuk pekerjaannya sehari-hari?

Mengenai sikap demokratis, dapat dikatakan bahwa masih banyak orang yang tidak mempunyai sikap itu. Pembesar yang merasa berkuasa atau merasa bisa menentukan segala-galanya menurut kehendak sendiri (jadi, bukan menurut hukum) berarti mempunyai sikap yang diametral bertentangan dengan Demokrasi. Sikap angkuh, angker, tidak mau bicara, tidak mau dikritik adalah sikap feodal dan bukan sikap demokratis. Akhir-akhir ini khalayak ramai sudah mensinyalir adanya kesalahan-kesalahan yang merusak aturan Demokrasi sehingga membangkitkan pendobrakan-pendobrakan.

Yang masih perlu kita lihat ialah sikap yang berdasarkan sila pertama. Sikap yang diminta oleh sila ini sudah dikatakan pada uraian di atas. Di sini sikap ini hanya dilihat dalam hubungannya dengan tata tertib negara.

Dengan sila pertama sebagai alasannya, negara memang tidak bisa memaksakan agama. Agama tidak bisa dipaksakan oleh siapa pun juga. Yang bisa dianjurkan hanyalah bahwa sikap yang seharusnya itu adalah personal-realistis, artinya sungguh-sungguh, tidak hanya pura-pura, juga tidak *abstrak* seperti halnya sikap terhadap pikiran. Memilih agama adalah hak orang yang bersangkutan.

Meskipun dalam soal yang berhubungan dengan sila Ketuhanan, negara tidak berkuasa memaksa, tetapi hal itu tidak berarti bahwa negara tidak mempunyai kewajiban dalam lapangan politik atau tegasnya ikut serta dalam politik. Negara wajib melarang ikut sertanya aliran-aliran yang pada dasarnya menyangkal sila Ketuhanan sehingga pada akhirnya akan menyangkal seluruh Pancasila.

Jika seseorang memilih hidup sebagai ateis, negara tidak bisa melarangnya. Akan tetapi, terhadap suatu partai yang berdasarkan ateisme dan dalam perjuangan serta politiknya tidak bisa lain kecuali menggunakan subversi, maka larangan terhadap partai itu sudah sewajarnya.

Dengan alasan bahwa hak-hak itu pasti digunakan untuk subversi, maka memang sudah sepantasnya hak-hak politiknya dicabut.

Andaikata (tetapi ini hipotesis yang tidak mungkin) partai komunis sanggup berjalan dengan cara yang legal dan *human* sehingga tingkahnya sama dengan partai lain, maka pencabutan hak-hak politik itu tidak perlu. Namun sekali lagi, gagasan yang demikian itu *nonsens* belaka karena komunis tidak mungkin meninggalkan metode-metodenya itu. Jadi, pencabutan hak-hak politik itu tak lain dan tak bukan hanyalah perlawanan terhadap subversi, perlawanan terhadap cara-cara yang ilegal dan anti-Demokrasi.

f. Kembali ke Pancasila

Sekali lagi perlu ditandaskan bahwa bagian ini hanya bermaksud memberi bahasan prinsipiil. Jadi, jangan mengharapkan keterangan yang membahas detail-detail, jangan pula minta semacam resep untuk kembali ke Pancasila.

a. Sejauh datangnya deviasi itu disebabkan karena kurangnya pengertian, maka kita harus mengusahakan adanya penerangan tentang Pancasila. Tidak mungkinkah kita setiap tahun mengadakan seminar Pancasila yang membahas Pancasila dalam hubungannya atau perbandingannya dengan berbagai macam tema?

b. Deviasi juga datang dari kemauan yang jahat. Hal ini terutama deviasi yang berupa *substitusi*, pemalsuan ide. Di sini yang menyebabkan deviasi ialah *pendirian dan pandangan politik*. Terhadap hal ini diperlukan kewaspadaan dari kita semua. Dahulu kita tidak *diperkenankan* memerangi permainan orang-orang yang memalsukan Pancasila. Akan tetapi, untuk selanjutnya kita harus berani angkat senjata kita, artinya angkat bicara untuk memerangi deviasi itu secara ilmiah dan untuk membuat uraian-uraian yang populer bagi konsumsi khalayak ramai. Sebagai contoh, tema mengenai Pancasila dan Marxisme. Antara kedua hal itu apakah ada unsur yang sama? Konfrontasi? *Hogere optrekking* (apakah ini?) Konsiliasi? Semua ini belum pernah kita bahas.

c. Dengan terjun dalam dunia pendidikan, kita juga bisa mengadakan seminar tentang pendidikan dan Pancasila dengan maksud untuk mencari jalan bagaimana Pancasila harus diterapkan dalam pendidikan generasi muda. Dalam hal ini tugas Departemen Pendidikan masih sangat luas.

d. Mengenai deviasi yang berupa kontradiksi terhadap sikap-sikap yang dituntut oleh Pancasila, di sini hanya mau ditunjukkan dua hal:

1. Deviasi dalam lapangan politik berupa diktator dan semidiktator. Jika kita benar-benar kembali ke rel UUD 1945, maka dalam pemerintahan kita tidak mungkin bercokol kekuasaan tanpa kontrol, kekuasaan yang bisa apa saja dengan leluasa. Perencanaan dalam hal ini diserahkan kepada instansi lain, sedangkan pelaksanaannya adalah persoalan kita bersama, bekerja sama dengan ABRI *yang menjadi pengaman segala-galanya.*

2. Sepanjang deviasi itu datangnya dari pemegang kekuasaan yang memang tidak memiliki sikap-sikap yang diharuskan oleh Pancasila, maka perjuangan kita harus diarahkan ke penggantian beliau-beliau itu.

e. Saran yang terakhir ialah penggunaan kebebasan pers, kebebasan mimbar, kritik, dan sebagainya.

g. Penutup

Belum semua jalan dapat disinggung. Akan tetapi, jalan yang sangat penting sudah dikemukakan, yaitu bahwa kita harus mempunyai *insight* dalam segala macam deviasi dengan melihatnya sebagai pengurangan, penambahan, substitusi, atau kontradiksi. Jika kita mencoba selalu melihat intisari kesalahan-kesalahan itu, maka jalan kembali juga bisa ditemukan.

Satu hal harus kita kemukakan, kita jangan lupa bahwa Pancasila adalah *soal perjuangan.* Pancasila tidak kita warisi dari nenek moyang kita menurut hukum Mendel. Pancasila adalah *soal keyakinan dan pendirian yang asasi.* Pancasila tidak akan bisa tertanam dalam jiwa kita jika kita sendiri masing-masing tidak berjuang. Baik untuk masyarakat

dan negara maupun untuk setiap individu, usaha penanaman Pancasila harus berjalan terus-menerus, tak ada hentinya. Tak seorang pun akan menjadi Pancasilais kalau *dia tidak membuat dirinya Pancasilais.* Negara kita tidak akan menjadi negara Pancasila jika kita tidak membuatnya terus-menerus.

Deviasi-deviasi yang sudah kita alami merupakan pelajaran yang pahit bagi kita semua. Sekarang kita semua harus menjaga supaya *Pancasila tetap murni.*

2. PANCASILA DAN PEDOMAN HIDUP SEHARI-HARI

[Dimuat sebagai 11 seri tulisan dalam majalah *Hidup Katolik*, Edisi 5 Juni 1966–28 Agustus 1966.]

a. Ideologi dan Sikap Hidup

Dalam judul ini ditunjuk hubungan antara Pancasila dan hidup sehari-hari. Hubungan itu ada jika Pancasila merupakan pedoman. Hidup dilaksanakan dengan dan dalam macam-macam perbuatan. Jadi, sesuatu yang menjadi pedoman hidup harus merupakan pedoman perbuatan-perbuatan sehari-hari.

Kompleks perbuatan-perbuatan manusia yang merupakan pelaksanaan hidup itu meliputi macam-macam sektor, misalnya sektor religius serta moral, sektor kultural atau kebudayaan, sektor politik (kenegaraan) ekonomi dan sosial. Sektor-sektor ini tidak terpisah-pisah, melainkan merupakan kesatuan, yaitu kesatuan hidup sendiri.

Hidup manusia itu kesatuan, tetapi dilaksanakan dalam dan dengan banyak perbuatan. Dapatkah dikatakan bahwa hidup itu *perse*, tentu berupa kesatuan, tentu berupa integrasi? a) Dilihat melulu dari segi biologik, ... paling sedikit harus dikatakan bahwa segala-galanya berkonsekuensi ke arah Gestalt dari individu. b) Dilihat dari sudut moral dan kultural, hidup bisa compang-camping. Di situ ada kesatuan, tetapi dalam bentuk karikatur. Hidup barulah merupakan bhinneka-tunggal, jika disatukan oleh *direction of life*.

Dalam penyatuan ini, subjek yang hidup membangun hidupnya, membangun kesatuannya, meskipun kesatuan yang sempurna tidak akan

diperoleh. Dalam pembangunan ini, ideologi mempunyai peranan yang sangat penting.

Dalam mengendarai mobil, kapal terbang, perahu, dan sebagainya, pengertian mempunyai peranan yang penting. Pengertianlah yang (ikut serta) menentukan *direction*. Serupa dengan itulah peranan ideologi dalam hidup manusia.

Tidak tiap-tiap ideologi akan dapat memainkan peranan itu, hanyalah ideologi yang riil (realis), yang menggambarkan realitas sebagai realitas dan sebagaimana harus direalitaskan terus.

Realitas manusia itu bukanlah hanya apa adanya, hanya apa yang sudah; realitas manusia itu juga *to be built*. Realitas manusia, *the human reality*, bukanlah sama dengan manusia sebagai *pergelintiran*. *Was ist der Mensch, und was ist seine Stellung in Kosmos?* tanya Max Scheler. Pertanyaan itu berarti bahwa manusia hanya dipandang secara realitas, jika pandangan itu melihat manusia dalam kesatuan dengan sesama manusia serta dunianya; akhirnya atau pada dasarnya dalam pandangan semacam ini terimplikasi juga hubungan manusia dengan Penciptanya.

Dengan langsung saja di sini kami nyatakan bahwa Pancasila adalah ideologi yang realitas, artinya betul-betul merumuskan realitas manusia, sesuai dengan apa yang kami uraikan di atas.

Pancasila adalah tidak diambil dari langit; Pancasila adalah rumusan realitas, dan sebetulnya bukan hanya realitas Indonesia, melainkan realitas manusia pada umumnya.

Tergantunglah pada keadaan yang ada secara konkret apakah kehidupan suatu bangsa yang tertentu lebih jelas atau kurang jelas mencerminkan Pancasila. Rupa-rupanya kehidupan bangsa Indonesia adalah sedemikian rupa sehingga rumusan yang berupa Pancasila itu agak mudah diambil dari situ. Fakta bahwa Pancasila itu dengan spontan dan penuh keyakinan disambut oleh kita semua sebagai karakter kita *(our own identity)* menunjukkan bahwa memang Pancasila kita itu merumuskan keadaan kita, meskipun keadaan itu tidak sempurna.

Tetapi Pancasila tidak hanya merumuskan apa yang ada; Pancasila juga merupakan keharusan kita sebagai realitas yang harus berkembang. Jika kita kata: "Padi itu sudah mulai kuning", maka dengan itu kita merumuskan realitas sebagai adanya; tetapi juga merumuskan apa yang

masih akan terjadi. Jika kita berkata bahwa bangsa Indonesia itu ber-Pancasila, maka di situ kita merumuskan apa yang ada, ... dan apa yang harus terjadi. Kita tidak bisa mengatakan *akan* terjadi, sebab pada *human level* sesuatu hanya bisa terjadi, jika manusia memenuhi wajib, melaksanakan keharusan. Di situ akan dan harus menjadi satu, tetapi tergantung pada harusnya.

Ideologi itu dipungut dari realitas, tetapi juga harus *dikembalikan* ke realitas, artinya harus menjiwai realitas, menjiwai hidup dan macam-macam sektornya. Sebetulnya hal ini adalah sangat sederhana. Manusia itu berpikir-pikir tentang realitasnya, dengan ini lahirlah ideologi. Sesudah dia berkata: sekarang saya mau hidup sesuai dengan pengertianku yang benar itu. Kalau begitu, maka pikiranku tadi (idea atau ideologi), harus menjiwai seluruh hidupku. Dengan ini tampaklah bahwa ideologi (pada dasarnya samalah dengan pikiran, pengertian, idea) *muncul* dan *kembali*.

Ideologi yang kembali kepada hidup manusia dan menjiwainya lantas mengadakan sikap. Di sini sikap bukan hanya sikap atau pendirian, tetapi juga kesiap-siagaan, *at least* itulah yang seharusnya, jadi manusia harus berusaha supaya ideologinya menyebabkan adanya sikap-siap-sedia *(ready for action)* itu.

Dengan ini sampailah kita kepada kesimpulan bagian yang pertama: jika kita betul-betul serius atau mempunyai kesungguhan mengenal Pancasila, maka Pancasila tidak boleh *hanya tergantung di langit* sebagai cita-cita luhur, tinggi, tetapi di luar dan jauh dari hidup kita. Pancasila harus merupakan jiwa dari dinamika kita. Dinamika itu harus berupa sikap siap sedia untuk melaksanakan Pancasila. Dengan demikian, Pancasila menjadi pedoman hidup sehari-hari.

b. Dialektik Pancasila

Di atas kami nyatakan bahwa Pancasila itu merumuskan realitas manusia dan alam semesta. Hal ini berarti bahwa menurut keyakinan kami, jika manusia betul-betul berpikir, maka dia akan menemukan Pancasila.

Hal ini berarti bahwa suatu jalan pikiran atau suatu cara berpikir bisa menemukan Pancasila. Marxisme menyatakan bahwa dengan berpikir orang hanya akan menemukan bahwa yang ada secara mutlak itu materia. Jalan pikiran Marx itu disebut dialektik. Ada juga yang mengatakan bahwa dialektik Marx itu adalah historis-materialisme. Di Indonesia tidak kurang-kurang juga orang yang menyatakan bahwa metode berpikir itu harus kita ikuti, tetapi tanpa materialismenya, yang disebut dialektika materialisme.

Baiklah kita catat saja bahwa metode berpikir tidak bisa dipisahkan dari objek yang dicari dalam berpikir sehingga orang yang sepenuhnya menjiplak historis materialisme juga akan terjerumus dalam materialisme.

Untuk menangkap dalil ini, ingatlah misalnya bahwa dalam ilmu-ilmu eksakta, kita menggunakan metode eksakta, atau metode matematik. Apakah yang dicari sebagai objek di situ? Yang dicari adalah realitas sepanjang bisa diukur jadi kuantitatif.

Jika yang kita cari hal lain, tidak mungkinkah kita menggunakan metode itu? Misalnya, seperti yang dibuktikan dalam sejarah psikologi, waktu ilmu jiwa baru lahir di zaman scientisme. Orang tergesa-gesa menggunakan metode eksakta. Lambat laun orang menjadi sadar bahwa hal itu tidak mungkin. Dalam peralihan ini Freud menyumbang banyak sekali karena dengan metodenya dia mendobrak cara berpikir dalam ilmu jiwa yang tidak sesuai itu.

Apakah yang *common* atau umum dalam memandang realitas manusia? Yang umum ialah dialektik, yaitu pandangan yang seolah-olah berupa wawancara atau dialog. Pandangan ini selalu melihat situasi manusia sebagai sementara, sebagai *Gestalt*-luar *(visible)* dari *inti* yang berjalan terus (dalam *Gestalt* itu). Dalam cara memandang ini kita selalu tanya tentang makna atau *meaning*. Jalan pikiran ini tak lain dan tak bukan hanyalah cara mengikuti hidup manusia yang meng-arus terus dan bergerak dari *Gestalt* ke *Gestalt* baru, dengan tidak habis-habisnya.

Pandangan Marxistis Leninistis tidak bisa melihat *Gestalt* itu (baik individual maupun sosial) kecuali sebagai *Gestalt* dari materia abadi yang bergerak terus. Tak mungkinlah di sini kita menerangkan bahwa dalam pandangan ini termuat kontradiksi. Cukuplah rasanya kita nyata-

kan bahwa adanya refleksi Marxian itu sudah menunjukkan bahwa realitas bukanlah hanya materia. Adanya pikiran yang setinggi itu justru sudah menunjukkan bahwa tidak mungkinlah materi itu hanya materia, bahwa yang berpikir itu berupa *materia-yang mampu-refleksi*. Jadi, tidak sama dengan materia dalam arti yang biasa itu.

Berdasarkan pendiriannya itu Marxisme tidak bisa melihat simbol dalam *Gestalt* dan situasi manusia yang konkret. Sebab itu, dia juga tidak akan mampu bicara tentang aspek rohani dari *Gestalt* dan situasi *human* itu. Dengan jalan ini maka sebetulnya tertutuplah jalan untuk bicara tentang keadilan, tentang kesatuan seluruh bangsa.

Kami sadar bahwa di sini kami tunjuk suatu soal yang agak sukar. Dengan ini kami hanya ingin mengemukakan bahwa orang harus berhati-hati betul dengan anjuran-anjurannya. Janganlah orang karena jatuh cinta kepada Marx tanpa penelitian lantas begitu saja menyatakan bahwa kita semua harus berpikir a la Marx. Pada prinsipnya kesalahan ini samalah dengan scientisme yang karena melihat hasil-hasil dari ilmu-ilmu eksakta lantas merasa bahwa itu hanya satu-satunya cara berpikir dan berilmu: orang-orang tidak sadar bahwa di situ orang hanya melihat realitas secara aspektuil. Dengan ini kami ingin menyatakan bahwa dengan metodenya Marx berhasil membangunkan kita semua. Sebelum Marx orang kurang menyadari bahwa dalam semua tindak-tanduk dan pikiran kita, selalu termuat unsur atau aspek jasmani. Marx membuat kita sadar tentang realitas kejasmanian kita. Tetapi, dia lupa bahwa realitas kita bukanlah hanya kejasmanian.

Tampaknya pikiran kami ini hanya teoretis saja. Baiklah berdasarkan pandangan yang agak teoretis ini kita hampiri suatu hal, yang dalam kalangan intelektual merupakan problem bersama, yaitu soal indoktrinasi.

Mungkin kami mendapat kesan yang memberi indoktrinasi itu acap kali menyebabkan pikiran sempit, mengurangi kemampuan dan selera berpikir secara kritis, menyebabkan berpikir dengan skablon dan lama-kelamaan menyebabkan depersonalisasi. Jika hal itu dalam alam Marxisme mungkin boleh saja atau mungkin malahan sudah seharusnya, terserahlah! (Kami secara pribadi tidak yakin bahwa cara itu tepat sesuai dengan pendirian Marx, yang bersemboyan: *de omnibus dubi-*

tandum, artinya segala-galanya harus disangsikan). Tetapi, pada hemat kami cara-cara itu tidak sesuai dengan alam Pancasila, yaitu pikiran tidak boleh dipersempit, di-*one sided*-kan, orang tidak boleh diajari membeo. Sungguh, jika kita tidak berhati-hati maka di Indonesia akan timbul atau sudah timbul suatu ilmu pengetahuan baru ialah *beologi* (awas bukan biologi). Kita tidak boleh berpikir dengan skablon, dengan hanya menirukan. Tidak ada doktrin dari siapa atau dari mana pun juga yang harus ditelan saja, tanpa kritik. Juga anak-anak sekolah menengah kita tidak boleh kita bawa ke cara-cara yang dalam Marxisme menjadi lazim itu.

Syukurlah bahwa para mahasiswa/anak-anak sekolah menengah kita dalam waktu-waktu yang terakhir ini memperlihatkan bahwa mereka bukan bangsa tempe, bahwa mereka mampu berpikir dan mengkritik, bahwa mereka berani melemparkan kritik-kritik yang keras sampai kepala orang-orang besar kena. Adanya cara-cara yang kurang tepat serta eksesif baiklah kita sesalkan, tetapi pokoknya aksi generasi muda kita harus kita banggakan.

c. Isi Sikap Pancasila

Dengan bicara tentang sikap Pancasila, kami tidak menyatakan bahwa pada tiap-tiap individu di Indonesia sudah ada sikap itu, atau bahwa di mana-mana sikap itu tepat sama dan harus sama saja. Dalam hal ini pun kita harus mengakui adanya bhinneka tunggal ika. Pun pula sikap tersebut adalah soal perjuangan.

Dalam bagian ini kami hanya ingin memaparkan sedikit bagaimanakah isi sikap Pancasila itu dan membawa ke *isme* yang harus kita sebut bagaimana? Hal ini perlu supaya kita sadar akan pendirian kita dan sistem kita sendiri dalam keadaan dunia sekarang.

Dengan singkat saja baiklah kami menyatakan bahwa dengan sikap itu kita memeluk *humanisme*; tetapi humanisme yang bersifat religius serta sosialistis.

Dengan humanisme pada umumnya yang kita maksud ialah pandangan dan pendirian yang melihat dan mengakui bahwa manusia itu adalah makhluk yang mempunyai struktur sendiri dalam dunia ini dan karenanya harus menuju ke status dan cara hidup yang sesuai dengan

struktur itu. Dalam rangka pandangan ini maka perumahan yang seperti kandang hewan dan kondisi hidup yang sangat rendah, yang di dalamnya manusia hampir sama sekali terserahkan kepada keadaan, kita sebut *inhuman*. Demikian juga, jika manusia diperlakukan sebagai hewan, maka hal itu juga akan kita sebut *inhuman*.

Secara positif harus kita nyatakan bahwa humanisme menuntut penyempurnaan manusia dalam hidupnya, dalam kondisi-kondisinya sehingga dia bisa berkembang, sehingga dia berkebudayaan, sehingga dia bisa menikmati kehidupan secara layak, sehingga dia bisa merasakan bahagia secukupnya, sehingga dia bisa menikmati keindahan dari kesenian, dan akhirnya sehingga dia bisa berhidup dan bergerak dengan merdeka. Sudah barang tentu hal ini hanya mungkin dalam alam Demokrasi.

Humanisme bisa bersifat a-religius, artinya tanpa keagamaan atau bisa bersifat keagamaan. Bentuk yang pertama ialah jika dalam pandangan itu soal Ketuhanan dimungkiri sama sekali atau paling sedikit tidak dipandang sama sekali, sebaliknya humanisme bersifat keagamaan jika dalam pandangan itu Tuhan diakui, meskipun di luar agama.

Dalam zaman modern ini, kita menolak humanisme yang ateistis; tetapi sebaliknya pada hemat kami terhadap humanisme yang *netral* dan tanpa agama kita masih bisa dan harus mempunyai sikap positif. Kita harus bisa menerima adanya orang-orang yang percaya kepada Tuhan, tetapi tidak ikut agama tertentu; bahkan kita masih harus menerima juga adanya orang-orang yang dalam hidupnya tidak terang-terangan mengakui Tuhan, tetapi hanya mau *humanisme murni*. Jika mereka ini *bona fide*, sebetulnya dalam hati mereka masih ada Ketuhanan.

Hal ini kami nyatakan karena di zaman modern ini banyak orang karena alasan tertentu merasa tidak bisa mengikuti suatu agama atau merasa belum bisa berdoa kepada Tuhan. Janganlah kaum yang beragama hanya melihat dari pihak mereka sendiri. Mereka harus *bisa menempatkan diri* pada tempat saudara-saudara yang berpendirian lain itu, untuk mengerti mereka.

Hal ini kami kemukakan untuk menyatakan bahwa humanisme Pancasila kita meskipun bersifat religius karena berdasarkan pengakuan

adanya Tuhan Yang Maha Esa, namun tidak boleh dan tidak akan bersifat fanatik. Humanisme Pancasilais harus punya pandangan yang mendalam mengenai manusia sehingga dia bisa menerima adanya bhinneka tunggal ika dalam alam Pancasila, juga mengenai soal Ketuhanan Yang Maha Esa.

Dengan sendirinya humanisme tidak bisa tidak sosialistis. Humanisme memandang manusia dan hendak menyempurnakan manusia, hendak meng-humanisasi-kan manusia, hendak memperkembangkan manusia menurut tuntutan kodratnya. Jika demikian, maka humanisme menuntut struktur masyarakat (dan juga ekonomi) yang sedemikian rupa sehingga di dalamnya tidak timbul macam-macam struktur yang menyebabkan manusia satu dijadikan alat oleh yang lain. Pada zaman Marx struktur yang demikian itu sangat merata dan kuat. Sekarang kita sadar bahwa struktur besar dari macam-macam struktur yang demikian itu adalah *inhuman*.

Karena dengan ini kami tunjuk isi pandangan/sikap-sikap pedoman Pancasila secara global, maka marilah kita sentuh sedikit perbedaan dari komunisme itu berdasarkan pandangan yang tidak mengakui unsur rohani pada manusia. Pada prinsipnya komunisme tidak mungkin menjadi humanisme sebab pandangannya tentang *human being* dan *reality* tidak lengkap. Hal ini jangan dikira hanya soal akademis! Berdasarkan pandangan inilah terjadi praktek-praktek yang *inhuman* dalam komunisme. Berdasarkan ini jugalah terjadi penyodoran pikiran-pikiran dan perkosaan dari *human mind.*

Berdasarkan pandangan yang pincang itu komunisme juga tidak mungkin bersifat betul-betul demokratis sebab pada prinsipnya dalam sistem itu tidak perlu adanya penghormatan terhadap *person* atau pribadi manusia. Inilah yang menyebabkan terjadinya cara-cara Demokrasi yang bersifat karikatur pengakuan kemerdekaan manusia yang hanya semu saja. Kata-kata seperti Demokrasi rakyat dan demokratis sentralisme digunakan, tetapi sebetulnya hanya menutupi keadaan yang sebenarnya.

Kami tidak berkata bahwa tidak ada komunisme yang *bona fide*, bahwa mereka merasa melanggar rasa *human* semua. Mungkin saja mereka merasa harus begini atau begitu sesuai dengan pandangan

mereka, tetapi pandangannya itu salah, dan akhirnya jika dan selama tidak diubah secara radikal tidak akan menyebabkan humanisme yang sesungguhnya.

Sistem kita tidak sama dengan komunisme. Tetapi, tidak mungkinkah kita juga sedikit-sedikit terjangkit oleh sistem itu? Tunjuk satu hal saja, bagaimanakah dengan kemerdekaan pers kita? Bagaimanakah halnya dengan kebebasan beropini dengan kemerdekaan berpikir?

Salah satu metode humanisme untuk menggencet lawan ialah memberi suatu cap tertentu. Bukankah di negara kita juga sudah timbul cara-cara ini? Bukankah beberapa waktu yang lalu banyak orang takut dicap *komunisto-fobi*? Tetapi, bukankah dengan jalan ini komunisme memaksakan diri? Bukankah sampai sekarang juga banyak orang takut kalau sampai dikatakan antinasakom? Kalau orang tidak mau komunisme mengapa menggunakan kata *kom*? Bagaimana kalau yang dimaksud *sos* saja? Suatu skablon dipaksakan kepada kita, dan salah kita sendiri kita tidak menolaknya. Namun, mengapa sampai kini kita masih bicara tentang nasakom? Cukuplah ini untuk segi praktisnya dari uraian ini.

d. Sikap Keadilan Sosial

Sesudah dalam bagian ketiga kami kemukakan isi sikap Pancasila secara global, maka tibalah sekarang waktunya untuk secara singkat melihat sikap yang berdasarkan tiap-tiap sila.

Sehubungan dengan metode kami dalam memandang realitas manusia (metode fenomenologi yang di sini hanya diimplikasikan saja), kami akan mulai dari sila yang kelima saja, yaitu Keadilan Sosial.

Prinsip ini menghendaki kemakmuran dan bahagia bersama dalam memiliki dan menggunakan kekayaan di dunia ini. Secara negatif prinsip ini menolak peralatan dan perkudaan manusia yang satu oleh yang lain; secara negatif berdasarkan prinsip ini kita juga menolak tiap-tiap relasi yang *inhuman*. Secara pribadi kami berpendapat bahwa prinsip ini harus membawa kita ke pemancaran dan sedapat mungkin juga ke pemerataan milik/kekayaan.

Yang pasti, prinsip ini menuntut agar struktur masyarakat dan perekonomian (sampai struktur yang kecil-kecil seperti dalam lingkungan usaha swasta) diatur sedemikian rupa sehingga terjaminlah kehidupan manusia yang layak dan yang memungkinkan berkembangnya bakat-bakat manusia baik jasmani maupun rohani.

Dalam pandangan ini maka tiap-tiap petugas baik negeri maupun swasta adalah pengabdi rakyat, pengabdi sesama manusia untuk memungkinkan dan melancarkan pembagian hak-hak dan barang-barang yang ada.

Sikap ini harus ada pada kita semua. Jika dibandingkan dengan kenyataannya, banyak hal tidak sesuai dengan sikap yang dituntut oleh prinsip Keadilan Sosial.

Untuk tidak menunjuk banyak hal dan untuk langsung terjun ke praktek saja, rasa penguasa atau mempunyai kuasa pada menteri, deputi menteri, atau kepala kantor kecil apa pun juga, kami pandang tidak pada tempatnya. Yang harus ada ialah rasa tanggung jawab dalam mengabdi kepentingan rakyat, rasa tanggung jawab terhadap hak dan hukum, yang pada akhirnya ini semua berdasarkan pada sila yang pertama.

Seorang raja yang berkata, *L'etat c' est moi*, raja itu menyalahi prinsip tersebut.

Syukurlah bahwa Prancis dari Louis XIV bukan negara Pancasila.

Tetapi jika kita melihat ke depan pelbagai jawatan kita saja, misalnya, bukankah kerap dijumpai rasa kuasa itu? "Sayalah yang kuasa, dan apakah sesuatu akan dikabulkan atau tidak, tergantunglah dari diriku." Dengan pendirian antiPancasila yang tak diucapkan ini maka berapakah jumlah orang yang menghadap diperlakukan tidak menurut Pancasila?

Baiklah kami beri "definisi" dari petugas. Petugas adalah orang yang oleh hukum diangkat untuk berdasarkan hukum membagi hak-hak berdasarkan hukum *(aangesteld door het recht om de rechtsverdeling te bedeinen namens het recht)*. Dengan dasar ini orang tidak boleh main kuasa! Orang harus mengabdi!

Point yang kedua yang ingin kami tunjuk dalam rangka Keadilan Sosial ialah korupsi. Sudah barang tentu korupsi itu bertentangan secara radikal terhadap Keadilan Sosial. Segi-segi sosiologis dan ekonomis dari masalah ini tidak akan kami bicarakan di sini. Hanya satu hal yang kami

kemukakan. Jika kita hendak menyehatkan negara kita, pemberantasan secara radikal dari penyakit ini adalah syarat mutlak. Sudah lama kita terpaksa hidup dalam suasana yang toleransi terhadap korupsi menjadi setengah biasa; kita menutup mata untuk tidak melihat.

Kami tidak berani menganjurkan suatu cara tertentu. Tetapi yang kami anjurkan ialah sikap radikal dalam hal ini. Mungkinkah kaum muda kita, dengan *training* seperlunya bisa digunakan dalam hal ini, sebagai tenaga yang masih murni, untuk sementara waktu yang bekerja secara bergiliran? Praktek beberapa bulan untuk mahasiswa dalam perjuangan ini kami kira tidak akan merugikan mereka .... Jika dengan ini terjadi *intermezzo* studi, maka korban itu jika toh hanya sebentar, boleh dipertimbangkan.

e. Sikap Demokratis (A)

Yang menjadi dasar dari Demokrasi ialah manusia sebagai person. Person (bukan individu) adalah *per se* sosial, artinya menurut strukturnya harus merupakan kesatuan dengan sesama. Lihatlah saja pribadi manusia. Dia bersifat terbuka karena pengertiannya. Dia bersifat terbuka karena dinamikanya, yang menghubungkannya dengan sesama. Oleh karena itu, dalam praktek, kita juga bisa menyaksikan bahwa manusia hanya bisa berkembang sewajarnya dalam kesatuannya dengan orang lain. Ilustrasi terbaik dan termudah dalam hal ini ialah kesatuan pria-wanita dalam perkawinan, yang di dalamnya keduanya menjadi berkembang menurut bakat-bakatnya. Tetapi, kesosialan ini tidak hanya meliputi pria-wanita. Dalam kesosialannya manusia terhubung dengan sesama, malahan *de jure* dengan semua manusia.

Atas dasar ini manusia harus membangun kesatuan dengan sesama manusia, dan antara macam-macam kesatuan itu masyarakat dan negara adalah termasuk bentuk kodrati *(Gemeinschaft)*.

Tetapi, ingatlah bahwa manusia merupakan kesatuan dengan sesama sebagai person dan atas dasar strukturnya sebagai person. Sebab itu, dia harus diterima dan diajak kerja sama sebagai person juga. Dengan ini maka masyarakat merupakan subjek besar, ialah subjek kerja sama.

Sebagai subjek besar, maka masyarakat memunculkan organ-organ, seperti makhluk hidup juga memunculkan organ-organnya untuk kerja. Di sini hanya kami tunjuk satu organ, ialah pemerintah. Karena pemerintah itu munculnya dari masyarakat, maka pemerintah adalah dari rakyat dan untuk rakyat. Demikian juga petugas-petugas pemerintah, dari yang terendah sampai yang tertinggi adalah karena rakyat, dari rakyat, dan untuk rakyat. Karena dari rakyat dan untuk rakyat, maka pemerintah bertanggung jawab kepada rakyat. Tentu saja dalam alam Pancasila dapat juga kita tambahkan: bertanggung jawab kepada Tuhan; tetapi hal ini bukan urusan politik, jadi tidak boleh menjadi faktor perhitungan dalam politik. Maka dari itu, dalam kenyataan dan yang paling penting untuk politik ialah pertanggungjawaban kepada rakyat.

Pertanggungjawaban ini dalam keadaan konkret biasa berupa tanggung jawab kepada perwakilan rakyat; tetapi juga langsung tanggung jawab kepada rakyat, lebih-lebih jika lembaga-lembaga negara tidak bekerja, tidak berkewibawaan, tidak bisa dikumpulkan, dan sebagainya, sedangkan rakyat sudah berbicara langsung melalui pers, melalui macam-macam *statement* demonstrasi, dan sebagainya.

Dalam keadaan demikian janganlah ada orang yang mencoba menggeser hak rakyat kepada lembaga-lembaga yang toh tidak berwibawa atau tak kerja atau tak efisien. Barang siapa dalam keadaan itu main formal-formalan, akibatnya mengadu pemerintah langsung dengan rakyat. Dalam konfrontasi yang demikian rakyat tidak akan kalah.

Ingatlah bahwa rakyat biasanya tidak bisa mendebat kalau dihadapkan pada main formal-formalan; tetapi rakyat sadar akan haknya, akan kebenarannya. Maka, nyatalah bahayanya, kalau orang main-main dengan api; akibatnya bisa berupa kebakaran besar-besaran.

Berdasarkan urutan kami di atas, kami ingin menunjuk pedoman praktis ialah sikap yang diharuskan baik dari pihak rakyat maupun dari pihak pemerintah dalam alam Demokrasi (terpimpin atau tidak, dalam hal ini belum kami bedakan).

Lihatlah Demokrasi. Itu berdasarkan rasio; rasio yang melihat bahwa manusia itu pribadi dan bahwa sebagai pribadi dia sosial dan karenanya membangun masyarakat untuk menyelenggarakan kepentingan umum atau kesejahteraan umum bersama.

Jika kita melihat ini, maka tampaklah bahwa dalam alam Demokrasi harus dibuang secara mutlak tiap mitos yang mencampuri sikap kita! Dalam kerajaan kuno seluruh sikap manusia terhadap negara dan pemerintah berdasarkan mitos.

Sebagai bentuk yang ekstrem dari sikap ini kita tunjuk pendewaan raja sehingga menjadi dewa malahan bisa menjadi dewa agung (misalnya, zaman dahulu raja Klungkung disebut dan dianggap dewa agung).

Sifat dan sikap feodal, *at least*, dalam negara kita dahulu juga berdasarkan mitos itu; yaitu manusia-manusia dianggap tidak sama; ada manusia sakti karena asal usulnya, ada manusia biasa, orang kecil. Seorang pembesar, lebih-lebih raja sendiri dianggap sakti karena jimat-jimatnya, karena pusaka-pusakanya.

Kesemuanya ini *nonsens* belaka; tidak masuk akal, dan sarjana hanya bisa menertawakan. Namun, jika kita melihat keadaan negara kita, kita boleh bertanya apakah sikap yang penuh mitos dan feodal itu hilang sama sekali?

Sikap pembesar yang main kuasa sudah kita cap: antisosial. Sikap itu juga antidemokratis. Kalau bupati zaman kuno boleh bermimpi bahwa dia kuasa karena kerisnya; raja zaman kuno bisa berfantasi bahwa dia kuasa karena memiliki pusaka-pusaka kraton!

Tetapi, pandangan rasional yang kita ajukan di atas menyatakan bahwa pemerintah itu organ dari rakyat, jadi kuasanya, sakunya, jika kata ini boleh digunakan untuk sementara, juga berasal dari rakyat.

Jadi, rakyat atau orang-orang dari rakyat janganlah memandang petugas negara dengan mitos; janganlah ada petugas yang dipandang tak bisa salah; janganlah ada orang yang dihormati secara mutlak; dengan ini orang jatuh ke dalam pendewaan lagi. Orang harus memandang dengan kepala dingin *zakelijk* dan rasional.

Tuntutan ini berlaku juga untuk pihak atasan. Dalam menghadapi rakyat dia tidak boleh bersikap sebagai penguasa yang asalnya dari kesaktiannya! Dia harus sadar betul bahwa kuasanya itu hanya dari rakyat dan untuk rakyat.

Sebab itu dia wajib mengindahkan tuntutan rakyat, jika tuntutan ini ternyata adil dan benar. Dia wajib menyelidiki keadilan dan kebenaran itu dengan siap sedia melaksanakan. Bersikap kepala batu dalam hal

ini adalah feodal dan antidemokratis, tidak realistis, sama saja dengan bermimpi kuasa karena memiliki kesaktian!

f. Sikap Demokratis (B)

Bagi orang-orang biasa dalam hidup sehari-hari sikap demokratis itu berarti mengakui dan menerima tiap manusia atau sesama sebagai saudaranya. Hal ini berlaku dalam tiap kerja sama, dalam pergaulan sehari-hari, dalam tiap perjumpaan.

Ingatlah bahwa ada saja orang yang merasa lebih luhur, mau selalu memerintah, mau menguasai, ingin mendominasi, main kepala besar, gila hormat. Kesemuanya ini adalah feodal dan antidemokratis, "Terimalah tiap-tiap orang sebagai sesama, sebagai saudara". Itulah pedoman yang sangat praktis untuk hidup sehari-hari.

Sikap demokratis berarti juga berani mengkritik dan berani menerima kritik. Banyak orang, lebih-lebih terhadap pembesar tidak berani mengkritik. Kalau sudah berhadapan dengan pembesar maka orang hanya bersikap *kawula* dan *abdi* saja.

Itu sangat kuno, semangat feodal, semangat takut kesakitan. Sebaliknya, ada juga petugas-petugas yang sama sekali tidak mendengar kritik, tidak merasa bahwa mendengar kritik itu wajib. Kritik dianggap mengurangi wibawa. Orang itu mempunyai konsep feodal dan antidemokratis. Itu wibawa raja kuno, yang minta dianggap dewa!

Dalam zaman modern, kritik tidak bisa dihilangkan. Suatu karakteristik dari zaman modern ialah hidup berdasarkan rasio, orang-orangnya berpikir. Jika demikian adanya, kritik merupakan unsur mutlak. Mentalitas ini tidak bisa dikalahkan dengan pembungkaman kritik. Kritik, jika dibungkam, malahan bertambah keras, hanya tampaknya saja hilang. Penguasa yang merasa bisa mempertahankan gengsi wibawanya dengan membungkam kritik, justru dengan pemberangusan itu kehilangan wibawanya. Baiklah diingat oleh semua orang bahwa tanpa kritik itu hanya pada zaman feodal, hanya ada di alam diktator. Sebab itu, barang siapa tidak mampu mengerti kritik adalah bersemangat kuno, feodal, antidemokratis.

Berdasarkan ini, dengan sambil lalu kami ingin menyentuh suatu warisan yang harus kita buang. Warisan itu ialah semangat dan pendirian yang hanya mengenal kata *inggih*. *Inggihisme* ini paling kuat di Jawa Tengah, tetapi pada hemat kami juga terdapat di kepulauan, meskipun biasanya (syukur) tak begitu kuat. Berdasarkan semangat ini orang hanya merasa *kawula*, abdi, yang tidak berani berkata *tidak*, tidak berani berselisih, apalagi bertengkar. Orang hanya mau mengatakan yang menyenangkan orang lain; maka terhadap pembesar orang hanya bisa berkata *nun inggih, sendika*. Hal-hal yang tak menyenangkan disembunyikan. Orang tidak melihat kepentingan rakyat, orang hanya melihat oknum pembesar yang dihadapi.

Apakah yang menjadi dasar yang benar dari sikap ini? Dasar yang benar ialah hormat kepada sesama manusia dan lebih-lebih kepada pembesar. Karena itu, orang tidak mau bikin *sakit hati*, tidak mau *offending*. Prinsip ini baik, tetapi dalam *inggihisme* itu sudah merupakan salah tumbuh hipertropis sehingga dalam zaman modern sama sekali tidak pada tempatnya.

Maka, sebagai kesimpulan, kami anjurkan agar terhadap pembesar orang justru wajib menyatakan apa yang benar. Pembesar juga wajib menerima hal itu. Dengan pembesar orang modern harus berani *clash*. Perselisihan pendapat adalah soal biasa; barang siapa belum bisa menerima hal ini, dia belum *human*.

Sekali lagi, di atas segala-galanya kepentingan rakyat, kepentingan rakyat! Sebab itu justru dalam sistem ini harus ada garis-garis yang tepat dan jelas untuk menghindarkan perebutan karya oleh mereka.

Berkaitan dengan sikap Demokrasi, masih ada satu hal yang ingin kami sentuh, yaitu musyawarah. Cara ini memang terdapat dalam kebudayaan Indonesia. Tetapi, dapatkah musyawarah begitu saja dipakai dalam zaman modern tanpa perubahan? Bukankah tuntutan supaya semua setuju pada hal itu suatu keterlaluan? Bukankah menghindarkan atau menunda soal karena tidak semua cocok, itu suatu hal yang tidak objektif? Bukankah di sini orang terlalu memandang oknum dan kurang memandang kepentingan? Bukankah jalan ini memberi kesempatan untuk membandel?

Orang berkata bahwa pimpinan bisa memutuskan berdasarkan perasaan dari yang terbanyak. Tetapi, bukankah keputusan dari pimpinan itu mengandung bahaya?

a) Ada bahaya bahwa pimpinan terlalu mencari kompromi hanya untuk menghormati yang tidak setuju, meskipun rakyat rugi.

b) Ada bahaya bahwa pimpinan bertindak secara feodal dengan memaksakan putusannya. Lebih-lebih putusan *aklamasi* dengan *permintaan* adalah sangat berbahaya sebab di situ bisa digunakan sikap *malu-malu* dan takut-takut dari orang Indonesia. Kerap kali orang-orang kita tidak berani berdiri sendiri, tidak berani berpendapat sendiri. Maka jika ada *usul* supaya ada sesuatu diputuskan dengan aklamasi, ada kemungkinan besar bahwa yang tidak setuju tinggal diam saja.

Kami belum mengajukan bagaimana kesulitan-kesulitan ini harus diatasi! Kami hanya ingin menganjurkan bahwa kita secara demokratis harus berani berselisih, bahwa orang-orang yang tidak diterima pendapatnya harus bisa menerima itu dengan rela hati tanpa merasa tersinggung pribadinya dan bahwa orang yang kontra itu setelah ada putusan harus juga melaksanakan kehendak umum dengan cara yang loyal.

Untuk semua ini diperlukan sikap demokratis yang kuat dan sehat. Masih banyak hal-hal yang bisa dibicarakan berhubung dengan sikap Demokrasi; tetapi cukuplah apa yang kami kemukakan itu untuk sekarang.

g. Sikap Nasional atau Kebangsaan

Soal nasion atau kebangsaan adalah sangat berkomplikasi. Kami tidak berani memberi definisi tentang nasion. Baiklah kita ambil jalan yang praktis saja. Jika kita bicara tentang bangsa atau nasion, ini sebetulnya tidak tepat sama, tetapi soal sama dan beda ini kami lalui saja. Di situ kami memandang satu wilayah. Untuk praktisnya boleh kita katakan bahwa semua orang di wilayah itu, yang bukan orang asing, yang bukan *fremd Körper* kita masukkan dalam nasion itu. Secara positif harus dikatakan bahwa orang-orang yang bukan asing dan bukan *fremd*

Körper (seperti batu dalam badan) itu mengintegrasikan dan mengasimilasikan diri sehingga merupakan kesatuan, meskipun mungkin masih mempunyai corak sendiri.

Jadi, suatu nasion bisa mempunyai variasi.

Negara tidak identik dengan nasion, jika nasion dipandang dalam arti kultural, historis, ekonomis (dan mungkin juga untuk sebagian besar *ras*). Dalam arti ini, pada hemat kami, bangsa Arab merupakan satu nasion, tetapi ada banyak negara Arab. Sebaliknya, negara Swiss memuat beberapa nasion. Tetapi, nasion bisa juga dilihat dalam arti kesatuan kenegaraan. Dengan dasar ini dalam paspor orang Swiss selalu terdapat: kebangsaan Swiss (meskipun dia dari bagian Jerman atau Prancis).

Kebangsaan sebagai dasar negara berarti kesatuan yang ada. Kesatuan ini dasarnya: hubungan darah, sejarah ekonomis, geografis, kebudayaan, dan seterusnya. Kesatuan yang ada itu dijadikan kesatuan negara.

Untuk mengatakan apa yang disebut sikap nasional, baiklah kita nyatakan dahulu bahwa kebangsaan itu merupakan bentuk Perikemanusiaan yang konkret, yang terdekat. Jadi, sila ini tidak bisa dipisahkan dari sila Perikemanusiaan. Nanti akan diterangkan arti Perikemanusiaan yang lebih luas. Sekarang cukuplah dikatakan bahwa *de jure* manusia itu terhubung dengan seluruh bangsa (jenis) manusia, tetapi bahwa *de facto* dia tidak mungkin dihadapkan pada keseluruhan itu. *De facto* dia berhadapan dengan kelompok yang lebih *kecil*.

Apakah sikap nasional? Sebelum menjawab pertanyaan ini kami masih mengajukan suatu karakteristik dari manusia, yaitu dia mempunyai sifat yang akan kita sebut *Fürsorge* (istilah ini kami pinjam dari filsafat Martin Heidegger 1880). Istilah ini bisa diterjemahkan dengan *menghayu-hayu* (Jawa, *mengayu-ngayu*, kata *hayu* berarti sempurna, baik). Sifat ini berarti bahwa manusia menyelenggarakan, memupuk, merawat, memperkem-bangkan, menyempurnakan keselamatan orang lain (sesamanya). Karya guru bisa dimasukkan dalam kategori *Fürsorge* itu, juga dokter, perawat, dan sebagainya.

Nah sekarang, apakah artinya sikap nasional setelah keterangan ini? Artinya ialah sikap yang menerima kesatuan yang ada itu menjadi *objek*

dari *Fürsorge*. Jadi, dengan sikap itu manusia sanggup ikut serta menyelenggarakan, menyempurnakan keselamatan dari apa yang disebut nasion itu.

Dalam praktek, lebih-lebih kalau negaranya sebesar Indonesia, seorang tidak menghadapi seluruh wilayah dan semua orang dari wilayah itu. Tetapi *de jure* seorang bisa memegang puncak pimpinan yang sedemikian rupa sehingga perbuatannya mengenal seluruh wilayah dan seluruh nasion. Misalnya, seorang menteri berada dalam posisi ini. Selain menteri, ada juga banyak orang yang *de jure* bisa ditempatkan di mana-mana misalnya prajurit.

Yang paling penting dalam soal ini ialah kita semua harus selalu memandang kepentingan seluruh nasion. Pembesar, bendera, lagu, semua itu adalah simbol dari nasion. Dalam praktek, lagu dan bendera tidak akan menyebabkan kerepotan. Tetapi kalau orang, sekalipun hanya seorang jenderal atau kepala daerah atau menteri bisa menyebabkan banyak kerugian.

Maka, sikap nasional menuntut bahwa warga negara tidak terutama harus memandang person atau orang yang bersangkutan! Bagi semua saja: yang harus dipandang ialah keselamatan nasion, keselamatan bangsa.

Adanya identifikasi antara orang (sebagai simbol) dan kebangsaan hanyalah selama orang itu (misalnya, dalam suatu daerah kecil) betul-betul menghayu-hayu rakyat. Tetapi korupsi bisa mengubah kedudukan. Maka, dalam keadaan demikian pihak atasan maupun lain-lain instansi tidak boleh mempertahankan orang itu.

Dalam keadaan feodal hal ini *pada tempat*-nya karena di situ yang dipandang bukan kepentingan rakyat, melainkan kepentingan wakil raja. Tetapi, dalam alam Demokrasi hal itu tidak boleh dibiarkan.

Dengan ini kami hanya ingin menyarankan koreksi dalam pandangan orang-orang yang lebih melihat orang daripada melihat kebangsaan karena kebangsaan tidak tampak secara konkret. Lebih-lebih mengenai petugas pada level nasional, petugas tersebut perlu mempunyai pandangan yang sehat. Dalam politik bisa terjadi bahwa partai terus mempertahankan menterinya, meskipun menteri itu terbukti tidak cakap, korupsi, dan sebagainya. Sikap yang demikian itu tidak nasional.

Untuk praktek sehari-hari kami sarankan agar orang sadar bahwa dengan pekerjaannya sehari-hari orang terebut ikut serta menghayu-hayu seluruh bangsa. Sebab, selamat dan sejahteranya seluruh bangsa akhirnya tergantung dari selamat anaknya. Jika dokternya tidak dengan segala usaha menyelenggarakan pekerjaannya, akan ke manakah bangsa kita? Demikian pula halnya dengan tiap-tiap pekerjaan. Kalau tidak ada tukang ketik, tukang sapu, tukang kebun sekolah, dan sebagainya, bagaimana kehidupan negara akan berjalan? Sangatlah tepat bahwa setiap kerja yang kita lakukan akhirnya merupakan pengabdian kepada bangsa.

Demikian juga jika kita menganjurkan kepada mahasiswa dan siswa-siswa supaya kerja keras, supaya belajar sebaik-baiknya, akhirnya semua ini mempunyai *redundansi* kepada seluruh bangsa.

h. Sikap Perikemanusiaan

Kami akan mencoba mengatakan isi dari istilah ini dan isi dari sikap yang menjadi konsekuensinya. Sebelum percobaan itu, kami ingat timbulnya kesatuan bangsa manusia.

Munculnya makhluk yang kita sebut manusia itu sudah ratusan ribu tahun yang lalu, mungkin kalau penemuan di Tanganyika itu benar, timbulnya manusia itu dua juta tahun yang lalu. Itu pun tentunya setelah ada persiapan-persiapan *hominiden* atau pramanusia. Timbulnya manusia adalah dalam dan dengan proses evolusi.

Menurut istilah Teilhard de Chardin (seorang sarjana paleontologi yang setelah meninggal pada tahun 1955 menjadi lebih masyhur) evolusi itu berciri makin terbentuknya komplikasi dan internisasi. Tingkat yang tertinggi dari evolusi ialah manusia, baik menurut komplikasi strukturnya maupun menurut internisasinya.

Muncul dalam satu tempatkah manusia itu ataukah dalam beberapa tempat? Untuk tujuan kita pertanyaan itu tidak perlu dijawab! Bagaimanapun, kita bisa menyaksikan bahwa dalam pertumbuhan selanjutnya bangsa manusia itu merupakan kesatuan. Tidak ada jenis hewan lain yang mengadakan kesatuan seperti manusia. Antara gajah-gajah di Afrika dan Asia tidak ada kesatuan. Tak mungkinlah monyet-monyet mengadakan kongres nasional, apalagi internasional.

Sebaliknya, manusia tambah bersatu, terutama setelah kemenangan teknologi yang gilang-gemilang sekarang ini. Kita akui adanya percekcokan internasional; tetapi harus juga kita akui adanya persatuan internasional. Dalam sejarah kita selalu menyaksikan peperangan, permusuhan. Tetapi anehnya, karena permusuhan, bangsa manusia menjadi lebih bersatu. Sebelum Perang Dunia I kesatuan juga sudah ada, terbukti dengan adanya duta-duta. Tetapi, sesudah perang yang hebat persatuan bertambah. Demikian juga hubungan antara bangsa-bangsa sesudah Perang Dunia II yang semakin bertambah.

Maka bisa kita katakan bahwa dengan pengertiannya yang menaklukkan alam, dengan dinamikanya yang tak terbatas, bangsa manusia makin berkonvergensi ke arah kesatuan.

Tampaklah sekarang arti pertama dari Perikemanusiaan, meskipun arti ini bukan yang biasanya. Perikemanusiaan ialah persaudaraan dari seluruh bangsa manusia di seluruh dunia berdasarkan *human nature*. Maka, tidak heran jika sila Perikemanusiaan dari Pancasila sering disebut internasionalisme, cita-cita keluarga besar yang meliputi seluruh bangsa manusia.

Arti yang kedua disebut humanisme. Arti ini berhubungan dengan arti yang pertama, tetapi humanisme yang meliputi seluruh bangsa manusia. Jadi, humanisasi bersama berdasarkan *human nature*. Ini berarti membangun kebudayaan bersama, membangun *rumah* bersama untuk seluruh keluarga dunia.

Arti yang ketiga dari Perikemanusiaan ialah cinta kasih kepada sesama berdasarkan kesatuan keluarga itu. Arti inilah yang kerap dipakai. Pada hemat kami ketiga arti itu tidak terpisah-pisah.

Berdasarkan uraian ini maka tiap bangsa wajib melaksanakan kesatuan dan keselamatan bersama. Untuk tujuan itu bangsa-bangsa tidak boleh mengisolir diri; bangsa-bangsa harus mengikuti organ-organ internasional agar di situ terlaksana kesatuan seluruh keluarga.

Kesatuan-kesatuan yang ada itu tentu saja penuh dengan kekurangsempurnaan, kerap kali disalahgunakan oleh egoisme, keserakahan, perebutan kekuasaan, dan sebagainya. Bangsa manusia masih seperti anak kecil! Penuh penyakit-penyakit! Tetapi, kalau tahap itu tidak dilalui, bangsa manusia tidak akan sampai ke tahap yang lebih sempurna.

Sukarlah kiranya jika suatu bangsa ingin menyempurnakan kesatuan dan persatuan itu *dari luar*. Lagi pula, dalam hal ini orang tidak boleh mencari keuntungan semata-mata sehingga ukuran ikut tidaknya hanya berdasarkan pada untung rugi. Politik yang demikian itu memang ada. Tetapi, bagi negara Pancasila, yang pandangannya begitu luas dan mendalam harus ada perhitungan lain. Pandangan kita adalah berdasarkan *human nature* yang menuntut kesatuan itu. Kewajiban kita adalah ikut serta menyempurnakan kesatuan itu dari dalam.

Berdasarkan uraian di atas kita dapat rumuskan sikap yang diminta oleh sila Perikemanusiaan itu, yaitu sikap yang mengakui, menghendaki, dan sanggup ikut menyelenggarakan dan menyempurnakan keluarga bangsa manusia untuk membangun kebudayaan bersama, kesejahteraan bersama, damai bersama, dan bahagia bersama.

Dengan mencantumkan sila Perikemanusiaan sebagai sila kedua, kita bangsa Indonesia sanggup melakukan tugas luhur itu. Dengan pencantuman tersebut negara kita secara prinsipiil bersifat terbuka, bersikap hendak memeluk dunia internasional. Negara kita juga sanggup menerima berbagai perbedaan dan berbagai identitas bangsa. Yang ada pada level nasional kita alihkan ke level internasional.

Sukarlah di sini untuk menunjukkan pedoman sehari-hari sebagai konsekuensinya, meskipun konsekuensi itu ada sebab hubungan internasional itu biasanya dijalankan dengan politik tinggi sehingga orang biasa tidak ikut serta.

Namun, bisa juga ada situasi yang meminta rakyat untuk menyatakan kritik dan pendapatnya justru berdasarkan sila kedua itu. Sikap itu harus ada juga pada setiap orang yang pada saat-saat tertentu diaktivasikan juga, yaitu jika orang melihat gerak isolasi dari negaranya, jika orang melihat bahwa negaranya dimasukkan ke dalam orbit tertentu, dan sebagainya. Pada hemat kami sekarang situasi itu ada.

Di samping itu, terutama bagi golongan sarjana, sikap Perikemanusiaan dalam arti yang kami tunjuk ini juga bisa berarti orientasi internasional dalam pribadinya.

Dia, mungkin sesuai dengan vaknya, bisa secara khusus mengikuti keadaan beberapa negara, sedangkan sarjana lain meminati negara lain

pula. Dengan dasar ini dalam suatu negara bisa terdapat cukup banyak spesialis mengenai dunia.

Kalau kita tanya, apakah di sini ada spesialis tentang Polandia, tentang Hongaria? Tentang Guatemala, tentang Ekuador, tentang Haiti? .... Sebetulnya dalam tiap-tiap negara dewasa ini harus ada spesialis yang cukup untuk dapat memberi keterangan-keterangan.

Dengan spesialisasi semacam ini, orang-orang yang bersangkutan biasanya juga mengikuti literatur, gerak kebudayaan, dan sebagainya, dari negara-negara yang diminati. Mungkin untuk terangnya saja kita bisa mengingat adanya macam-macam spesialis kolonial dalam zaman kolonial. Kita mungkin mengerti bahwa ahli Islam terkenal, Dr. Snouck Hurgronje dan ahli sastra Indonesia, Dr. Hazeu dulu digunakan oleh pemerintah Belanda sebagai penasehat tentang Indonesia. Dewasa ini kita juga melihat keaksian Amerika tentang Islamologi karena banyak kepentingan USA di daerah-daerah Islam.

Kita tidak menyetujui hal dan maksud semacam itu, tetapi apa yang terjadi itu pantas kita catat: demi sila Perikemanusiaan kita, kita harus mempunyai orientasi mondial, dan dalam praktek ini berarti adanya ahli-ahli (tapi, harus sungguh ahli tidak hanya orang yang pernah membaca satu dua buku) tentang berbagai negara.

Dalam rangka ini badan pariwisata kita juga merupakan suatu hal yang sangat penting. Sesuai dengan prinsip kita, hal ini bukan hanya soal komersial. Bagi kita memajukan pariwisata juga soal prinsip tinggi, yaitu memajukan persaudaraan dunia.

i. Sila Ketuhanan dan Sikap yang Menjadi Konsekuensinya (A)

Dalam seluruh ceramah ini kami tidak *apriori* mengikat diri kepada suatu urutan tertentu, dan memang materi dari bagian-bagian yang telah kami sajikan itu berbeda-beda, menuntut urutan yang berbeda dalam penguraiannya. Hal ini lebih terasa jika orang hendak menguraikan sila kelima dengan sikap personalis, sikap pribadi yang diambil oleh orang per orang sebagai konsekuensinya.

Baiklah kita akui terlebih dahulu bahwa sila pertama itu adalah sila *dasar* dari segala sila, bahwa tanpa sila itu sila-sila lainnya akan kosong. Tetapi, dalam uraian, bagaimanakah orang memulai?

Tanpa menyesuaikan soal metode (sebetulnya bukan hanya soal metode!) kita, misalnya, bisa mulai dengan adanya fenomen agama *(religion)*. Pengertian agama yang dimaksud di sini tidak dalam arti seperti yang dimaksud oleh Departemen Agama, tetapi lebih luas dari itu, seperti dalam ilmu-ilmu kebudayaan.

Fenomena di Indonesia sangat hebat. Macam-macam fenomenon lain dibandingkan; perbandingan itu harus juga diadakan dengan lain-lain negara. Maka, akan tampak bahwa *fenomenon religious* (keagamaan) meliputi segala-galanya. Hal ini bisa kita saksikan dengan membaca macam-macam monografi, misalnya mengenai Sulawesi Selatan (Malingkrodt, Mathes, Adriant), mengenai Bali (Dr. van Korn; *Het Dorps republik Tanganan Pagringsingan*). Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa di Indonesia hidup ke-agama-an selalu menjiwai berbagai macam sektor kehidupan. Dengan ini bisa dinyatakan bahwa menurut keadaan Indonesia inti dari kategori ke-agama-an, yaitu pengakuan dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa sewajarnya ditempatkan di atas segala sila.

Prosedur ini mempunyai dua kerugian. Yang pertama, menurut mentalitas modern lebih-lebih yang berkecimpung dalam ilmu, keadaan yang ditunjuk itu adalah primitif, atau stadium primitif dalam evolusi. Dalam kalangan kita, sering kita temukan bahwa dalam kalangan terpelajar percampuran antara profan dan *sacrum* itu sudah ditinggalkan. Syukurlah...! Pada hemat kami memang untuk sebagian *(to some extent)* benarlah bahwa percampuran antara religi dan lain-lain kategori kehidupan merupakan suatu cara primitif.

Kerugian kedua ialah dengan jalan ini tidak tampak sifat universal dari Pancasila. Jika pangkal tolaknya kebudayaan Indonesia, maka kesimpulannya juga hanya mengenai Indonesia saja. Jadi, dalam "tahap pertama" paparan Pancasila kita boleh saja (malahan baik sekali) menggunakan kebudayaan Indonesia untuk memperlihatkan Pancasila. Tetapi, pada hemat kami akhirnya Pancasila harus diperlihatkan sebagai sesuatu yang muncul dari *human nature* sendiri.

Manusia itu mempunyai visi (penglihatan) mengenai diri sendiri, atau realitasnya sendiri. Ada visi yang bisa membawa manusia ke Penciptanya, ada juga visi yang menutup jalan itu.

Lihatlah manusia itu sangat kompleks. Maka, pandangan manusia bisa diarahkan ke salah satu aspek. Misalnya, pandangan Marx melihat manusia sebagai *historizing being* yang dalam *historizing* ini ditentukan oleh kondisi-kondisi material. Ini tidak salah asal jangan dimutlakkan. Bisa saja kita memandang kejasmanian manusia dan berkata bahwa manusia itu jasmani. Kesalahan barulah muncul jika ada *detotalisasi* atau *deholistikasi* (kata *holos*, Inggris *whole*, artinya total).

Detotalisasi artinya menjebol sesuatu dari keseluruhan dan menganggapnya sebagai segala-galanya atau satu-satunya.

Bagaimanakah visi benar tentang manusia yang bisa membawa ke Tuhan itu?

Visi itulah yang menampakkan manusia (dan realitas lainnya) sebagai *relative being*, sebagai makhluk yang terhubung dengan tak sempurna. Dalam sebuah buku Jawa *(Suluk Ngasmara) being* yang demikian itu dikatakan *napi nakirah* dan *hanane kalawan tuduh* (adanya dengan menunjuk) karena *nora mudjud nora makdum* (ada betul-betul, penuh, tetapi juga bukan *nothingness*). Jadi, ada yang *dependent*, tergantung, tergantung dalam adanya. Dia muncul, dia berkembang, dia surut dan akhirnya mati, dan tiap-tiap saat dia bisa mati. Itulah manusia dan tiap-tiap makhluk hidup lainnya. Itulah tanda bahwa dia tidak ada atas adanya sendiri. Jadi, ada yang mengadakan.

Dengan jalan ini manusia bisa sampai ke Tuhan. Dalam praktek yang konkret manusia tidak melalui jalan ini, dia tidak berfilsafat dulu sebelum mengakui Tuhan. Dia menerima pengertian itu dari tradisi, dari agamanya, dan sebagainya. Tetapi, dalam mengerti itu unsur yang kami tunjuk sudah ada. Hal tersebut dapat dibandingkan dengan cara deduksi dan induksi dalam cara berpikir manusia. Jadi, manusia tentu mengadakan induksi dan deduksi. Tetapi, seseorang tidak harus belajar logika dulu untuk mengerti hal yang konkret itu.

Demikianlah juga mengenai pengertian kita tentang Tuhan. Pengertian itu merasuk benar-benar karena manusia secara implisit menangkap dirinya sebagai makhluk. Banyak hal yang kita terima dari masyarakat. Anak kecil menerima perhitungan dari ibunya. Dia menerima bahwa 2 + 2 = 4. Mungkin pertama-tama ini harus diterima. Tetapi, akhirnya hal tersebut ditangkap sendiri, ditangkap dari dalam.

Demikian juga pengertian manusia tentang Tuhan. Di situ masyarakat mempunyai banyak sumbangan (ada yang tepat, ada yang kurang tepat!), demikian pun masyarakat (tradisi, agama, aliran zaman) memiliki suatu gambaran tertentu tentang Tuhan *(Godsbeeld)*.

Karena tabiat kita sebagai manusia, dalam hidup kita mulai dari usia kanak-kanak sampai tua, kita memiliki variasi dan mengalami evolusi atas pengertian dan ide tentang Tuhan itu. Demikian juga dalam sejarah bangsa-bangsa.

j. Sila Ketuhanan dan Sikap yang Menjadi Konsekuensinya (B)

Kita selalu bicara tentang Ketuhanan, tetapi apakah sebetulnya yang kita lihat lebih konkret? Di situ ada sikap dan pendirian. Manusia mengakui Tuhan dan percaya kepada Tuhan. Dengan demikian, dia menetapkan suatu sikap, suatu pendirian dalam hidupnya. Tuhan diakui sebagai Realitas Tertinggi, Sumber dari segala realitas.

Tuhan bukanlah *sesuatu (iets, something)*, tetapi Mahapribadi *(iemand, somebody)*, Yang Mahakuasa. Jika Rudolf Otto (dalam bukunya *Das Heillge*) menggunakan kata-kata seperti *Sacrum (heilig)* atau Tremendum, kata-kata itu tidak sesuai penuh dengan eksperiensi manusia. Sebab, manusia dalam berhadapan dengan Tuhan tidak merasa berhadapan dengan *iets*, dengan *suatu apa*, melainkan dengan Pribadi yang tak terhingga, yang tak mungkin dia tangkap seluruhnya, dan tampak sebagai penuh Rahasia. Terhadap *Supreme Being* yang menguasai segala-galanya secara mutlak itu manusia menyerahkan diri.

Mysterium tremendum dan *fascinandum* demikianlah istilah yang digunakan Rudolf Otto untuk menyandra cara manusia berhadapan dengan Tuhan. Artinya, "Rahasia yang menakutkan tetapi juga menarik." Manusia merasa takut; mungkin aspek inilah yang terlalu ditekankan oleh Otto dan dia mendapat ini dari ilmu-ilmu kebudayaan. Tetapi, pada hemat kami lukisan itu tidak lengkap; memang ada rasa aman terdapat dalam berbagai *religious experience*, tetapi untuk melihat aspek lain yang kerap kali juga tampak sangat kuat sehingga menjadi dominan, cukuplah kiranya kita melihat sebentar lukisan-lukisan William James dalam bab tentang *Conversion* dari bukunya *(The variety of religious*

experience). Kita bisa menyaksikan bahwa kegembiraan, rasa aman, rasa tenang, rasa bahagia merupakan warna yang lebih terlihat. Di situ dilukiskan bahwa manusia menemukan kembali dasar dan kesatuan hidupnya, prinsip integrasi dari segala perbuatannya, arti yang terakhir dari seluruh adanya.

Dengan ini kami hanya menunjuk mengapa manusia itu biasanya menempatkan Tuhan sebagai dasar dari segala-galanya, dari seluruh hidupnya, dari semua perbuatannya. Sebetulnya yang kami tunjuk itu hanya sebab *de facto*.

Sebab yang *de jure* sangat sukar untuk diterangkan. Untuk itu, seharusnya orang bicara tentang imanensi dan transendensi Tuhan. Agar tidak meninggalkan sifat skematis, kita katakan saja demikian: dalam filsafat Hindu kerap kali terdapat tesis bahwa Tuhan itu seolah-olah seperti jiwa dunia. Segala-galanya dijiwai oleh Tuhan. Seperti badan dan segala-galanya dari tubuh itu hidup karena dijiwai oleh jiwa (kata *Jiv* berarti dinamika, kekuatan) maka demikianlah juga segala sesuatu itu sebetulnya dijiwai oleh *jiwa kosmos* yang disebut Tuhan.

Dengan ini tampak apa yang dimaksud dengan imanensi Tuhan dalam dunia semesta. Gagasan ini memang serasi untuk menunjukkan bagaimana Tuhan itu merupakan sumber dari segala-galanya. Tetapi, andaikata Tuhan itu berimanensi saja, maka hanya berupa jiwa dunia, merupakan satu *being* dengan dunia, maka ... kita jatuh ke Pantheisme.

Terhadap imanensi itu *Cankara Harya* menandaskan apa yang disebut transendensi dari *the Supreme Being*. Dalam pengalaman religius transendensi ini dinyatakan manusia mengakui bahwa Tuhan adalah *das Ganz Andere* (istilah Rudolf Otto). Bagi Cankara gagasannya adalah demikian: jika Tuhan *campur tangan* dengan barang-barang, maka Tuhan tidak sempurna. Barang siapa campur dengan sesuatu atau membuat sesuatu adalah sejenis dengan barang itu. Nah, Brahma tidak mungkinlah begitu. Jadi, Brahma tidak mungkin menciptakan sesuatu. Jadi, yang ada hanya Brahma; dan lain-lainnya sebetulnya hanya *maya*, hanya *schijn*, hanya *appearance*, bukan ada betul-betul. Dengan ini dimungkirilah realitas dunia hanya untuk mengakui Realitas dari *supreme Being*. Cankara bisa menandaskan transendensi, artinya *the supreme Being* ada di atas dan di luar segala-galanya. Tetapi, bagaimanakah

mungkin manusia memungkiri realitas dunia, termasuk realitasnya sendiri? Ketika dia memungkiri, dia berpikir, jadi dia ada.

Satu-satunya jalan ialah mengakui sepenuhnya baik imanensi maupun transendensi Tuhan. *Deus intimior intimo meo* dan *superior supremo meo,* kata Agustinus (dalam diriku lebih dalam dari hatiku sendiri, tetapi juga lebih tinggi daripada yang tertinggi pada diriku).

Andaikata dunia lepas dari Tuhan, ada sendiri *di luar* Tuhan, maka dunia tak tergantung dari Tuhan! Jadi, dunia sejajar dengan Tuhan! Itu tidak mungkin. Jadi, harus diakui bahwa dunia *dijiwai* oleh Tuhan: imanensi. Tetapi, jika Tuhan hanya menjiwai, maka dunia dan Tuhan merupakan satu *substance*, satu *being*. Hal itu tidak mungkin. Jadi, bersama-sama dengan imanensi harus diakui transendensi.

Biasanya dalam aliran-aliran kebatinan, yang dilihat hanya imanensi itu. Tidak mengherankan bahwa biasanya kebatinan juga meluncur ke pantheisme, paling tidak itulah konsekuensinya.

Bagi kita di sini yang perlu dikemukakan ialah pernyataan bahwa Tuhan itu merupakan Sumber dari segala-galanya; dari segala usaha manusia, segala perbuatan manusia, meskipun manusia tidak menyadari hal itu ... dan akan mengalami kesukaran jika harus menerangkannya. Tetapi, cukuplah keyakinan ini; dan atas dasar keyakinan ini manusia bisa *memandang dan menempatkan* Tuhan sebagai dasar dari segala daya upayanya, demikian juga jika daya upaya itu (daya upaya bersama) merupakan kehidupan politik, sosial, ekonomi; singkatnya: kenegaraan.

k. Sila Ketuhanan dan Sikap yang Menjadi Konsekuensinya (C)

Bagi kita Tuhan kita akui sebagai dasar negara kita, dasar yang pertama. Untuk sedikit menyelami hal ini ingatlah sebentar bahwa negara tidak boleh dipandang secara statis, seperti rumah. Apa yang kita sebut negara adalah kompleks perbuatan-perbuatan bersama dari banyak manusia yang terus-menerus. Katakanlah demikian: yang ada bukan gedung, tetapi manusia-manusia sebagai kesatuan bersama-sama, menegara. Tidak ada nyanyian, yang ada yakni banyak manusia yang nyanyi bersama. Demikian juga, jika kita memandang secara dinamis, yang ada bukan negara, tetapi penegaraan. Maka, karya itu dilaksanakan dengan

banyak karya. Menjadi jelaslah di sini fungsi dari dasar atau sila. Dalam mengadakan kesatuan kerja kita bersila: Demokrasi, artinya kita saling menerima sebagai saudara-sejajar. Dalam ekonomi dan hidup sosial pada umumnya, kita mengangkat sesama sebagai socius atau teman.

Bagaimanakah dengan sila Ketuhanan Yang Maha Esa? Di situ kita mengakui bahwa Tuhan adalah sumber dari segala daya upaya kita, juga sumber menegara. Di situ kita akui bahwa Tuhan adalah tujuan dari segala-galanya, maka kita akui juga sebagai tujuan menegara.

Di atas sudah kami nyatakan bahwa sistem kita adalah humanisme. Maka, sekarang nyatalah bahwa humanisme kita itu mempunyai dasar dan tujuan yang mutlak ialah Tuhan sendiri.

Gabriel Marcel, seorang filsuf eksistensialis Prancis (1889) pernah berkata bahwa manusia itu hanya bisa menyerahkan diri kepada *toi* (sesama) karena pada akhirnya dalam sesama itu dia *melihat Tuhan*. Pikiran ini bisa kita terima. Dalam hubungan kita dengan sesama manusia: dalam membantu, dalam kerja sama, dalam bersama-sama membangun kebudayaan, kita tidak hanya melihat manusia. Dalam segala itu kita akhirnya memandang Tuhan.

Dengan uraian ini tampaklah sekarang sikap yang menjadi konsekuensi dari menerima sila pertama, yaitu orang sanggup menjiwai dirinya dengan kebenaran tersebut. Manusia sanggup, siap sedia, *ready of reaction* karena sila pertama itu.

Tentu saja dalam sikap ini terdapat variasi, baik dalam individu yang sama maupun dalam banyak orang. Di situ ada *degrees* menurut *religious attitudees*, menurut ketekunan, kesungguhan, dan rahmat Tuhan dalam penyerahan manusia itu.

Sikap ini tidak harus dirumuskan dan disadari terang-terangan. Seorang ibu yang bekerja keras dan berkorban untuk bayinya tidak sadar tentang cinta kasihnya, tidak merumuskan gagasannya. Namun, pada kenyataannya dia betul-betul mencintai anaknya.

Hal ini tidak berarti bahwa manusia dalam hidupnya tidak perlu secara nyata menghadap Tuhan dengan berdoa. Manusia belum benar-benar mengerti Tuhan selama dia belum berdoa. Namun, di samping dan bersama dengan doa yang dipanjatkan, harus ada juga perbuatan praktis, yaitu melaksanakan kewajibannya sehari-hari dengan sebaik-

baiknya, terutama kewajiban yang langsung berkaitan dengan pengabdian kepada sesama manusia.

Pertanyaan yang perlu dijawab dalam rangka ceramah ini ialah bagaimanakah struktur negara yang diakibatkan oleh adanya sila pertama itu yang merupakan sila dari segala sila.

Sebuah negara bisa berupa negara agama, artinya negara tertentu merupakan *Gestalt* atau organisasi dari agama tertentu sehingga hukum-hukumnya identik dengan hukum-hukum agama yang menemukan bentuknya dalam negara. Negara yang demikian dalam konsekuensinya tidak bisa demokratis, melainkan harus teokratis.

Nah, negara Pancasila bukanlah negara yang demikian itu. Negara Pancasila bukanlah organisasi agama. Saya tidak memasang agama mana pun juga sebagai dasarnya.

Negara Pancasila juga tidak memaksakan agama mana pun kepada anggotanya, dan negara memang sama sekali tidak mempunyai kekuasaan untuk itu. Pancasila di sini, terutama sila yang pertama tidak tercantum sebagai hukum organik, artinya bukan sebagai pasal undang-undang yang langsung mengatur penegaraan secara organisatoris seperti pasal-pasal dari berbagai sektor hukum.

Karena negara Pancasila bukanlah teokrasi, bukan organisasi yang melaksanakan agama, maka sila Ketuhanan itu tidak boleh diformulasi menjadi cara tertentu untuk melaksanakan suatu ibadat. Negara Pancasila wajib menciptakan suasana dan tata tertib yang cocok untuk agama-agama dan untuk kebaktian kepada Tuhan pada umumnya, tetapi tidak boleh lebih dari itu. Jika memerintahkan suatu cara atau mewajibkan suatu tindakan, maka hal itu bertentangan dengan Pancasila karena dengan demikian negara bertindak sebagai negara agama.

Pelaksanaan sila Ketuhanan secara konkret harus diserahkan kepada warga negara sesuai dengan hati nurani mereka. Setiap warga negara wajib menghormati dan menghargai keyakinan dan praktek dari sesamanya. Adapun dasar dari wajib ini ialah kita harus menghormati *freedom* dan hati nurani *(conscience)* setiap manusia. Tiap bentuk keagamaan yang ada harus dihormati sebagai suatu usaha atau jalan ke Tuhan, sekalipun orang tidak menyetujuinya.

Demikian kita melaksanakan toleransi. Toleransi tidak berarti menganggap benar apa yang tidak bisa kita anggap benar; pun toleransi tidak berarti hanya secara lahir saja membiarkan karena terpaksa, namun dalam hati mencaci maki atau bersungut-sungut. Toleransi berarti hormat kepada *human person*, kepada person dari saudaranya, dengan *freedom*, dengan keyakinannya, dengan hubungannya yang diselenggarakan dengan Tuhan, menurut hati nuraninya sendiri.

Kesemuanya ini dalam praktek kadang-kadang akan jelas, kadang-kadang juga gelap. Tetapi, demikianlah pedoman umum yang berlaku. Pedoman ini tidak hanya untuk pemerintah, melainkan juga untuk setiap warga negara dalam hidup sehari-hari.

Sebagai penutup marilah kita ingat bersama bahwa tiap *human response* memuat pertanyaan baru. Pancasila adalah suatu *human response* dari bangsa Indonesia terhadap pertanyaan apakah dan bagaimanakah negara harus didasarkan pada suatu pandangan hidup. Mungkin bangsa lain tidak mengadakan soal itu karena bagi negara tersebut filsafat negara secara implisit sudahlah cukup. Suatu rumusan bisa membawa bahaya karena orang lantas mengadakan macam-macam interpretasi

Kita Bangsa Indonesia merasa perlu mempunyai dasar yang terumus secara jelas. Tetapi, untuk itu harus ada pemahaman bahwa rumusan itu tidak boleh diperuncing atau ditafsirkan dengan cara yang sedemikian rupa sehingga tidak bisa diterima oleh macam-macam golongan dengan aneka macam keyakinannya. Keterangan diperlukan karena hal ini adalah prinsip kehidupan dalam menegara. Tetapi, keterangan itu harus tetap umum, harus tetap universal dan bukan suatu penerapan tertentu.

Keterangan itu diperlukan juga supaya Pancasila bisa menjadi suatu konsep operasional, serasi untuk menghadapi ideologi-ideologi yang bertentangan, seperti komunisme. Kontradiksilah jika ada tafsiran yang memungkinkan komunisme mempunyai tempat dalam negara Pancasila.

Untuk melawan ideologi-ideologi yang bertentangan, ada baiknya juga jika Pancasila dalam bentuk-bentuk yang sederhana dan masih umum, diusahakan untuk dipropagandakan. Anjuran untuk menjadi Pancasilais yang sempurna bagi para warga negara tetap bisa diberikan, tetapi harus sesuai dengan keyakinan masing-masing.

Dengan ini kita bisa membantu menanamkan semangat Pancasila untuk membentuk suatu *mental attitude* Pancasila. Mudah-mudahan!

***

3. Pancasila sebagai Ideologi

[Makalah ini semula merupakan delapan seri karangan yang dimuat dalam majalah *Hidup Katolik* antara Edisi 25 September–13 November 1966.]

Weltanschauung ist nicht ein Wissen, sonder sie offenbart sich in Wertungen, Lebensgestaltung, Schiksal, in der erlebten Rangerdnung der Werte.
(Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*)

a. Pengertian Ideologi

Jika kita hendak memandang Pancasila sebagai ideologi atau Weltanschauung, maka pertanyaan-pertanyaan yang kita hadapi adalah sebagai berikut: bagaimana kedudukannya dalam kehidupan manusia, apa sebabnya Pancasila menjadi ideologi negara Indonesia, di mana letak haknya, apa konsekuensi-konsekuensi dari Pancasila sebagai ideologi negara?

Deretan pertanyaan-pertanyaan ini belum habis. Tetapi, biarlah rentetan itu saja yang kita pasang. Dalam uraian berikutnya kita akan mencoba menjawab soal-soal itu. Baiklah kita mulai dengan menerangkan istilah dulu.

Istilah ideologi berasal dari kata Yunani *(Greek) eidos* dan *logos*. *Eidos* yang berasal dari kata kerja mempunyai arti melihat, memandang, berarti gambaran pandangan. Karena memikir itu juga mirip dengan memandang, maka *eidos* juga berarti pikiran (idea). *Logos* di sini berubah menjadi *logia*, berarti kata, pengertian, ucapan. Kita mengerti kata biologi, filologi, dan sebagainya; dalam hal ini *logi* berarti pengertian

atau ilmu pengetahuan. Dalam istilah ideologi, kata *logi* tidak menunjuk ilmu pengetahuan. Ideologi adalah kesatuan idea-idea, kesatuan itu dimiliki dengan dan dalam *logos* atau pengertian. Dalam komposisi istilah itu termuat suatu renungan atau refleksi: istilah itu menyatakan bahwa ada idea-idea dan ada pengertian tentangnya, bahkan bahwa manusia telah berpikir-pikir tentang idea-idea itu tidak hanya ada secara banyak, melainkan secara kesatuan. Idea-idea itu bukanlah sembarangan idea, tetapi idea-idea yang mendalam, yang fundamental.

Jika ilmu-ilmu kebudayaan memandang pengertian tentang pertanian yang ada pada bangsa-bangsa primitif, maka pengertian itu tidak akan disebut ideologi. Namun, di situ terdapat juga idea-idea dan kesatuannya.

Sebaliknya, jika kita melihat upacara-upacara pesta pertanian, maka kita berkata bahwa pesta-pesta itu berdasarkan suatu ideologi atau pandangan hidup. Sebab, yang menjadi dasar upacara-upacara itu adalah pikiran tentang hidup, tentang asal usul rezeki, tentang kedudukan manusia dalam kosmos. Benarlah kata Jaspers bahwa dengan istilah ideologi atau pandangan dunia *(Weltanschauung)* kita menunjuk *das Letzte und das Totale des Menschen*.

Dengan ini tampaklah bahwa ideologi kita pandang sebagai sesuatu yang baik, bahwa ideologi, seperti nanti masih akan tampak, ialah pengertian yang fundamental tentang realitas, bahwa ideologi adalah dari realitas dan ke realitas. Tetapi, dalam sejarah kita mengerti juga bahwa ideologi dianggap sebagai khayalan yang tak berguna. Maka, sebelum memberi uraian lebih lanjut kita melihat lawan kita dulu, yaitu pendapat yang menyatakan bahwa ideologi itu tidak objektif, bahwa ideologi itu suatu kebohongan. Demikianlah pendapat dari kalangan Marxisme. Bagi mereka filsafat mereka sendiri bukanlah ideologi karena (demikianlah pikiran Marxisme) pandangan mereka itu benar. Lain-lain pandangan adalah salah, tidak menerjemahkan realitas.

Tetapi, mengapakah ideologi-ideologi itu toh dianut? Demikianlah pendapat dari kalangan Marxisme tadi—ideologi-ideologi itu dianut karena menguntungkan. Misalnya, karena *vested interest*. Ingatlah saja, misalnya mitos-mitos yang dikarang untuk mempertahankan keduduk-an kaum bangsawan. Sampai-sampai orang berani mengatakan bahwa asal-usul rajanya adalah dari kedewaan. Menurut pandangan dari ka-

langan Marxist tersebut banyak ideologi berasal dari kaum kapitalis dan untuk kepentingan kapitalisme.

Dengan ini nyatalah bahwa dalam kalangan Marxist ideologi digunakan dalam arti peyoratif (jelek). Tetapi, tidak ada alasan sedikit pun untuk memberi arti yang demikian. Sebaliknya, tidak tepat juga jika istilah ideologi hanya dianggap mempunyai arti baik. Pendapat itu ada, mungkin di antara kita sendiri. Sejarah memberi penyaksian adanya ideologi yang jahat, seperti Fascisme, Nazisme, ... dan Komunisme sendiri! Pada hemat kami istilah ideologi mempunyai arti yang netral. Baik-buruknya tergantung dari isinya.

Yang perlu mendapat perhatian ialah munculnya pandangan bahwa ideologi dianut karena kepentingan. Menurut pendapat Marxistis di atas ideologi dianut justru hanya karena kepentingan. Pendapat ini salah. Tidak benarlah bahwa tiap-tiap ideologi hanya dianut karena kepentingan. Pancasila kita tidak kita anut hanya karena kepentingan, tetapi juga karena kita yakin bahwa Pancasila itu *benar*. Aspek kebenaran dalam soal ideologi tidak bisa dimungkiri. Tetapi, memang nyata bahwa dalam prakteknya aspek kebenaran itu tidak begitu disadari. Dalam prakteknya orang menganut ideologi karena melihat ideologi sebagai cita-cita: ideologi merumuskan ideal.

Ketika sebagian dari bangsa Jerman mengorbankan ideologi Nazisme, mereka bercita-cita tentang kebenaran ras.

Tiap-tiap ideologi sosialistis mencita-citakan kesamaan hak, kesamaan kemakmuran dan bahagia berdasarkan penikmatan yang sama dan bersama-sama dari kekayaan material di dunia ini.

Catatan di atas kiranya cukup untuk memperlihatkan adanya aspek ideal atau cita-cita dalam ideologi. Sekarang harus ditambahkan bahwa cita-cita itu didasarkan atas pandangan yang asasi. Baiklah kita catat sebentar bahwa *asasi* di sini hanya kita pandang secara relatif, artinya menurut penganut ideologi yang bersangkutan. Jadi, belum tentu bahwa apa yang disebut *asasi* itu juga betul-betul asasi. Dengan ini juga masih kita kesampingkan soal benar atau tidaknya pandangan dari suatu ideologi.

Dalam tingkat uraian ini hanya dikemukakan bahwa ideologi memuat pandangan yang dianggap asasi. Menurut ideologi Marx misalnya,

manusia seharusnya tidak bernegara. Negara bertentangan dengan hakikat manusia (menurut Marx). Di sini pandangannya asasi karena mengenal hakikat manusia. Bahwa pandangan ini salah tidak akan kita rembug sekarang. Contoh lain, kita ajukan ideologi Nazisme. Menurut ideologi ini suatu ras harus menjadi bangsa yang menjadi tuan besar. Lain-lainnya harus menjadi budaknya. Pandangan ini oleh para penganutnya dianggap asasi. Mereka tidak memandang lebih lanjut. Pandangan itu menjadi landasan politik mereka. Tetapi, boleh disangsikan anthropo-biologis politis dan sosiologisnya sehingga sukar dikatakan *asasi* secara objektif, meskipun bagi para penganutnya, yang tidak berpikir tentang *hakikat* manusia, pandangan itu sudah dianggap fundamental.

Jika kita melepaskan soal tentang benar atau tidaknya, betul-betul asasi atau tidaknya suatu pandangan (atau kompleks pandangan) yang dijadikan ideologi, maka dapatlah kita memberi rumusan sebagai berikut: yang disebut ideologi adalah suatu kompleks idea-idea asasi tentang manusia dan dunia yang dijadikan pedoman dan cita-cita hidup.

Rumusan ini berdasarkan fakta sejarah. Dalam sejarah kita menyaksikan bahwa ideologi dianut karena *manfaatnya*, karena efisiensinya. Tetapi, penganutan itu pada prinsipnya juga berdasarkan keyakinan bahwa ideologi yang dianut itu benar. Idea-idea yang sebagai kompleks sistematis menjadi ideologi itu kita katakan: tentang manusia dan dunia. Dalam keterangan ini termuat juga pandangan tentang Tuhan, tentang manusia sesama, tentang hidup dan mati, tentang masyarakat dan negara, dan sebagainya. Singkatan *manusia dan dunia* mengandung arti bahwa manusia itu mempunyai tempat tertentu; mempunyai kedudukan berarti mempunyai hubungan-hubungan atau relasi.

Sesuai dengan tabiat hubungan-hubungan yang diakui itu, suatu ideologi bisa bersifat hanya *diesseitig* atau juga *diesseitig* serta *jenseitig*.

Komunisme adalah suatu ideologi yang hanya *diesseitig* sebab tidak mengakui Tuhan. Pancasila adalah ideologi yang *diesseitig* juga *jenseitig*. *Diesseitig* karena merembug hidup di dunia ini (Demokrasi, Keadilan Sosial); tetapi juga *jenseitig* karena mengakui Tuhan Yang Maha Esa.

Dalam rumusan di atas kita akui bahwa ideologi itu bukanlah hanya pengertian. Ideologi adalah prinsip dinamika karena merupakan pedoman atau cita-cita (ideal). Ideologi berupa pedoman, artinya menjadi pola

dan norma hidup, tetapi juga berupa ideal atau cita-cita, artinya realisasi dari idea-idea yang menjadi ideologi itu dipandang sebagai kebesaran, kemuliaan manusia. Dengan melaksanakan ideologi, manusia tidak hanya sekadar ingin melaksanakan apa yang harus; dengan ideologi manusia juga mengejar keluhuran. Itulah sebabnya manusia juga sanggup mengorbankan hidupnya demi ideologi.

Karena ideologi itu menjadi pola dan norma hidup dan dikejar pelaksanaannya yang tinggi sebagai ideal, maka tak mengherankan jika ideologi bisa menjadi *Lebengestaltung*, seperti dinyatakan oleh filsuf Jerman yang terkenal, Karl Jaspers. Kita tidak perlu berpendapat bahwa dengan mudah saja ideologi menjadi *Lebensgestaltung* (bentuk hidup, *levensvorm*). Namun, hal itu bisa kita mengerti. Dengan ini kita sudah mendekati pertanyaan yang kedua yang harus kita kupas untuk lebih menyelami ideologi, yaitu soal hubungan antara manusia dan ideologi.

b. Mengapa Ideologi: Mengkonstruksi Makna

Jika ideologi bisa menjadi *Lebensgestaltung*, maka apriori dapat dikatakan bahwa hubungan antara keduanya sangatlah erat. Hal ini tentunya bisa diuraikan dengan macam-macam jalan (metode). Dalam usaha kami di sini yang akan ditempuh ialah jalan yang memperlihatkan bahwa manusia selalu mencari makna. Dengan dasar ini akan diperlihatkan bahwa manusia dalam kompleks kehidupannya menangkap idea-idea asasi bahwa idea asasi-asasi itu bisa dieksplisitkan dan dilihat dalam kesatuannya. Dengan dasar ini mungkin kita akan bisa menyaksikan bahwa ada ideologi yang dapat dan harus diterima (karena tak lain hanya merumuskan dasar-dasar hidup kita), dan sebaliknya ada juga ideologi yang tidak bisa diterima. Dengan kata lain, di sini kami akan mencoba memperlihatkan genesis atau lahirnya ideologi dari eksistensi insani *(human existence)*. Dari eksistensi bisa muncul ideologi yang otentik, artinya yang merumuskan hakikat dan tujuan eksistensi itu sendiri. Dengan ini kita bisa memperoleh norma untuk menilai macam-macam ideologi.

Di atas sudah dikatakan bahwa manusia itu selalu mencari makna. Yang kita maksud bukanlah makna hidup dalam arti mengabdi kepada masyarakat, mengabdi kepada Tuhan, dan sebagainya. Makna (dalam bahasa asing *zinn, sins, sens, meaning*) adalah suatu faset yang selalu ada pada perbuatan manusia.

Kata makna bisa juga diganti dengan *arti*. Kalau manusia berbuat, maka perbuatannya itu mempunyai arti. Perbuatan orang gila tidak mempunyai arti, justru karena dia gila, tidak mengerti arti, tidak bisa mengkonstruksi arti. Jika kita berbuat *(doing)* di situ tentu ada cara tertentu. Orang berjalan dengan cara tertentu, orang makan, menulis, dan sebagainya dengan cara tertentu.

Tidak ada perbuatan tanpa cara *(modus, way)*. Mengapa? Supaya perbuatan itu mempunyai arti. Jika objek perbuatan kita itu suatu barang material, maka cara kita itu adalah untuk mengubah barang material itu sehingga mempunyai arti. Membuat gasing berarti bekerja dengan cara tertentu sehingga kayu (material) mempunyai arti tertentu. Bertani mengandung arti bahwa orang mengerjakan tanah dan tanaman dengan cara tertentu sehingga tanaman itu mempunyai arti tertentu pula. Menanak nasi berarti mengerjakan beras dengan cara tertentu sehingga (atau supaya) beras itu mempunyai arti tertentu, yaitu menjadi nasi. Lainlah caranya bekerja andaikata orang hendak membuat arti lain, misalnya bedak.

Di atas kita katakan bahwa manusia mencari arti. Kata ini bisa dipertahankan. Akan tetapi, dengan contoh-contoh ini tampaklah bahwa arti itu tidak seperti sesuatu yang terletak di sini atau di situ (pasir di sungai). Arti itu dibuat. Manusia mengolah dan dengan mengolah manusia membuat arti. Dari pihak objek ada kemungkinan (potensial) untuk memperoleh arti (beras bisa ditanak, krikil tidak).

Sebelum melanjutkan pandangan, baiklah kita catat bahwa arti itu barulah betul-betul ada dalam perbuatan manusia. Sebelum itu arti barang hanyalah potensial. Bola barulah betul-betul berupa alat permainan jika sedang dipakai. Bola di toko belumlah betul-betul merupakan alat permainan karena bisa juga digunakan untuk tujuan yang berlainan sama sekali. Karet sebelum menjadi bola adalah potensial alat permainan yang masih sangat jauh. Bisa juga menjadi ban mobil atau alat kedokteran.

Barang atau material itu kalau dipandang adalah *an sich* (sebetulnya tidak pernah *an sich*), adanya adalah *ambiguity* sama sekali. Jika sudah dikerjakan oleh manusia sudah lebih dijuruskan. *Ambiguity* itu barulah hilang jika digunakan oleh manusia dalam perbuatan manusia.

Di situ materi dan perbuatan merupakan kesatuan dan mempunyai arti tertentu.

Untuk melengkapi uraian kita tentang api baiklah kita lihat juga perbuatan yang menyangkutkan manusia lain. Sesama manusia tidak boleh dijadikan objek. Jika hal itu toh terjadi, maka di situ ada perkosaan Perikemanusiaan.

Di situ perbuatan menjadi *onzin*, *nonsens* atau kontradiksi. Manusia tidak boleh mengobjekkan sesama (justru karena sesama), tapi toh itu dilakukan oleh manusia.

Jika demikian, maka kapankah perbuatan manusia yang menyangkut sesama itu bisa mempunyai arti? Jika perbuatan itu penuh hormat terhadap sesama sebagai *human person*, jika perbuatan itu menjunjung tinggi martabat manusia sesama. Perbuatan kita terhadap sesama tidak boleh bersifat destruktif, melainkan harus bersifat konstruktif.

Artinya apa? Artinya: ikut serta mempertahankan, memperkembangkan, menyempurnakan kepribadian sesama. Dengan demikian manusia juga mempertahankan, menegakkan, memperkembangkan dan menyempurnakan dirinya sendiri. *Exploitation de L'homme par l'homme* itu jahat, immoril karena yang mengeksploitir itu bertindak destruktif terhadap diri sesama dan juga destruktif terhadap diri sendiri.

Berdasarkan uraian di atas kami hanya ingin menyimpulkan dua hal. Yang pertama ialah *Zinn Sins Sens*. *Meaning* atau arti (makna) berarti berguna untuk mempertahankan, menegakkan, memperkembangkan, dan menyempurnakan *human existence* agar lebih konkret; pribadi *(human person)*. Makanan mempunyai arti karena berguna untuk mempertahankan hidup, jadi untuk mencari kesempurnaan lebih lanjut. Keindahan mempunyai arti karena memberi bahagia dan bahagia diperlukan untuk hidup manusia supaya dengan demikian manusia bisa menjadi lebih sempurna, lebih mengabdi kepada sesama dan kepada Tuhan.

Kesimpulan yang kedua ialah manusia itu dalam mengkonstruksi *sinn* atau arti mentaati berbagai hukum meskipun tidak menyadarinya. Sebetulnya, di sini yang diajukan bukanlah hanya kesimpulan, melainkan kesimpulan ditambah dengan analisis yang lebih lanjut.

Dalam berbuat itu manusia membuka arti, jadi dia mengerti perbuatannya. Inilah kesimpulan yang diajukan. Analisis yang kami tambahkan ialah di situ manusia bersikap kritis terhadap perbuatannya dan bahwa sikap kritis ini memuat implikasi bahwa manusia mentaati macam-macam hukum sekalipun tak disadari. Manakah buktinya bahwa manusia bersikap kritis? Buktinya: dia bisa mengubah dan memperbaiki perbuatannya. Hal ini terjadi juga dalam perbuatan yang sedang dikerjakan.

Jika ini sudah terang, maka langkah selanjutnya menjadi lebih mudah. Kritik berarti membandingkan realitas (aktivitas yang dibuat) dengan norma atau mungkin macam-macam norma. Norma-norma itu ditaati secara mutlak.

Ambillah untuk terangnya, orang yang mengadakan transaksi secara jujur. Di situ orang yakin bahwa dengan memberi dan memperoleh tuntutan keadilan dipenuhi. Dalam membuat transaksi itu orang tentunya terutama membanding-bandingkan yang diberikan dan yang diperoleh. Tetapi, bagi orang hal itu adalah ketaatan kepada norma keadilan. Jadi, di situ orang tunduk kepada norma, dan norma sendiri tidak dikritik. "Manusia harus adil", lihatlah norma itu diterima secara mutlak.

c. Mengapa Ideologi: Menuju Lahirnya Ideologi

Berdasarkan paparan di atas itu kami hanya ingin memperlihatkan munculnya idea-idea yang asasi tentang manusia dan dunia. Yang perlu kita ingat ialah manusia bertindak berdasarkan pengertian, sekalipun dalam pengertian itu tidak segala unsur dari perbuatannya disadari. Dia berbuat terhadap dunia. Hal ini berarti bahwa dia mengerti dunia; dalam pengertian ini termuat hubungan antara manusia dan dunia.

Berdasarkan hal ini manusia bisa mengambil macam-macam idea tentang diri sendiri. Biasanya dalam mengambil idea, manusia tidak meninggalkan tradisi yang ada. Dia berpikir dalam dunia tertentu. Maka,

demikian juga idea tentang manusia yang dia buat atas fakta bahwa dia berhadapan dengan dunia, bisa macam-macam. Mungkin, (misalnya karena agamanya) dia melihat diri sebagai makhluk yang sedemikian tingginya sehingga dia harus lepas dari dunia. Maka, idea yang muncul padanya ialah manusia itu makhluk yang harus mengerjakan dunia, tetapi itu karena paksaan, bukan seperti seharusnya. Mungkin orang lain, karena pengaruh materialisme, dalam melihat manusia dengan dunianya akan menyimpulkan bahwa hakikat manusia itu pada dasarnya sama saja dengan materi.

Adanya diferensiasi dalam idea-idea yang timbul belum akan kami kupas sekarang. Yang sekarang harus diminati ialah seperti telah dikatakan di atas, manusia itu secara implisit mengakui macam-macam idea, mengakui berbagai ikatan, norma, dan pola. Sebab itu, jika dia berpikir-pikir tentang perbuatannya, tentang hidupnya, maka dia bisa mengeksplisitkan macam-macam pengertian yang dulu terpendam itu.

Jika dia bermenung tentang perbuatan-perbuatannya yang menyangkut sesama, maka dia secara terang-terangan merumuskan norma keadilan.

Dia bisa melihat dasar dari keadilan itu, yaitu bahwa sesama manusia itu betul-betul sama. Tentang hakikat manusia, dia bisa melihat bahwa cara kita berada itu berupa ada bersama. Jadi, hidup harus berupa *ko-eksistensi*, tidak dalam arti *berdampingan*, melainkan dalam arti saling membangun, saling menyempurnakan; jadi gotong royong.

Andaikata seorang *mencari* ideologi dan ingin merumuskan apa yang kita lihat dalam analisis kita ini, maka dia mungkin akan memperoleh dua sila: menggarap dunia dan ko-eksistensi. Dua sila itu bersatu karena makhluk yang harus ko-eksistensi itu sama, yaitu manusia.

Jadi, dalam menggarap dunia dia harus bersama-sama dan dalam bersama-sama dia harus menggarap dunia.

Soal yang kita hadapi sekarang ialah jika dengan uraian di atas tampak kemungkinan lahirnya ideologi, maka yang sekarang ditanyakan ialah niscayakah ideologi lahir? Faktanya adalah demikian: kita menilai manusia dari perbuatannya. Dalam fakta itu secara implisit termuat idea-idea, juga yang mendalam yang asasi mengenai manusia sendiri dan dunianya. Manusia berbuat tanpa berpikir-pikir sedikit pun tentang idea-

idea itu. Dia bisa berpikir tentang perbuatannya. Soalnya: niscayakah dia berpikir sedemikian rupa sehingga lahirlah ideologi?

Untuk mendekati jawaban soal itu baiklah kita ingat dulu bahwa tiap-tiap manusia normal bagaimanapun juga primitifnya, mengerti norma-norma dan pola-pola hidup yang pantas. Juga manusia *kanibal* tidak tiap kali membunuh tiap orang yang dia jumpai. Dia juga mengerti *human relation* yang baik, membedakan antara kawan dan lawan, mengerti anak dan istrinya, mengerti dan menghormati milik orang lain dan sebagainya. Pada hemat kami dapatlah dikatakan bahwa manusia itu tentu implisit, tak disadari, tak diucapkan; tak dimengerti kesatuannya. Jadi, bisalah dikatakan bahwa tiap manusia mempunyai *Weltanschauung* sekalipun biasanya implisit, sedang eksplisitasinya sepanjang ada bagi banyak orang akan tetap fragmentaris, sederhana, tak sempurna, tanpa sifat ilmiah.

Bagaimanakah keterangannya? Lihatlah, hidup manusia yang kita alami sehari-hari. Pada umumnya hidup manusia banyak itu taat kepada aturan dan pola-pola tertentu. Justru dengan dasar kenormalan itu kita bisa bicara tentang manusia abnormal, tentang manusia asosial, tentang manusia marginal, tentang manusia tak susila, dan sebagainya.

Apakah hidup manusia pada konkretnya tentu otentik (artinya sesuai dengan tuntutan objektif) sepenuh-penuhnya dan sedalam-dalamnya tidak kita nyatakan di sini. Kita hanya memandang secara fenomenologi saja. Maka, berdasarkan pandangan itu bila tampak bahwa hidup pada umumnya bersifat teratur, normal, *biasa*, dapatlah kita simpulkan bahwa sebagai dasar bentuk-bentuk yang konkret itu harus ada sekelompok idea-idea tentang manusia sendiri dan dunia. Tetapi, idea-idea itu berada dalam status implisit. Itulah yang tentu dimiliki oleh manusia jika dia hidup secara normal.

Tetapi, niscaya menjadi eksplisitkah idea-idea itu? Tidak. Eksplisitasi dari idea yang ada dalam alam *pre-reflexive* bukanlah perbuatan tiap manusia, melainkan dari beberapa gelintir manusia. Tetapi, kelak toh bisa diterima oleh manusia lain yang jumlahnya bisa sampai beribu-ribu bahkan berjuta-juta.

Idea-idea itu setelah dirumuskan menjadi ideologi seolah-olah lahir kembali dalam para penerimanya. Para penerima merasa seolah-olah

idea-idea itu lahir dari diri sendiri karena idea-idea itu merumuskan apa yang terasa, apa yang hidup pada diri para penerima itu.

Bagaimanakah lahirnya ideologi pada diri manusia yang merumuskannya? Bagaimanakah dia mengeksplisitkan dan merumuskan, malahan bisa juga memaparkannya sebagai doktrin yang secara implisit dan laten hidup pada dasar kehidupan sehari-hari pada zamannya?

Sebelum mencoba menjawab soal itu, kami ingin mengatakan dulu bahwa ideologi yang dilahirkan itu bisa merupakan atau konfirmasi (penegakan) dari keadaan yang ada atau melawannya. Sekarang pertanyaannya menjadi lebih sukar. Jika ideologi merumuskan pikiran yang implisit dan laten pada suatu zaman, maka mengapakah bisa timbul dua ideologi yang berlawanan (mengenai satu zaman yang sama)?

Untuk mencoba menjawab pertanyaan di atas, kita harus membedakan antara apa yang ada secara *faktis* dalam satu zaman dan apa yang seharusnya. Misalnya, ada situasi yang menyebabkan penghisapan kaum buruh, sedang yang seharusnya ada ialah situasi keadilan. Karena itu, ideologi yang timbul bisa merupakan penegakan dari zaman (keadaan) yang ada atau bisa merupakan lawannya. Ideologi yang merupakan penegakan keadaan yang ada adalah eksplisitasi pikiran dari orang-orang yang menguasai zaman itu. Ideologi yang melawan adalah eksplisitasi dari idea-idea yang secara laten hidup dalam jiwa orang-orang yang menjadi korban zaman.

Dengan lain cara, kita bisa juga berkata demikian: ada orde lama dan ada orde baru. Orde lama diemohi, orde baru masih dicita-citakan. Orde lama hidup berdasarkan idea-dea yang mungkin terang, mungkin tidak. Idea-idea ini secara laten berada pada orang-orang yang berkepentingan *(vested interest)*. Maka, segelintir manusia yang pandai bisa merumuskan idea-idea itu sehingga menjadi ideologi yang koheren.

Orde baru, terutama semula, mungkin hanya dicita-citakan oleh beberapa orang. Dasarnya ialah idea-idea yang melawan orde lama. Jika orde lama itu merupakan bentuk dari ketidakadilan, maka idea-idea dari orde baru ialah idea-idea keadilan. Jika orde lama bersifat antiPerikemanusiaan, maka orde baru berdasarkan idea yang menuntut Perikemanusiaan: jadi akan merumuskan hakikat manusia yang sebenarnya.

Dari sebab itu mudah diterima. Dari sebab itu mudahlah lahir lagi dalam jiwa penganutnya. Ideologi orde baru belumlah merumuskan realitas yang ada (atau ada sepenuhnya). Ideologi orde baru lebih berupa cita-cita, jadi lebih merumuskan realitas yang masih harus menjadi. Karena itu, ideologi orde baru itu menjadi ideologi perjuangan. Karena menjadi ideologi perjuangan, maka ideologi orde baru itu mengalami bahaya-bahaya karena orang bisa lupa akan kekurangan-kekurangan, akan adanya eka-pandang *(one sidedness)* yang ada di situ. Contoh yang mencolok dalam hal ini ialah Marxisme. Sesatan yang fundamental dari ideologi itu dilupakan karena orang hanya melihat perjuangan.

Sesudah pendahuluan di atas, baiklah sekarang bagian ini kita akhiri dengan menunjuk proses kelahiran ideologi. Jika ideologi merumuskan apa yang hidup, maka hal itu tidak berarti bahwa perumus tentulah orang yang mengalami suatu cara hidup yang intensif yang mengalami idea-idea itu. Ingatlah pertama, bahwa untuk merumuskan doktrin, orang harus mempunyai keahlian dan waktu. Sebab itu, tidak mengherankan jika ideologi lahirnya *hanya lambat laun* dalam otak seorang ahli pikir; dan jika sang ahli pikir itu (justru untuk berpikir) tidak berkecimpungan dalam hidup yang idea-ideanya dia rumuskan, hal itu tidak terlalu mengherankan. Tetapi, dia harus merasa bersatu dengan nasib yang ingin dia ubah.

Dengan ini mudah-mudahan tampaklah kedudukan ideologi dalam kehidupan manusia. Dengan atau tanpa rumusan, malahan dengan kesadaran terang atau tidak, manusia tidak mungkin tanpa ideologi. Jika dia hidup secara manusia, maka bagaimanapun juga, hidupnya itu menurut peraturan, paling sedikit untuk sebagian. Nah, menurut peraturan, berarti mendasarkan diri atas sekelompok idea-idea. Idea-idea ini menjadi ideologi jika dirumuskan secara sistematis sehingga menampakkan kesatuannya.

Manusia bisa mengatur hidupnya untuk menegakkan orde yang ada atau untuk memeranginya dan membangun orde baru. Dengan dasar ini, ideologi yang dirumuskan bisa sesuai atau bisa melawan orde lama.

Dengan ini muncullah ideologi perjuangan, yang karenanya biasanya tidak dipersoalkan benar tidaknya. Hal ini tidak bisa diterima sebab

perjuangan manusia harus didasarkan atas kebenaran. Ideologi yang memuat satu atau beberapa unsur kebenaran belumlah ideologi benar. Ideologi adalah benar jika mencerminkan *(reflection)* hidup manusia secara integral. Dengan pendahuluan yang panjang lebar ini kita sekarang akan mencoba membahas Pancasila sebagai ideologi.

d. Pancasila Ideologi Negara Kita

Di atas sudah kita kemukakan bahwa ideologi itu berarti kompleks idea-idea yang merupakan kesatuan, dan bahwa idea-idea itu adalah idea yang fundamental. Sebelum menerapkan pikiran ini kepada Pancasila, baiklah kita ingat, bahwa Pancasila merupakan ideologi-negara, artinya ideologi yang menjadi dasar hidup kenegaraan. Sebab itu, sifat asasi itu harus kita cari dalam kehidupan negara pula.

Hidup kenegaraan (menjadi warga negara melakukan kewajiban dan hak sebagai warga negara) adalah *satu aspek* dari seluruh hidup kita yang multikompleks dan simultan itu. Aspek kenegaraan tidak boleh dipisah-pisahkan dari aspek lain (misalnya moral, keagamaan, kebudayaan, dan sebagainya). Tetapi, dalam memandangnya juga tidak boleh ada campur baur saja! Sebab itu, karena Pancasila kita itu terutama dicantumkan sebagai dasar negara (dan tidak sebagai dasar hidup pada umumnya), maka Pancasila pertama-tama harus kita pandang dalam *hubungannya dengan negara*. Bahwa Pancasila *tidak bisa* dipisahkan dari seluruh hidup manusia, hal itu diakui *sepenuhnya*. Tetapi, jangan dicampuradukkan Pancasila sebagai dasar negara dengan Pancasila sebagai *Weltanschauung*. Seorang Rusia bisa saja menerima Pancasila sebagai *Weltanschauung*, tetapi baginya Pancasila tidak dialami sebagai dasar negara.

Setelah pendahuluan ini baiklah kita mencoba memperlihatkan bahwa idea-idea dari Pancasila adalah idea-idea asasi hidup kenegaraan. Kita terlalu biasa menggunakan kata negara sehingga memandangnya secara statis. Untuk memperoleh pandangan *dinamis*, baiklah kita menggunakan kata *menegara dan penegaraan*. Negara bukanlah gedung yang selesai lantas diam saja. Realitas yang kita sebut negara sebetulnya adalah *aktivitas raksasa* dan bersama dari orang banyak, orang banyak ber-

aksi, *mengapa*. Menegara berarti mengadakan tata-tertib umum *(openbarr orde)*, menciptakan kemakmuran bersama *(algemeen welzijn)*. Jika negara kita pandang dengan cara ini, maka kita melihat penegaraan.

Aktivitas bersama itu harus mempunyai arah yang tertentu. Arah atau tujuan adalah sesuatu yang mutlak bagi aktivitas manusia. Jika kita melihat dengan cara ini, maka tampaklah Keadilan Sosial sebagai idea asasi. Sebab, Keadilan Sosial merupakan jiwa dan aktivitas raksasa yang kita sebut menegara itu. Aktivitas raksasa itu bukanlah suatu monolit (homogen). Aktivitas raksasa itu adalah bercabang-cabang. Tetapi, semua cabang-cabang itu harus untuk melaksanakan Keadilan Sosial. Mungkin juga dapat dikatakan bahwa macam-macam cabang itu adalah dialektika dari Keadilan Sosial.

e. Keadilan Sosial ...

Dalam rangka pandangan ini, dengan mudah *sila Demokrasi* bisa diperlihatkan sebagai suatu idea fundamental pula dalam penegaraan. Lihatlah, yang melaksanakan karya besar bersama (penegaraan) itu adalah satu subjek, tetapi terdiri dari banyak orang. Seperti tiap-tiap perbuatan, begitu juga perbuatan besar, yang kita sebut menegara itu dilakukan oleh satu subjek. Sekarang soalnya, bagaimanakah orang banyak itu merupakan *satu subjek*? Ada lebih dari satu cara. Orang banyak juga dipersatukan seperti kerbau. Itulah persatuan dengan diktatur. Tetapi, orang banyak bisa juga dijadikan satu subjek aktivitas dengan cara yang sesuai dengan martabat manusia: artinya cara untuk membuat manusia-manusia (semua itu subjek) sebagai subjek banyak menjadi subjek satu. Dalam cara ini keluhuran dan kedaulatan manusia diakui. Nah, cara menyatukan ini kita sebut *Demokrasi*. Demokrasi sebagai idea dan sebagai realitas adalah suatu hal yang fundamental sebab menentukan sifat dan bentuk negara.

Negara adalah penegaraan, aktivitas: aktivitas ditentukan oleh subjek yang melakukan (seperti tiap-tiap aksi); subjek yang menentukan ditentukan oleh Demokrasi. Jadi, Demokrasi menentukan aktivitas besar yang kita sebut negara atau penegaraan itu. Teranglah sekarang bahwa Demokrasi adalah unsur dan idea asasi.

Jika keterangan tentang Demokrasi sebagai unsur dan ide asasi agak mudah, tidak demikian halnya dengan *kebangsaan* karena yang disebut kebangsaan masih kabur. Selain dari itu, sekarang ini ada juga pendapat yang menganggap *nasionalitas* sebagai prinsip negara sudah ketinggalan zaman.

Kita di sini tidak akan menjawab pertanyaan: apakah kebangsaan itu. Juga soal apakah kebangsaan itu dengan niscaya *(noodzakelijk)* harus menjadi prinsip negara atau tidak, akan kita lalui saja. Untuk keperluan kita, cukuplah kiranya kita akui bahwa bila kebangsaan menjadi subjek yang menegara, di situ kebangsaan juga merupakan unsur yang menentukan, jadi unsur fundamental dari negara.

Keadilan Sosial adalah tujuan karya raksasa bersama yang kita sebut menegara; Demokrasi adalah caranya *membentuk* subjek yang melakukan karya itu. Timbullah soal manusia-manusia manakah yang secara demokratis disatukan untuk menjadi *subjek* yang menegara itu? Jawabannya: kesatuan yang kita sebut bangsa itu. Dalam hal ini: rakyat Indonesia, dari Sabang sampai Merauke. Kita akui bahwa masyarakat Indonesia itu tidak homogen. Apakah yang kita sebut kesatuan bangsa Indonesia? Masyarakat tunggal-bhinneka. Ketunggalan itu belum sempurna; dan juga tidak ada maksud untuk membuat kesatuan yang sedemikian rupa sehingga tidak lagi ada kebhinnekaan. Hal itu memang tidak mungkin.

Meskipun demikian, adanya kesatuan juga tidak bisa dimungkiri. Jika pada permulaan gerakan nasional, yang kelak menuju ke kemerdekaan, bersifat regional, jika di sekitar tahun 1920-an pemuda-pemuda bergabung dalam macam-macam kesatuan menurut asal mereka (ada Jong Java, Jong Sumatra, Jong Ambon, dan sebagainya), maka tidak kurang jelaslah juga proses timbulnya kesatuan interinsulair, yang akhirnya dirumuskan dalam Kongres Pemuda 1928 yang terkenal itu. Tetapi, sampai sekarang pun proses kesatuan itu belum selesai.

Jadi, kita mengakui bahwa idea kebangsaan untuk sebagian orang merupakan realitas, untuk sebagian yang lain menunjuk cita-cita. Pembentukan idea itu adalah ide-fisikasi dan idealisasi. Ide-fisikasi: sepanjang *(in soverre)* mencerminkan realitas yang sudah ada; tetapi juga idealisasi, sepanjang realitas yang lebih sempurna masih diharapkan.

Tetapi, bagaimanapun juga realitasnya, yang terang ialah sila Kebangsaan mempunyai sifat menentukan negara kita secara radikal. Sebab, sila tersebut merupakan idea asasi. Demi idea inilah kita berjuang memberantas macam-macam pemberontakan. Demi idea inilah juga kita menolak negara federal yang berdiri dari sejumlah negara.

Agak sukar sedikitlah keterangan sila Perikemanusiaan sebagai idea asasi negara. Jika kita mengingat pidato "Lahirnya Pancasila" dan kerangka yang ketiga dari cita-cita kita, bangsa Indonesia, maka Perikemanusiaan berarti usaha untuk membangun persahabatan internasional antarbangsa.

Hal ini mudah dimengerti. Tetapi, soalnya ialah bagaimanakah hal itu bisa dijadikan dasar negara?

Suatu haluan, suatu keinginan, bukanlah asas. Keinginan untuk bersahabat dengan seluruh dunia adalah haluan politik luar negeri, tetapi bukanlah bentuk negara. Kalau begitu, juga bukan asas negara, melainkan akibat dari asas, pelaksanaan dari asas. Jika demikian, bagaimanakah Perikemanusiaan bisa diterangkan sehingga tampak sebagai idea asasi atau sila dalam penegaraan kita. *Di belakang* keinginan persahabatan dunia itu, sikap asasi yang bagaimanakah yang menentukan suatu perbuatan, bukanlah gejalanya keluar (itulah justru yang ditentukan) melainkan sikap. Dalam menegara, kita menghendaki persahabatan dengan bangsa-bangsa di seluruh dunia. Manakah sikap yang memberi cap yang demikian kepada perbuatan kita yang disebut menegara?

Sikap itu kita sebut Perikemanusiaan karena melahirkan usaha Perikemanusiaan, yang meliputi dunia. Tetapi, apakah isi sikap tersebut? Apakah dan bagaimanakah sikap itu?

Pertanyaan ini bisa kita jawab jika Perikemanusiaan kita artikan humanisme. Bukankah Presiden Soekarno sendiri pernah berbicara tentang *pax humanika*? (Catatan: yang dimaksud *humana*).

Jika kami tidak keliru, dalam bahasa asing sila kedua itu disebut *humanism*. Terjemahan ini tidak kebetulan; terjemahan ini benar-benar menunjukkan inti Perikemanusiaan.

Apakah yang termuat dalam idea humanisme atau Perikemanusiaan? Di situ termuat pengakuan bahwa manusia itu merupakan makhluk yang spesifik, yang mempunyai kodrat tersendiri. Tentu saja pandangan me-

ngenai kodrat manusia ini berbeda-beda. Sebab itu, humanisme bisa berbeda-beda pula, tergantung dari *idea of man* yang ada di belakangnya.

Berdasarkan pengakuan mengenai sifat spesifik dari *human nature* maka humanisme menghendaki perkembangan yang spesifik pula. Perkembangan itu berupa kebudayaan, kesenian, teknik, moral, keagamaan; dan kondisinya ialah hidup yang layak, bebas dari penderitaan, pengertian yang cukup, dan kebebasan *(freedom)*. *Human Rights*, yang oleh PBB dirumuskan menjadi 30 pasal itu, pada hemat kami adalah prinsip-prinsip humanisme itu. Baiklah kita lihat beberapa contoh berikut.

Dalam deklarasi bersama oleh PBB dinyatakan bahwa manusia mempunyai hak hidup, keamanan, dan kemerdekaan; bahwa manusia mempunyai hak milik, kemerdekaan berbicara, dan beragama berdasarkan keyakinannya sendiri; bahwa manusia mempunyai hak menerima penyelidikan; bahwa yang berhak menentukan pendidikan itu orang tua; bahwa manusia mempunyai hak ikut serta dalam hidup kebudayaan negaranya.

f. Perikemanusiaan

Dalam contoh-contoh ini tentu saja termuat gambaran tertentu tentang *human nature*. *Idea of man* yang ada di situ dapat juga kita terima. Tetapi, *idea of man* yang kita akui lebih daripada yang termuat dalam contoh-contoh *human rights* itu.

Idea of man dari Pancasila mengakui dengan terang-terangan bahwa manusia itu berasal dari Tuhan. Nah, idea tentang manusia inilah yang kita jadikan asas negara.

Idea itu membawa sikap tertentu sebagai konsekuensinya. Jadi, akhirnya apakah yang kita jadikan asas menegara? Perkembangan dan penyempurnaan dari human nature seperti yang kita pandang itu.

Bagaimanakah ini tempatnya dalam penegaraan? Ingatlah apa yang sudah kita tunjuk. Apakah tujuan kita bersama dengan menegara? Keadilan Sosial artinya kesejahteraan yang merata, penikmatan yang merata dari kekayaan dunia ini. Keadilan Sosial menjadi asas menegara karena menentukan. Dalam prakteknya yaitu menentukan bentuk-bentuk institusi-institusi kita, hukum-hukum kita, dan sebagainya.

Kita bisa bertanya: siapakah yang menegara? Kebangsaan Indonesia. Ini artinya: yang hendak melaksanakan Keadilan Sosial dalam bangsa Indonesia.

Itulah subjek besar yang menegara.

Maka Kebangsaan menjadi asas negara. Tentu saja, karena Kebangsaan adalah subjek aktivitas, dan subjek aktivitas adalah asas aktivitas. Di sini aktivitas itu ialah menegara.

Bagaimanakah subjek itu menjadi satu? Bagaimanakah dikumpulkan? Jawabannya: dengan Demokrasi. Kesatuan itu adalah kesatuan demokratis. Artinya, para anggota diakui sebagai subjek-subjek yang merdeka, dengan keluhuran dan kedaulatannya, tetapi menjadi kesatuan karena manusia hanya bisa berkembang dengan hidup bersama dalam kesatuan.

Sekarang untuk menunjuk kedudukan sila yang kedua itu, demikianlah pertanyaannya: dengan dan dalam mengadakan Keadilan Sosial, dengan dan dalam mengadakan subjek demokratis itu, apakah yang hendak kita sempurnakan, apakah yang hendak kita perkembangkan? Jawabannya: *human nature*. Perkembangan *human nature* adalah humanisme.

Jadi, kita dengan dan dalam menegara itu menuju ke humanisme. Atau lebih tepat: dengan dan dalam menegara kita hendak melaksanakan humanisme, artinya mengembangkan dan menyempurnakan *huan nature* sesuai dengan pandangan kita atau *idea of man* kita.

Dengan ini, tampak kedudukan sila kedua dalam karya kita bersama yang kita sebut menegara. Kedudukan itu adalah fundamental. Maka dari itu, Perikemanusiaan kita sebut idea asasi.

Idea atau realitaskah Perikemanusiaan itu? Idea dan realitas. Idea, sepanjang dalam pandangan kita. Tetapi, juga realitas, sepanjang yang dimaksud ialah *human nature* yang realis betul-betul pada masing-masing dari kita. Itulah yang harus kita sempurnakan.

Jika kita berkata bahwa Perikemanuisaan kita jadikan asas negara, maka kita bermaksud menyatakan bahwa dalam konsep negara, kita mengakui bahwa penyempurnaan *human nature* adalah tujuannya. Dalam realitas negara: segala-galanya akhirnya ditujukan ke penyempurnaan itu. Ekonomi, politik dalam dan luar negeri, penyelenggaraan

sosial, kebudayaan, dan pendidikan, kesemuanya itu adalah untuk memperkembangkan dan menyempurnakan *human nature*, seperti yang kita lihat dalam Pancasila.

Di atas kita katakan bahwa Keadilan Sosial (pemerataan kemakmuran, bebas dari penindasan) adalah tujuan negara. Malahan penegaraan sebagai aktivitas ditentukan oleh tujuan itu. Sekarang dinyatakan bahwa tujuannya ialah humanisme atau perkembangan dan penyempurnaan human nature. Bagaimanakah dua pernyataan itu disatupadukan?

Jawabnya, kita harus membedakan dua tujuan. Keadilan Sosial adalah tujuan media.

Artinya prasyarat. Tetapi, perkembangan dan penyempurnaan *human nature* adalah tujuan final, artinya tujuan yang tidak lagi merupakan prasaran untuk tujuan yang lebih lanjut *at least* dalam suatu rangkaian tertentu.

Jika sila Perikemanusiaan diterangkan seperti dalam uraian ini, bagaimanakah hubungannya dengan kenyataan bahwa yang langsung dimaksud dengan sila kedua itu persahabatan internasional? Jawabannya: Perikemanusiaan dalam arti (yang dangkal) itu adalah suatu akibat *(follow up)* dari Perikemanusiaan dalam arti yang kita uraikan itu. Sebab, dengan pendirian tersebut kita mengakui bahwa kodrat manusia itu sama, bahwa manusia itu harus disempurnakan; dengan ini kita mengakui sepenuhnya hak-hak negara lain. Konsekuensinya: persahabatan. Untuk terangnya, lihatlah kontrasnya, ialah imperialisme, kolonialisme. Akarnya: karena tidak ada pengakuan hak yang sama.

Tak mungkinlah kita membiarkan tafsiran yang biasa saja, yaitu bahwa Perikemanusiaan berarti persahabatan internasional? Tidak mungkin. Sebab baik sebagai ideal maupun sebagai realisasi, Perikemanusiaan dalam arti itu berlumlah sesuatu yang asasi, melainkan gejala dari *factum* yang lebih mendalam. Andaikata Perikemanusiaan hanya berarti ideal dan realisasi persahabatan, Perikemanusian tidak bisa jadi asas negara, tetapi hanya bisa disebut haluan politik internasional. Jika tidak mempunyai dasar, maka hanya pragmatisme atau opportunisme.

Padahal politik luar negeri kita bukanlah opportunisme. Dengan Perikemanusiaan sebagai dasar, kita berhasrat ikut serta membangun

humanisme, artinya dunia yang bermartabat tinggi dalam segala-galanya sehingga sesuai dengan keluhuran manusia, sehingga di situ manusia bisa berkembang dan menyempurnakan diri.

Akan tetapi, mengapakah manusia dari seluruh dunia kita pandang sama? Apakah dasarnya? Manakah sumber kesamaannya? Pertanyaan ini bisa juga kita rumuskan sebagai berikut: bagaimanakah sebetulnya *our Indonesian idea of man* itu, yang rupa-rupanya mencakup pengakuan bahwa sesama manusia itu sama derajatnya dan sama haknya? Dengan pertanyaan ini sampailah kita ke sila pertama.

Jawaban dari pertanyaan di atas ialah kita mengakui bahwa manusia itu berasal dari Tuhan. Karena berasal dari Tuhan, manusia itu sekalipun sangat tidak sempurna, juga merupakan cerminan *(reflection)* dari Tuhan. Tiap buatan bagaimanapun juga tentu mencerminkan pembuatnya.

Di situlah letak keluhuran manusia. Di situlah juga letak kesamaan derajatnya. Di situlah juga sumber kesatuan seluruh umat manusia. Jika kita mengakui human rights, maka hal itu bukanlah sekadar untuk ikut serta dalam dunia internasional. Kita mempunyai dasar sendiri ialah manusia Pancasila.

g. Ketuhanan sebagai Prinsip Tak Langsung Menegara

Jika kita menghendaki Keadilan sosial, maka dasarnya ialah derajat manusia. Yang kita sebut keluhuran derajat atau martabat manusia itu tidak hanya kenyataan faktis bahwa manusia merupakan makhluk yang mempunyai aspek rohani. Alasannya ialah manusia itu cerminan Tuhan *image of God*. Itulah juga sebabnya kita menuntut Demokrasi. Berdasarkan keluhurannya, manusia tidak boleh disatukan secara hewan; dia harus tetap luhur; satu-satunya cara kesatuan yang menghormati penuh keluhuran manusia, ialah Demokrasi, atau isonomia (nama ini pada zaman Yunani kuno digunakan untuk menunjuk Demokrasi, artinya pemerintahan yang mengakui kesamaan).

Mengapakah negara bertujuan Perikemanusiaan atau perkampungan serta penyempurnaan manusia? Karena manusia harus bertumbuh sebagai cerminan Tuhan, sebagai *image of God*. Suatu *image*, suatu tiru-

an bisa jauh sekali dari originalnya, atau bisa juga lebih dekat sedikit. Manusia sebagai *image of God* harus bertambah sebagai *image*; di situlah letak perkembangan dan penyempurnaannya, sekalipun dia tetap jauh tak terhingga dari originalnya.

Dalam penjelasan singkat ini sudah tampaklah bahwa sila Ketuhanan menjiwai dan mendasari segala sila. Sudah teranglah bahwa sila Ketuhanan merupakan sesuatu yang fundamental. Soal yang sangat sukar. Yang sekarang harus kita hadapi ialah bagaimanakah sila Ketuhanan Yang Maha Esa merupakan asas negara?

Mudah diterangkan bahwa Demokrasi merupakan asas negara. Tidak sukar dimengerti bahwa kebangsaan menjadi dasar negara. Tetapi, sangat sukar diterangkan jika Ketuhanan dijadikan dasar negara.

Untuk memahami kesukaran ini, ingatlah sebentar Perikemanusiaan. Sila ini, bagaimanapun juga orang menerangkannya mengandung suatu *idea of man*. Nah, *idea of man* ini tidak sama bagi tiap-tiap manusia. Yang lebih sukar lagi: *tidak* bisa dipaksakan. *Idea of man* menurut Pancasila mengakui kerohanian manusia. Tetapi, jika ada orang yang tidak bisa mengakui kerohanian itu, dia tidak bisa dipaksa. Kebenaran tidak bisa dipaksakan.

Kesukaran ini lebih hebat lagi jika kita memandang sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Soal mungkin atau tidak mungkinnya pengertian tentang Tuhan saja sudah sukar sekali.

Apalagi kalau orang ingin lebih mengerti tentang hubungan Tuhan dan alam semesta, hubungan Tuhan dengan manusia pada khususnya, hubungan antara Mahakuasa Tuhan dan kemerdekaan manusia. Kesemuanya ini hanya untuk menunjuk kesukaran yang kita hadapi jika kita mengakui sila pertama sebagai dasar negara. Syukurlah bahwa banyak orang tidak merasa kesukaran dalam hal ini. Tetapi, hal itu adalah suatu sifat naif (kekanak-kanakan), yang sebetulnya tidak bisa dibiarkan saja. Sebab mengandung bahaya; jika ada krisis, maka robohlah pendiriannya.

Untuk mencoba menjawab pertanyaan itu, kita harus mulai dengan membedakan prinsip langsung dan prinsip tak langsung. Prinsip langsung adalah prinsip yang diperlukan (jadi: mendasari) berdasarkan bentuk-bentuk tertentu dari suatu buatan atau aktivitas. Misalnya, main tenis

itu suatu bentuk aktivita. Para pemain menggerakkan bola dalam suatu lapangan tertentu. Maka, prinsip langsung ialah adanya lapangan, adanya batas-batas, adanya alat untuk menggerakkan bola. Bahwa seorang pemain bertujuan untuk mendapat nafkah, tujuan itu tidak dituntut oleh bentuk aktivitas yang kita sebut main tenis itu. Orang bisa bermain dengan atau tanpa tujuan lain: yang mutlak ialah tujuan permainan itu sendiri, yang mematahkan perlawanan lawan.

Demikian juga menegara itu sebagai suatu karya raksasa manusia (banyak) mempunyai prinsip-prinsip langsung dan prinsip-prinsip tak langsung. Pandanglah sebentar bahwa menegara itu berarti menciptakan kesejahteraan umum. Untuk itu masyarakat menjelmakan macam-macam fungsi, seperti fungsi pengamanan dan pertahanan, fungsi perhubungan, fungsi pembuat perundang-undangan, fungsi pamong praja, fungsi produksi, dan sebagainya.

Kesemuanya itu, sebagai macam-macam aktivitas (organisasi) mempunyai prinsip-prinsip langsung sendiri-sendiri. Untuk kesemuanya itu dalam suatu arti, kerap kali Keadilan Sosial dan Demokrasi bisa juga dikatakan prinsip langsung. Misalnya saja, pengaturan pabrik (fungsi produksi) sebagai organisasi dan pembagian kerja secara demokratis.

Mengenai Keadilan Sosial sudah kita katakan bahwa tidak selalu merupakan prinsip-prinsip langsung. Hal ini *a fortiori* harus diakui mengenai Perikemanusiaan dan sila pertama. Misalnya saja, dalam mengatur organisasi ekonomi, mungkin orang hanya berpikir mengenai tujuan langsung, yaitu efisiensi, produksi. Bahwa hal itu akhirnya untuk menciptakan syarat-syarat perkembangan *human nature*, bisa dipikir, bisa tidak.

Pada hemat kami kerap kali Perikemanusiaan hanya bekerja sebagai prinsip yang tidak langsung. Sebab, Perikemanusiaan sukar diatur oleh undang-undang, sukar ditentukan, sukar dikontrol. Isi Perikemanusiaan juga berbeda-beda.

Dua orang yang bekerja sama, misalnya seorang Islam dan Buddhis asli mempunyai *idea of man* yang berbeda-beda. Jadi, mereka juga tidak bisa dituntut supaya mereka menggunakan prinsip yang sama.

Jika halnya demikian dengan sila Perikemanusiaan, maka dengan alasan yang lebih kuat harus dikatakan bahwa sila pertama dalam menegara merupakan prinsip yang tak langsung.

Janganlah ada rasa kecewa karena istilah ini. Pertama harus diingat bahwa prinsip tak langsung berarti kalah efisien. Cinta kasih terhadap tanah air bukanlah prinsip langsung permainan bulu tangkis. Tetapi, siapakah tidak akan memahami bahwa seorang pemain, demi cintanya kepada tanah air, akan berjuang mati-matian dengan sekuat tenaga? Kata tak langsung dalam kesemuanya ini juga tidak memungkiri bahwa prinsip itu "menyentuh" objek.

Mencari nafkah bukanlah prinsip permainan: akan tetapi jelaslah bahwa karena mencari nafkah, orang juga bisa bermain sehebat-hebatnya; dan dengan demikian prinsip yang disebut tak langsung itu juga menyentuh objeknya!

Setelah ini terang, maka dengan tenang saja kita boleh mengatakan bahwa sila pertama dari Pancasila kita adalah prinsip tak langsung dari menegara.

Ingatlah bahwa menegara, yang dalam praktek berpancaran dalam macam-macam fungsi itu, merupakan aktivitas yang tertentu. Aktivitas itu mempunyai bentuk-bentuk yang tertentu dan tujuan sendiri. Jadi, secara langsung bukanlah penjelmaan keyakinan dan rasa keagamaan.

Lainlah aktivitas keagamaan *(religious activity)*, lainlah aktivitas profan yang kita sebut menegara. Memimpin pabrik tidak samalah dengan pergi ke gereja atau berdoa. Memimpin pabrik adalah penjelmaan tujuan untuk berproduksi. Itulah asasnya.

Lainlah halnya kalau orang memuja Tuhan, di situ yang menggejala ialah jiwa yang tunduk dan cinta kepada Tuhan. Jadi, Ketuhanan menjadi prinsip langsung dari aktivitas itu.

Kalau begitu, bagaimanakah sila pertama itu berfungsi sebagai prinsip? Dengan menjiwai manusia yang menegara. Dengan demikian, hidup dan pekerjaan manusia yang menegara itu dijiwai oleh sila Ketuhanan. Tetapi, janganlah orang keliru. Dengan ini perbuatannya tidak beralih menjadi kebaktian. Jadi, harus tetap dibedakan. Menegara adalah kompleks aktivitas raksasa yang bukan kebaktian dan pemujaan Tuhan. Mungkin agak teranglah sedikit, bagaimana sila pertama kita menjadi prinsip atau dasar negara.

Pada kesempatan ini baiklah kita ingat bahwa dengan adanya sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar, negara kita tidak menjadi negara agama.

Pada hemat kami, memang konsep negara-agama *(sacral state)* itu kontradiksi. Sebab, seperti kita tunjuk di atas memang berbedalah aktivitas keagamaan dan aktivitas yang kita sebut menegara. Negara adalah penjelmaan kehendak bersama untuk menciptakan kesejahteraan umum, dan bukan penjelmaan kebaktian atau ketaatan kepada Tuhan.

Karena meng-agama dan menegara itu berbeda, maka objek agama bukanlah objek negara. Sebab itu, negara tidak bisa mewajibkan sesuatu yang berupa pelaksanaan agama. Negara tidak bisa mewajibkan sesuatu yang berupa atau untuk puasa. Yang harus dilaksanakan oleh negara ialah kondisi-kondisi yang baik untuk keagamaan, tetapi memerintahkan suatu perbuatan agama, bukanlah hak negara.

Tetapi, mengadakan suasana yang baik, mengadakan kesempatan-kesempatan dan fasilitas adalah wajib negara, yang berdasarkan Ketuhanan.

Sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar negara adalah limit, adalah hal yang merupakan wajib minimal dan maksimal. Wajib minimal, artinya negara harus mengakui Ketuhanan, karena itu wajib manusia. Tetapi, itu juga maksimal buat negara, artinya negara tidak boleh melampaui batas itu. Kalau mengurangi tuntutan minimal itu, maka negara menjadi ateistis; kalau melampau maksimal itu, maka negara menjadi teokrasi, *sacral state*, negara agama, kontradiksi.

h. Pancasila sebagai *Weltanschauung*

Cukuplah kiranya uraian di atas untuk menerangkan Pancasila sebagai ideologi negara atau dasar negara. Di atas sudah dikatakan bahwa menegara itu adalah suatu aspek dari kehidupan kita. Kita menegara dengan berdasarkan Pancasila. Dengan ini timbullah pertanyaan, apakah warga negara Indonesia harus menerima Pancasila. Dengan ini timbullah pertanyaan, apakah warga negara Indonesia harus menerima Pancasila sebagai *Weltanschauung*-nya? Bagaimanakah halnya seandainya ada orang yang tidak mau sila Ketuhanan? Bagaimanakah halnya dengan orang-orang beragama? Bagaimanakah hubungan antara Pancasila dan agama?

Untuk menjawab soal ini baiklah kita ingat bahwa keyakinan dan kebenaran tidak bisa dipaksakan. Tetapi, karena bangsa Indonesia itu sebagai kesatuan mengakui Ketuhanan, maka orang Indonesia yang menolak itu, *de jure* menolak negara Pancasila.

Lainlah soalnya, apakah dia harus dihukum selama dia tidak melanggar hukum pidana? Dia tidak bisa dihukum atas nama Pancasila saja.

Dalam hal ini tampaklah lagi bahwa sila Ketuhanan tidak langsung merupakan prinsip penegaraan, artinya organisasi negara. Dengan tidak menerima sila pertama, seorang belum dengan sendirinya mengacau organisasi negara. Tetapi, lebih-lebih sekarang ini, penolakan sila pertama itu hampir tentu berdasarkan suatu isme, yang pasti akan menjadi gerakan politik jika ada kesempatan.

Sebab itu, orang yang demikian itu sepantasnya diawasi dengan *social control*. Negara tidak bisa menghadapi segala kemungkinan. Tetapi, dalam banyak hal masyarakat mempunyai pengawasan sendiri.

Di USA praktis komunisme tidak bisa bergerak karena masyarakat tidak menerimanya.

Mengapakah dalam negara Pancasila tidak bisa ada sikap yang sedemikian rupa sehingga komunisme tidak mendapat kesempatan lagi?

Dengan jawaban di atas maka dinyatakanlah bahwa orang Indonesia sebenarnya tidak bisa melepaskan diri dari Pancasila sebagai *Weltanschauung*. Memang benar, menegara adalah suatu aspek dari kehidupan kita, malahan bisa juga disebut satu sektor, untuk memperlihatkan bedanya dari sektor-sektor lain. Tetapi, bagaimanapun juga orang hidup itu *kesatuan*. Jadi, *tidak mungkinlah orang betul-betul ikut serta menegara berdasarkan Pancasila, tanpa mendasarkan seluruh hidupnya atas* Pancasila. Dengan kata lain, Pancasila sebagai ideologi negara menuntut sebagai konsekuensi: *untuk diterima sebagai Weltanschauung*.

Dengan ini negara kita merupakan *unicum*, sesuatu yang unik dalam membawa manusia ke Tuhan. Paksaan tidak ada, dan memang tidak mungkin. Tetapi, dengan mewajibkan para warga negara ikut serta menegara dengan dasar Pancasila, Indonesia menciptakan situasi yang sedemikian rupa sehingga manusia akan sangat merasa aneh jika tidak menarik konsekuensinya, yaitu menerima Pancasila sebagai *Weltanschauung*.

Bagi manusia yang beragama hal itu tidak sukar, meskipun dalam praktek, karena salah paham, mungkin bisa timbul kesukaran. Yang kita pandang di sini hanya sila Ketuhanan.

Sila Ketuhanan tidak merupakan pengurangan atau penambahan bagi agama mana pun juga. Sebab sila itu hanya menunjukkan bahwa kita semua makhluk, bahwa kita semua diciptakan. Bagaimanakah selanjutnya, mungkin secara konkret dalam sejarah hubungan antara Tuhan dan manusia, bagaimanakah Tuhan memfirmankan diri (mungkin) kepada umat manusia, hal itu tidak ditunjuk, tetapi juga tidak dimungkiri oleh sila pertama. Bentuk-bentuk konkret dari pengakuan, pemujaan, kebaktian kepada Tuhan dan hubungannya dengan manusia sama sekali terserah kepada manusia masing-masing. Dengan dasar ini, maka mungkinlah seorang yang beragama melihat sila Ketuhanan itu sebagai abstraksi dan skematisasi dari pengertian dan kepercayaannya terhadap Tuhan.

Pancasila tidak menunjuk Tuhan secara konkret. Tak mungkinlah juga Pancasila menunjuk secara konkret bagaimana manusia harus percaya kepada Tuhan. Pancasila tidak bisa memaksakan keyakinan dan kebenaran tentang adanya Tuhan; *a fortiori* tidak mungkinlah dipaksakan suatu bentuk atau cara yang tertentu, bagaimana manusia harus berpikir tentang Tuhan dan berhadapan dengan Tuhan. Sila pertama hanya merupakan pengakuan tentang Tuhan; selanjutnya isi pengakuan itu diserahkan sepenuhnya kepada diri kita masing-masing. Sudah barang tentu isi ini akan berbeda-beda. Lalu, pengertian yang konkret tentang Tuhan dan hubungan manusia dan Tuhan menurut kepercayaan orang Hindu Bali tentu lain dengan pengertian yang konkret untuk orang Islam atau Kristen. Dengan berpangkal kepada keyakinan dan kepercayaan masing-masing, orang harus memandang dan mengisi sila pertama itu.

Dengan sambil lalu baiklah di sini kita katakan bahwa tidak bisa ada komentar resmi tentang sila pertama yang harus diterima oleh semua. Di atas sudah kita katakan, bahwa *idea of man* itu berbeda-beda *a fortiori idea of God* itu berbeda-beda jika kita ambil pada konkretnya. Misalnya, ada orang yang mengakui firman (jadi Tuhan telah mendekati manusia), ada yang tidak. Ada *idea of God* yang menyatakan bahwa hubungan Tuhan dan makhluknya adalah penuh cinta kasih, seperti Bapa

kepada anak. Sebaliknya ada agama yang memandang Tuhan sebagai jauh sekali dari manusia. Manusia harus takut dan tunduk, tetapi tak boleh cinta.

Karena adanya agama yang berbeda-beda serta *idea of God* yang berbeda-beda itu, dus karena adanya keyakinan yang berbeda-beda, maka tidak ada suatu komentar resmi dari negara yang bisa dianggap berlaku untuk semua orang. Hal ini nyatalah untuk sila pertama dan kedua; tetapi demikianlah halnya dengan sila Demokrasi dan Keadilan Sosial jika orang *memandang akar-akarnya* (asas-asanya); sebab, di situ orang menggunakan *idea of man*. Yang bisa berlaku untuk semua dan diterima oleh semua hanyalah prinsip-prinsip yang langsung, yang melekat kepada Demokrasi dan Keadilan Sosial, seperti adanya hak sama, adanya *human rights*, etc.

Sebagai kesimpulan dari bagian ini, baiklah kami ulangi bahwa manusia Indonesia harus menerima Pancasila sebagai ideologi negara, tetapi bahwa dengan demikian dia harus juga menerima Pancasila sebagai *Weltanschauung* pribadi. Sebabnya adalah hidup politik, sosial, dan ekonomis; dengan singkat: hidup kewarganegaraan (hidup sebagai *burger*) tidak bisa dipisahkan dari seluruh hidup manusia. Jadi, dalam menerima Pancasila dia tidak boleh membatasi diri kepada hidup kenegaraan. Hidup kenegaraan tidak mungkin berdasarkan Pancasila kalau seluruh hidup tidak berdasarkan Pancasila.

Hal ini membawa konsekuensi serius bagi hidup orang Indonesia. Sebagai warga negara Indonesia, manusia Indonesia harus Pancasilais. Sebagai Pancasilais dia harus menerima sila pertama. Dia tidak boleh bersikap acuh tak acuh terhadap Demokrasi, Keadilan Sosial, dan sebagainya. Dia juga tidak boleh bersikap acuh tak acuh terhadap Ketuhanan.

Soal mengenai hubungan antara manusia dan Tuhan, soal tentang cara menyerahkan diri kepada Tuhan, soal *Lebensgestaltung* dari sila pertama itu, bagi orang Indonesia haruslah menjadi *soal serius dalam hidupnya*.

Akan tetapi, bentuknya yang konkret dan caranya *Lebensgestaltung* ini diserahkan kepada masing-masing manusia merdeka, dan dia dengan merdeka harus memilih.

Kemerdekaan sejati terletak pada pemilihan yang sejati pula. Dengan menyerah kepada Tuhan manusia menjadi merdeka sejati.

Sekianlah.

***

4. GAMBARAN MANUSIA PANCASILA

[Karangan ini semula merupakan 7 seri karangan yang dimuat dalam majalah *Hidup Katolik* antara Edisi 27 November 1966–12 Februari 1967. Rupanya inilah karangan terakhir sebelum almarhum meninggal pada tanggal 11 Februari 1967 di rumah sakit Sint Carolus. Seri terakhir bahkan baru terbit sesudah meninggalnya.]

a. Pengantar

Sudah berkali-kali kami memberi uraian tentang Pancasila. Adapun maksudnya supaya ideologi negara kita itu menjadi lebih diselami serta diamalkan. Kali ini kami akan memberi uraian tentang gambaran manusia Pancasila. Gambaran manusia itu selalu kita perlukan dalam hidup kita. Jika kita bercita-cita negara Pancasila, artinya negara yang kehidupannya dijiwai oleh Pancasila, maka perlulah kita mengetahui gambaran manusia Pancasila.

Dengan ini soalnya sudah mulai menjadi terang, yang kami maksud ialah bagaimanakah gambaran fundamental yang dituntut oleh Pancasila. Tiap ideologi tentu menuntut gambaran fundamental yang tertentu, maka sekarang soalnya ialah bagaimanakah gambaran yang diharuskan oleh ideologi negara kita.

b. Macam-Macam Gambaran Manusia

Dalam hidup kita, kita bisa melihat macam-macam gambaran manusia. Ada gambaran yang boleh kita sebut physis (physiologis) yang memperlihatkan suatu tipe manusia, misalnya gambaran orang Yogya, lebih-lebih zaman dahulu waktu masih ada pakaian spesifik Yogya. Gambaran ini belum bisa kita sebut idea.

Gambaran yang kedua adalah gambaran psikologis, misalnya gambaran karakter yang kadang-kadang dalam anggapan rakyat dihubungkan dengan bentuk physis. Benar atau tidaknya tidak kami persoalkan di sini. Untuk terangnya kami beri contoh: dalam sebuah buku Jawa yang berjudul *Serat Wirasating Sudjanma* (tulisan-tulisan perihal firasat manusia) ada gambaran-gambaran tipe karakter wanita, misalnya ada tipe yang disebut *menjangan ketawan* (rusa tertawan), yaitu wanita yang lehernya agak panjang kakinya langsing seperti kaki rusa, karakternya tidak tenang, tidak setia. Kami tidak menyatakan bahwa psikologi yang dihubungkan dengan bentuk badan ini benar. Maksud kami hanya menunjuk adanya gambaran psikologis.

Gambaran yang ketiga ialah gambaran yang akan kita sebut fundamental, artinya yang mencantumkan corak-corak manusia yang esensial. Gambaran ini bisa disebut *image of man* atau *idea of man*, misalnya bila kita mengatakan bahwa manusia itu adalah makhluk hidup yang berbudi, maka dengan ini diberikan *idea of man*.

Setelah kini terang apa yang kita maksud dengan gambaran manusia, maka baiklah kita selidiki bagaimanakah gambaran manusia atau *idea of man* yang dituntut oleh ideologi negara kita ini.

c. Ideologi dan Gambaran Manusia

Tiap ideologi membawa gambaran manusia sendiri, misalnya Marxisme mempunyai gambaran manusia tertentu. Di situ yang dipandang bukan hanya manusia tersendiri secara statis, tetapi manusia dalam hubungannya dengan sesama di masyarakat. Dilukiskan juga dinamika manusia.

Kita di sini tidak bermaksud menguraikan gambaran manusia Marxis. Hal itu hanya kami singgung untuk menerangkan bahwa Pancasila mempunyai gambaran sendiri tentang manusia. Gambaran ini pun melihatkan manusia dalam hubungannya dengan sesama, masyarakat, dan dinamikanya. Nanti, gambaran ini akan kami perinci dengan mengikuti sila-per-sila. Baiklah sekarang kami tunjuk dulu *idea of man* tersebut secara global.

Pada pokoknya gambaran yang dituntut oleh Pancasila menjalankan bahwa manusia itu merupakan kesatuan dengan dunia material, tetapi juga dengan manusia sesama; dan akhirnya manusia Pancasila itu berhubungan dengan Tuhan penciptanya.

Dengan ini tampaklah bahwa manusia itu adalah relasi atau berelasi vertikal ke Tuhan dan horisontal ke sesama manusia dan dunia.

Gambaran ini janganlah dianggap statis sebab dalam hubungan-hubungan tersebut manusia bergerak aktif terus-menerus untuk membangun dirinya dan masyarakatnya. Gambaran ini memperlihatkan manusia sebagai makhluk yang melihat dirinya sendiri dan manusia sesama serta akhirnya kesatuan yang lebih sempurna dengan Tuhan.

d. Gambaran Manusia yang Dituntut oleh Sila Kelima

(a) Jalan Kita

Sudah kami beri gambaran global tentang manusia yang dituntut oleh Pancasila. Sekarang gambaran itu akan kami perinci menurut sila-sila satu-per-satu, tetapi kita tidak mulai dengan sila yang pertama, kita mulai dengan sila yang terakhir.

Adapun sebabnya prosedur ini karena pengertian kita tidak mulai dengan pengertian tentang Tuhan, melainkan dengan pengertian tentang keadaan dunia ini. Tuhan memang menjadi dasar dari segala dasar; dan sila Ketuhanan dasar dari segala sila, tetapi dalam cara kita mengerti kita tidak mulai dengan mengerti Tuhan. Tuhan itu kita tangkap melalui dunia, demikianlah pengertian kita secara rasional.

(b) Manusia dan Hubungannya

Di atas sudah kami katakan bahwa manusia itu punya hubungan dengan sesama manusia dan dengan dunianya. Inilah yang menjadi pokok dari gambaran manusia yang dituntut oleh sila Keadilan Sosial, tetapi soalnya bagaimanakah gambaran itu jika kita teliti lebih lanjut? Bagaimanakah corak manusia yang menurut kodratnya dituntut supaya menyelenggarakan Keadilan Sosial?

Untuk menjawab ini pandanglah sebentar hubungan manusia dengan sesama manusia. Telitilah kata-kata kita ini dengan berbicara tentang manusia, dengan hubungannya, seolah-olah ada manusia dulu lantas hubungannya. Sebetulnya cara berbicara ini kurang dapat sebab yang ada bukanlah manusia terisolir, manusia tanpa sesama manusia lantas dihubungkan. Ini tidak betul. Selamanya yang ada ialah manusia banyak dan manusia banyak ini merupakan kesatuan.

Tiap-tiap manusia itu menurut strukturnya bersatu dengan manusia lain. Dia tidak bisa tanpa manusia lain. Hal ini tidak hanya berarti bahwa manusia tentu dilahirkan dan dibesarkan oleh orang tuanya dan masyarakatnya; hal ini sungguh-sungguh berarti bahwa manusia itu hanya bisa berkembang sebagai manusia dan mencapai kesempurnaannya dalam kesatuan dengan sesama.

Dia menurut sifatnya terbuka terhadap manusia sesama atau dengan kata lain manusia itu saling terbuka untuk hidup bersama-sama. Sifat terbuka ini tampak dalam pengertian dia mau tak mau menangkap manusia sesama sebagai manusia.

Jika seorang berjumpa dengan orang lain, meskipun orang lain itu berpakaian dan berbahasa serta bertingkah laku lain sama sekali, orang itu toh akan diakui sebagai manusia. Untuk tidak jauh-jauh, kita dengan spontan membedakan manusia dan bukan manusia.

Manusia niscaya kita tangkap sebagai manusia, bahkan kita tidak bisa memungkiri pengertian ini.

Berdasarkan pengertian kita, kita memasuki manusia sesama dan manusia sesama pun memasuki atau menyelami diri kita. Dengan demikian bisa timbul kesatuan yang benar-benar. Untuk lebih terangnya, ingatlah bahwa kesatuan manusia itu justru terjadi karena adanya pengertian itu. Tanpa pengertian tidak ada kesatuan antarmanusia. Jadi, jangan dikira bahwa manusia itu satu sama lain berhubungan hanya karena segi biologisnya. Dua saudara sekandung yang menurut segi biologisnya berhubungan tidak akan bisa berhubungan betul-betul seandainya tidak ada pengertian.

Dalam dunia hewan tidak ada kesatuan, betul-betul karena di situ tidak ada pengertian yang sebenarnya. Hewan yang satu tidak menangkap hewan yang lain seperti dua manusia saling menangkap.

(c) Pokok dari yang Pokok

Dengan uraian di atas tampaklah juga bahwa manusia itu berupa pribadi roh *(persoon)*. Inilah pokok dari yang pokok atau dengan kata lain inilah *kern* atau *nuclear* manusia. Inilah sebabnya harus ada Keadilan Sosial.

Ingatlah bahwa manusia itu berdasarkan sifatnya yang sosial tidak bisa hidup tanpa merupakan masyarakat. Dalam kerja sama ini manusia tidak boleh dijadikan objek. Dia tidak boleh direndahkan derajatnya karena dia adalah *persoon* atau pribadi. Sebagai *persoon* atau pribadi manusia mencerminkan maha-kepribadian Tuhan dan dia harus berkembang supaya lebih lagi merupakan cermin Tuhan itu. Ini adalah tuntutan mutlak. Sebab itu, dalam hubungannya dengan manusia sesama dia tidak boleh ditempatkan dalam kedudukan yang sedemikian rupa sehingga ia sukar atau tidak mungkin melaksanakan tugas yang dituntut oleh sifatnya yang besar itu. Sebab itu, masyarakat atau kerja sama manusia harus dapat memberikan hasil barang dunia yang sedemikian rupa sehingga manusia bisa melaksanakan panggilannya yang luhur itu.

Dengan ini sudah kami tunjuk barang-barang yang harus dibagi. Hal ini harus kami terangkan lebih lanjut.

(d) Manusia dan Alam Materi

Pikiran yang kami uraikan di atas itu sudah menunjuk adanya hubungan antara manusia dan alam materi. Janganlah kita tersesat karena cara mengatakan ini dengan beranggapan bahwa manusia ada terlebih dahulu lantas baru ada hubungannya dengan alam.

Sebetulnya kalau kita berkata manusia, kita sudah menunjuk alam juga, artinya manusia itu dengan alamnya atau dunianya merupakan satu konstruksi. Karena konstruksi ini, maka manusia hanya bisa berkembang sebagai manusia dengan memperkembangkan alam. Dia harus membangun kebudayaan dengan bermacam bentuknya dan hanya dengan hidup dalam pembangunannya itu manusia berkembang sebagai manusia.

Mungkin bisa ditanyakan bagaimanakah manusia itu menyelenggarakan hidupnya yang merupakan kesatuan dengan dunia itu. Dengan singkat bisa dikatakan bahwa manusia mendiami dan menggarap. Dengan arti yang dangkal, mendiami bisa dipandang sebagai perbuatan yang kita lihat sehari-hari saja manusia berdiam di sini atau di situ.

Demikian juga menggarap bisa diberi arti yang dangkal, yaitu jika dengan kata ini kita hanya mengatakan macam-macam penggarapan yang kita lihat tiap hari, seperti menggarap sawah, kebun, dan lain-lain.

Tetapi, dua kata itu mempunyai arti yang lebih dalam, yaitu menunjuk struktur kehidupan manusia di dunia ini.

Untuk terangnya berdiam atau mendiami janganlah dilihat secara fisik, artinya manusia membuat rumah lantas mendiami rumah itu. Kalau kita hendak mengerti arti yang lebih dalam, maka harus kita ingat bahwa manusia itu berupa makhluk yang karena kesatuannya dengan alam juga bersifat jasmani.

Karena sifat ini, maka dia harus hidup dalam bermacam bentuk. Sebagai makhluk badani, dia niscaya harus membuat perumahan yang seolah-olah merupakan sambungan dari badannya. Untuk lebih mengerti ini, bayangkanlah sebentar manusia yang tak punya rumah atau yang sekonyong-konyong kehilangan rumahnya, misalnya karena kebakaran.

Di situ manusia tidak lagi mempunyai perlengkapan hidupnya. Dia kehilangan keamanannya, dia kehilangan tempat tinggal tempat dia bisa sendirian dengan keluarganya. Dengan kehilangan rumahnya itu manusia seakan-akan menjadi kurang kemanusiaannya. Dengan ini, tampaklah bahwa berumah itu merupakan suatu yang esensial bagi manusia. Dalam pikiran ini rumah tidak berarti gedung atau bangunan besar, malahan belum tentu gubug; tenda atau mungkin gua cukuplah juga untuk disebut rumah dalam arti yang esensial, yaitu perlengkapan hidup manusia yang berupa lindungan terhadap alam dan bermacam ancaman.

(e) Institusi dan Struktur

Setelah dengan uraian di atas menjadi terang gambaran dasar manusia yang dituntut oleh sila kelima atau Keadilan Sosial, maka se-

karang harus ditinjau lebih lanjut bagaimanakah gambaran manusia yang menyelenggarakan Keadilan Sosial itu.

Pertama, harus dikatakan bahwa manusia yang menyelenggarakan Keadilan Sosial itu mengakui sesamanya sebagai *persoon*, maka dengan sesamanya dia membentuk kerja sama. Dengan ini, tampaklah bahwa manusia tidak tergambarkan sebagai individu melainkan sebagai anggota masyarakat; bersama-sama dalam masyarakat ia menyelenggarakan hubungannya dengan alam materi. Hal ini tidak untuk bahagia sendiri tetapi untuk bahagia bersama.

Kesemuanya ini dilaksanakan dalam bermacam institusi dan struktur, dan institusi ini lainlah dengan alam liberalisme daripada dalam alam Pancasila. Pada umumnya struktur yang tidak ditujukan ke Keadilan Sosial bersifat sedemikian rupa sehingga dalam struktur itu manusia yang satu menjadikan objek manusia lainnya, misalnya dalam alam kaum buruh ketika industri besar baru timbul dan juga kelak sampai abad ini juga. Bekerja tidak mempunyai hak, tidak bisa menuntut, melainkan hanya seolah-olah digunakan oleh yang berkuasa dalam ekonomi. Dalam keadaan yang demikian, tidak ada aturan pekerjaan, si penguasa mencari untung sebesar-besarnya sedangkan upah diturunkan serendah-rendahnya.

Tampaklah dengan ini gambaran yang sebaliknya daripada gambaran yang dituntut oleh sila Keadilan Sosial. Dalam alam Pancasila pun adanya institusi dan bermacam struktur itu sudah sewajarnya. Manusia tidak bisa kerja tanpa mengadakan institusi dan struktur, sekalipun sangat primitif. Yang dimaksud dengan institusi dan struktur ialah bentuk kesatuan dalam penyelenggaraan hidup manusia bersama. Institusi dan struktur itu dimunculkan juga untuk menggarap alam materi dan dengan demikian untuk menyelenggarakan ekonomi.

(f) Institusi dan Struktur dalam Alam Pancasila

Dalam alam Pancasila macam institusi dan struktur ekonomi adalah sedemikian rupa sehingga di situ manusia yang satu tidak menjadikan manusia lain sebagai objek. Di situ pada hakikatnya ada sama hak dan sama derajat.

Tentu saja ada perbedaan fungsi, ada juga perbedaan kekayaan, tetapi dalam idealnya keseluruhan dari masyarakat Pancasila bekerja untuk melaksanakan kemakmuran bersama. Atas dasar ini fungsi dari kekuasaan tidak berarti keleluasaan untuk menggunakan manusia sesama sebagai alat belaka, melainkan untuk mengatur dan menyelenggarakan kerja sama sebaik-baiknya dan sebaliknya, mereka yang disebut bawahan mempunyai fungsi tertentu yang tidak dapat dihilangkan dalam keseluruhan kerja sama.

Jadi dalam masyarakat yang dijiwai oleh sila kelima itu gambaran dari bermacam institusi dan struktur adalah merupakan team. Pemimpin dan bermacam pemegang instansi penguasa tetap ada. Manusia tidak mungkin bekerja tanpa kesatuan, yaitu dengan adanya instansi kepemimpinan dan kekuasaan.

Tetapi, terhadap instansi-instansi ini manusia Pancasila tidak bersikap sebagai kuli. Instansi atasan pun tidak bersikap sebagai penjajah.

Dalam kesatuan seperti yang kita gambarkan di atas, manusia Pancasila bersama-sama dengan saudaranya menyelenggarakan hubungannya dengan alam materi dengan mengolahnya dan menggarapnya. Dasar di atas sudah kami uraikan. Di situ ada pembagian hasil yang sedemikian rupa sehingga hasil itu merata. Tentu saja sesuai dengan adanya fungsi atasan yang bertanggung jawab dan memimpin, tetap ada perbedaan hasil kerja itu, tetapi bawahan harus diberi bagian yang sedemikian banyaknya sehingga dia bisa hidup layak. Dalam keadaan kekurangan, atasan dan bawahan harus bersama-sama menderita. Pendekatan karena pembagian hasil itu pada konkretnya berupa penggajian, maka gaji itu harus sedemikian banyaknya sehingga tiap warga masyarakat bisa hidup layak. Bila negara sedang ada dalam kemiskinan, kita harus meratakan juga gaji dengan cara yang sedemikian rupa sehingga yang bisa hidup tidak hanya bapak-bapak pegawai tinggi, melainkan juga si pelayan dan si pesuruh.

(g) Keadilan Sosial dan Swasta

Pikiran yang kita uraikan ini tidak hanya berlaku untuk negara, tetapi juga berlaku untuk swasta. Di situ pun bermacam institusi harus di-

arahkan ke kesejahteraan bersama. Tentu saja pemilik modal berhak mencari dan mendapatkan keuntungan yang layak, tetapi keuntungan ini tidak boleh sedemikian besarnya sehingga merugikan masyarakat dan menyebabkan timbunan kekayaan pada orang perorangan. Ingatlah bahwa bagi mereka pun keuntungan itu hanya berdasarkan fungsi mereka dalam masyarakat.

Dengan ini tampaklah bahwa seseorang melanggar sila Keadilan Sosial jika meskipun perusahaannya berjalan baik, namun membayar pekerja-pekerjanya dengan gaji yang tidak mencukupi.

Hal ini sebetulnya juga berlaku untuk tiap orang atau institusi lainnya yang mempunyai pekerja-pekerja, misalnya sekolah-sekolah swasta, rumah sakit-rumah sakit swasta, dan lain-lain.

Sampai sekarang pandangan kita hanya kita arahkan kepada institusi, artinya macam bentuk proyek dan sebagainya. Tetapi, sila Keadilan Sosial juga menuntut Keadilan Sosial dalam tiap transaksi. Untuk mudahnya, ingatlah saja jual-beli di pasar, jual-beli dengan penjual-penjual di warung, di stasiun, dan sebagainya. Pun ongkos becak dan lain-lain kendaraan masuk dalam pikiran kita.

Jika kita memandang praktek-praktek negara kita maka tentulah kita akan tercengang melihat adanya semangat untuk menjual semahal-mahalnya, malahan ada kecenderungan juga untuk menipu jika si pembeli (atau si penumpang) ternyata tidak mengerti harga yang sebenarnya.

Dalam memandang semua ini kita dengan mudah melihat kontradiksi besar; hampir tiap orang berteriak-teriak tentang sosialisme dan Keadilan Sosial, tetapi dalam praktek alangkah jauhnya semangat banyak orang dari sosialisme.

Kita sadar betul bahwa sosialisasi itu soal negara. Negaralah yang wajib menciptakan bermacam struktur sosial sehingga manusia bernaung di bawah struktur itu. Tetapi, tindakan-tindakan negara tidak akan pernah cukup jika orang-orang sendiri tidak bersemangat sosial, artinya berhasrat untuk selalu menciptakan bahagia bersama.

Ingatlah juga bahwa tidak mungkinlah segala-galanya dalam hidup manusia diatur oleh negara. Dalam prakteknya, sebagian besar hidup kita bersama tergantung dari kita sendiri. Jadi, apakah Keadilan Sosial

dilaksanakan atau tidak sebagian besar tergantung dari manusia Indonesia sendiri.

Bila kita terus saja bersemangat menghisap, bersemangat mencari untung kita sendiri sebesar-besarnya, dengan siap sedia untuk mengorbankan orang lain, maka sila Keadilan Sosial tetaplah cita-cita yang hampa belaka.

Maka, manusia Indonesia wajib betul-betul menyadari gambaran manusia yang dituntut oleh sila kelima itu. Tetapi, lebih dari itu dia dibebani atau wajib untuk menciptakan kemakmuran bersama sedapat-dapatnya dalam semua kerja sama.

Janganlah kita merasa lepas dari wajib ini, sekalipun dalam hal-hal yang kecil.

f. Gambaran Manusia yang Dituntut oleh Sila Demokrasi

(a) Demokrasi

Sudah beberapa kali idea Demokrasi kita terangkan. Sebab itu, uraian tentangnya tak perlu diulangi lagi. Di sini yang akan diambil hanyalah hal-hal yang langsung berhubungan dengan gambaran manusia Demokrasi. Sebelum hal ini dimulai, baiklah diingat dulu bahwa Pancasila itu merupakan *kesatuan*, yang tak bisa dipisah-pisahkan. Berdasarkan pikiran ini Demokrasi kita adalah *Demokrasi Pancasila*. Pada hemat kami Demokrasi tentu berdasarkan pengakuan bahwa manusia itu pribadi atau person. Tentu saja kita boleh mengingat bahwa dalam alam kita Demokrasi lebih bersifat keluarga sehingga Demokrasi kita mungkin juga disebut *Demokrasi kekeluargaan*. Tetapi, akhirnya dasar ini (kekeluargaan) juga berdasarkan pengakuan manusia sebagai person. Justru itulah sebabnya, masyarakat kita anggap sebagai keluarga, dan manusia sesama kita anggap saudara atau sama-sama warga keluarga.

(b) Corak yang Pertama

Dengan ini, tampaklah corak pertama dari gambaran manusia Demokrasi kita. Manusia demokratik adalah manusia yang melihat

dirinya sendiri bersama-sama dengan sesamanya. Dalam alam kebudayaan Indonesia pandangan ini menangkap sesama sebagai anggota dari suatu keluarga. Pada zaman dahulu, dalam keadaan sederhana, memang kesatuan-kesatuan kecil (desa), tempat sekelompok manusia hidup bersama, diikat oleh hubungan keluarga. Paling sedikit di situ masih dirasakan hubungan itu.

Semangat dan rasa kesatuan ini di Indonesia sudah sedemikian rupa sehingga manusia individual seolah-olah tenggelam dalam kesatuan. Pikiran sendiri tidak ada, pendapat sendiri tidak ada; pola-pola perbuatan adalah umum, dan orang tidak berani bertindak berlainan dari apa yang dituntut pola itu. Manusia di situ tidak terutama bertindak dan hidup atas dasar rasionya sendiri, melainkan bergerak menurut adat.

Teranglah bahwa corak yang kita tunjuk itu ada untungnya, ada ruginya. Segi kerugiannya sampai sekarang pun masih tetap ada pada masyarakat dan manusia Indonesia. Orang takut berdiri sendiri, segan mempunyai pendapat sendiri, segan untuk bertukar pikiran dan berselisih. Sebetulnya kesemuanya ini menunjukkan kurangnya kedewasaan. Baiklah kita akui saja bahwa kekurangan itu melekat pada diri kita. Pengakuan kekurangan (cacat) adalah permulaan perbaikan.

(c) Hubungannya dengan Dasar Negara

Biasanya kalau orang bicara tentang Demokrasi maka yang dimaksud adalah Demokrasi sebagai dasar negara. Jika di atas dalam memandangnya kita menemukan corak pertama itu, maka timbullah pertanyaan bagaimanakah corak itu dihubungkan dengan dasar negara. Untuk menjawab pertanyaan ini ingatlah bahwa Demokrasi menimbulkan bermacam pola dan bentuk perbuatan dalam negara. Misalnya, satu norma yang ditimbulkan ialah dalam alam Demokrasi segala sesuatu berdasarkan hukum, dan tidak berdasarkan *kekerasan*. Sebab itu, *ancaman* itu sama sekali bukan suatu hal yang demokratis. Jika, misalnya, Orla dikritik dengan cara yang rasional-objektif, maka bagaimanapun juga cintanya terhadap Orla itu, seorang tidak boleh mengancam atau menganiaya wartawan karena *baktinya* kepada, misalnya saja seorang kakeknya, yang kebetulan menjadi gembongan Orla.

Demikian juga penganut Orba tidak boleh main paksa atas nama keadilan dan kebenaran.

Jadi, dengan singkatnya, norma yang dimaksud dalam contoh ini adalah secara negatif: jangan pakai kekerasan; dan secara positif: bertindaklah menurut hukum, sabar, dan terimalah pendapat orang lain, sekalipun pendapat itu berupa kritik. Dalam alam Demokrasi banyak norma dan pola yang timbul sebagai konsekuensi dari dasar tersebut. Norma-norma itu ada yang dijadikan pasal hukum, ada yang tidak.

Di samping menimbulkan norma-norma, Demokrasi juga menimbulkan bermacam bentuk atau institusi kenegaraan, yaitu bermacam lembaga eksekutif dan legislatif. Kesemuanya itu, baik norma, pola, dan lembaga adalah wujud konkret dari Demokrasi. Di situ manusia melaksanakan Demokrasi. Maka, di situ pun tampak lebih nyata lagi gambaran manusia Demokrasi.

(d) Untung Rugi

Baiklah kita katakan dulu bahwa dalam norma, pola, dan lembaga tampak corak kekeluargaan dalam negara kita, yang selalu kita ketengahkan itu. Misalnya, dalam pergaulan antara anggota-anggota badan legislatif, orang saling menyebut dengan kata-kata yang menceminkan persaudaraan. Demikian juga dalam persidangan. Mengingat suasana ini, tampaklah juga bagaimana seorang anggota DPR kita memainkan peranannya. Dia mungkin akan berusaha dengan segala kemampuan untuk menghindari perselisihan; sedapat mungkin dia tidak mau mengkritik, dan jika toh mengkritik caranya akan sangat halus. Jadi, gambarannya bukan seperti pejuang yang sedang berkelahi, melainkan saudara yang berembug dengan saudara.

Semua ini baik, baik, malahan mahabaik! Tetapi, juga ada ruginya! Orang menjadi mudah berkompromi. Tiap kali orang mencari apakah pendapat A dan B bisa "dikawinkan". Orang mencari apa yang sama saja. Karena segan debat-mendebat. Dengan dasar inilah juga orang mengutamakan musyawarah. Cara ini kadang-kadang oleh orang-orang kita dijunjung begitu tinggi sehingga orang berkata: tidak ada soal yang tak bisa dipecahkan dengan musyawarah. Kami tidak akan berkata

bahwa musyawarah itu tidak mempunyai unsur-unsur baik, yang harus dipertahankan. Akan tetapi, besarlah bahayanya jika kita hanya mau musyawarah saja karena takut adanya perselisihan pendapat. Janganlah musyawarah dijadikan kedok untuk menutupi sifat kurang dewasa.

(e) Corak yang Kedua

Di atas kita baru melihat corak pertama dari manusia Demokrasi dengan beberapa konsekuensinya. Baiklah sekarang kita perlihatkan corak yang kedua. Corak ini adalah sifat dan sikap gotong royong. Dalam contoh-contoh yang sederhana dari kehidupan di desa, kita bisa melihat sifat dan sikap ini. Desa sekarang sudah banyak berubah, tetapi dalam bermacam tulisan, kita bisa menyaksikan kehidupan itu. Orang membuat jembatan, menggali selokan, menebang pohon, dan sebagainya dengan gotong royong. Yang perlu diingat ialah dalam kesemuanya itu orang-orang mengadakan kesatuan kerja. Apakah yang tampak dalam gambaran manusia desa? Pada jiwanya tertanam rasa dan kesanggupan untuk membuat kesatuan kerja dan untuk kerja sama. Sebetulnya dia selalu ada dalam kesatuan kerja, hanya kerjanya kadang-kadang ada, kadang-kadang tidak.

Dengan pendahuluan ini mulai lebih tampaklah gambaran manusia Demokrasi Pancasila. Kita harus sedikit berhati-hati! Yang dimaksud di sini ialah idealnya. Sebab, sangat mungkin banyak orang tidak mempunyai kesadaran seperti yang akan kami tunjuk ini.

(f) Kesatuan Kerja

Jadi, corak yang kedua dari gambaran manusia Demokrasi ialah dia melihat dirinya bersama-sama dalam kesatuan kerja. Kesatuan ini di Indonesia mempunyai sifat kekeluargaan. Yang harus mempunyai sikap dan semangat ini dalam idealnya ialah tiap manusia Indonesia, jadi bukan hanya para anggota MPR atau DPR. Tadi sudah kami nyatakan bahwa badan-badan eksekutif pun merupakan penjelmaan Demokrasi. Jadi, di situ pun harus ada sikap dan semangat itu.

Tetapi, di sini yang lebih kami maksud ialah supaya semua orang melihat keseluruhan bangsa sebagai kesatuan kerja. Jadi, di tiap-tiap tempat, di tiap-tiap posisi, semua harus merasa dalam team kerja ... dan bekerja betul-betul! Bahwa dalam hal ini banyak kekurangan, siapakah yang akan memungkiri? Para petani tua di daerah pedalaman dari semua pulau tentu saja belum pernah berpikir-pikir tentang kesatuan dan keseluruhan Indonesia. Perkembangan mental yang kurang, tidak adanya alat-alat telekomunikasi yang sampai di situ (atau kalau ada, toh kurang dimengerti), terkurungnya hidup, kesemuanya itu tidak memberi kemungkinan untuk mempunyai kesadaran yang bertingkat nasional.

Tetapi, di samping mengakui kekurangan ini, kami ingin menunjuk idealnya. Dalam sejarah, kita kenal Sultan Agung yang mempunyai gambaran diri sendiri sebagai raja tanah Jawa. Atau lebih jauh lagi, kita mengenal tokoh Gadjah Mada yang menggambarkan raja Majapahit sebagai raja Nusantara, dan karenanya merealisasikan gambaran itu.

Demikianlah dalam uraian ini. Kami mengakui kekurangannya jika ingin menggambarkan manusia Demokrasi. Mungkin dia belum mengerti Demokrasi, mungkin juga dia menyalahinya! Tetapi, baiklah kita tunjukkan saja cita-citanya.

(g) Manusia Demokrasi

Menurut cita-citanya manusia Demokrasi dalam pandangannya mencakup keseluruhan. Dia memandang keseluruhan bangsa sebagai keluarga besar. Keseluruhan itu dilihat dan dialami sebagai team kerja. Maka, dalam cara-caranya memunculkan bermacam lembaga, dalam cara-cara kerja: dia bekerja secara manusia, artinya dengan mengakui dan menjunjung tinggi martabat manusia. Sebab itu, hormat adalah salah satu dari unsur-unsur yang dia indahkan. Tetapi—dan ini justru untuk kepentingan sesama—dia juga tidak boleh segan-segan berselisih pendapat. Dia harus berembug secara halus, tetapi cara halus itu tidak boleh menyembunyikan perbedaan pendapat, tidak boleh menghalangi serangan, dan sebagainya. Sebagai orang dewasa, dia harus bisa menerima kalau pendapatnya tidak diterima. Kritik harus dipandang sebagai hal yang biasa. Harus diterima dan dijawab dengan senang hati.

Alam Demokrasi adalah alam manusia dewasa. Manusia yang mudah marah, mudah merasa tersinggung, menjadi malu-malu atau segan kalau diserang atau menyerang, manusia yang tidak bisa dengan lega membiarkan adanya bermacam pendapat, manusia yang memiliki kekurangan-kekurangan ini *tidak* masuk untuk Demokrasi. Sekianlah dulu!

g. Sila Kebangsaan dan Gambaran Manusia

(a) Bangsa dan Kebangsaan

Sila ini ternyata sukar diterangkan. Istilahnya saja sudah tak begitu mudah! Coba bayangkanlah itu kata *kebangsaan*! Prefiks ke- dan jodohnya -an, biasanya dihiaskan kepada kata sifat *(adjektif)*, seperti dalam contoh-contoh ini: kecantikan, kekenesan, kebobrokan. Prefiks dan sufiks ke-an juga disusun dengan kata benda di tengahnya, tetapi ini tidak begitu biasa.

Dalam bahasa Melayu asli (seperti juga dalam bahasa Jawa) susunan itu biasanya menunjuk tempat: kecamatan, kepastoran. Dalam bahasa Indonesia, terjadi dengan cara modern, kita dengan enak saja menyusun kata-kata seperti: kewanitaan, kepemimpinan, kewakil-presidenan; demikian juga: kebangsaan. Bagi orang biasa tentunya sukarlah menangkap perbedaan arti antara pimpinan, pemimpin, dan kepemimpinan.

Lantas dalam kerangka pembentukan kata ini, apakah arti kebangsaan? Dengan langsung saja, tanpa menguraikan bermacam segi kebahasaan yang sukar, dinyatakan bahwa kebangsaan "adanya suatu bangsa sebagai bangsa", jadi, keberdirian dari suatu bangsa.

(b) Apakah yang Diakui?

Dengan mengikrarkan suatu kebangsaan orang mengakui *identity* dari bangsa itu. Artinya, orang mengakui bahwa sejumlah manusia (katakan saja 100 juta) merupakan suatu kesatuan sosiologis (di dalamnya tentu saja masih termuat banyak kesatuan sosiologis lagi), kebudayaan,

ekonomi, sejarah, cita-cita, dan sebagainya. Jika orang mengakui suatu bangsa sebagai bangsanya, maka dia mengakui bahwa dia adalah putra dari bangsa itu. Dia mengatakan: inilah kebangsaanku, artinya: saya termasuk dalam adanya sebagai bangsa *(het volk zijn)* dari bangsa ini.

Hal ini tentu saja tidak berarti bahwa orang meniadakan macam-macam ciri yang khas dari sukunya. Di seluruh dunia tidak ada suatu bangsa yang homogen, artinya yang di dalamnya tidak memuat aneka ragam golongan atau suku. Jika kita mengingat sifat bhinneka-tunggal dari negara kita, maka adanya aneka ragam itu sudah semestinya. Tak mungkinlah saudara-saudara kita dari Aceh tepat sama saja dengan saudara-saudara kita dari Merauke. Nanti, hal ini masih akan kami ulangi lagi dengan lebih terang dengan mencoba memberi gambaran manusia yang dituntut oleh sila Kebangsaan. Baiklah sekarang kita lengkapi dulu idea Kebangsaan itu.

(c) Bangsa dan Tanah Air

Kebangsaan tidak bisa dipisahkan dengan tanah air. Hal ini bisa diterangkan dengan bermacam cara, misalnya dengan menunjuk bahwa dalam prakteknya suatu bangsa mempunyai daerah. Kami di sini hanya akan mengadakan pandangan singkat dan pandangan ini berdasarkan psikologi.

Gantilah sebentar kata tanah air dengan ibu pertiwi. Lihatlah, dalam cara kita memandang, apa yang disebut tanah air atau tanah tumpah darah itu kita anggap sebagai ibu. Kita kenal kata Mataram, yang artinya sama juga. Sebab itu, kata tanah air tanah tumpah darah, bisa juga kita ganti dengan: tanah kandung.

Bagaimanakah anak negeri merasakan dirinya terhadap tanah kandung itu? Tanah itu dipandang sebagai tempat dia mengalami keamanan, keintiman, bahagia. Tentu saja kesemuanya ini dicampuri dengan duka cita sebab hidup manusia bukanlah hidup manusia kalau tidak dicampuri hati sedih dan air mata. Tetapi, mungkin justru karena itu orang lebih cinta kepada tanah airnya. Meskipun selamanya suka dicampur duka, namun orang bisa memandang dan mengalami tanah kandungnya sebagai bentuk *Geborgenheit*, kepastian, kedamaian dan bahagia. Itulah sebabnya manusia rindu kepada tanah air.

Tetapi sebetulnya yang menyebabkan *Geborgenheit*, keamanan, dan bahagia itu bukanlah hanya tanah dan air! Yang menyebabkan tanah kandung menjadi tanah kandung ialah bangsanya serta tanah kandung itu. Maka, itulah sebabnya Kebangsaan tak bisa dipisahkan dari tanah air. Maka tepat betul kita berjanji:

"Indonesia Kebangsaanku, bangsa dan tanah airku ...."

(d) Kebangsaan dan Sila Negara

Dengan ini, kami tidak akan mengulang dasar negara yang telah diuraikan pada lain kesempatan, juga dalam majalah ini. Kami hanya akan menunjuk hal-hal yang perlu untuk menerangkan gambaran manusia yang dituntut oleh sila Kebangsaan.

Ingatlah apa yang sudah disentuh di atas bahwa *identity* kebangsaan Indonesia kompleks dan multipleks. Kebangsaan Indonesia bukanlah monolit. Ada bermacam suku dengan aneka ragam rupa dan warna. Kebangsaan itulah yang dijadikan dasar negara. Tentu saja semua itu harus menuju ke kesatuan. Tetapi, ini tidak bisa berarti hilangnya kebhinnekaan itu.

Hal ini kami tunjuk karena kadang-kadang ada orang yang gila kesatuan dan keseragaman. Segalanya harus disatukan dan diseragamkan. Mentalitas yang demikian itu, pada hemat kami, adalah mentalitas primitif. Dalam alam primitif memang kerap kali ada keseragaman yang "sempurna" (sebetulnya ini tidak mungkin!). Bayi-bayi juga seragam, justru karena bayi!

Dengan ini, kita semua bisa memahami bahwa Indonesia tidak boleh disetrikasamaratakan oleh suatu golongan atau partai. Itulah justru yang dicoba oleh PKI dengan Gestapu-nya, dan sebelum itu oleh gerakan negara Islam Indonesia Kartosuwiryo dan sebagainya.

(e) Satu Corak

Sesudah uraian di atas, bolehlah kiranya kita menunjuk suatu corak dari gambaran manusia yang dituntut oleh sila Kebangsaan. Manusia yang mengakui Kebangsaan sebagai dasar hidup kenegaraan melihat

dirinya sebagai suatu anggota dari keseluruhan yang berupa bangsanya itu. Keseluruhan itu bersatu dengan suatu wilayah yang disebut tanah air. Putra negara merasa solider dengan kesatuan bangsa serta wilayah itu. Karena wilayah tidak bisa dipisahkan dari bangsa, maka dengan satu istilah yaitu Kebangsaan kami menunjuk keduanya itu. Bagaimanakah selanjutnya putra bangsa memandang dirinya itu? Dia merasa bahwa Kebangsaan adalah pemberi hidupnya. Dia dalam Kebangsaan itu masih tetap seperti dalam kandungan. Dalam bangsa itulah manusia menjadi manusia. Biasanya kita memandang manusia "sudah selesai", lantas dia berada dalam satu bangsa. Pandangan itu salah. Pandangan itu melupakan bahwa manusia itu selalu dalam konteks dia tidak bisa hidup. Memang kita bisa memindahkan manusia dewasa dan memasukkannya ke dalam bangsa lain. Tetapi, dalam kebangsaanku yang baru itu orang pindahan juga masuk dalam konteks tersebut di atas. Jika tidak, dia tidak akan bisa hidup di situ.

(f) Satu Corak Lagi

Dengan ini, kita sampai ke suatu corak lain. Putra bangsa tidak hanya berada dalam konteks, dia harus juga melekatkan diri kepada konteks itu dengan cinta yang membangun. Cinta yang membangun berarti cinta yang menyebabkan dia sungguh-sungguh ikut serta dalam semua penyelenggaraan kebaikan dan perbaikan di negara itu dalam semua lapangan yang mungkin untuk yang bersangkutan. Jika kita lihat ini sungguh-sungguh, maka alangkah kecewanya hati kita! Lihatlah saja, misalnya dalam jual-beli, betapa banyaknya orang yang ingin menjual semahal-mahalnya ... kan soal. Orang yang mengaku dan merasa asli, tetapi curang, malas kerja, berkorupsi, bukan patriot. Sebaliknya, orang yang dikatakan "bukan asli", tetapi betul-betul mempunyai sikap seperti kami tunjuk di atas, adalah putra Indonesia sejati.

Berhubung dengan *dedication* itu baiklah kita ulangi lagi bahwa *nonsens*-lah gagasan yang ingin mengharuskan supaya segala-galanya, supaya semua suku diseragamkan, supaya semua aktivitas diatur negara. Dalam pelaksanaan yang membangun itu harus ada bhinneka tunggal. Warga negara harus bisa dan boleh bekerja sebagai orang dewasa,

janganlah diikat-ikat oleh bermacam peraturan. Mungkin karena kurangnya kedewasaan kita, ini penuh dengan bermacam aturan, undang-undang, dan sebagainya. Dengan singkatnya seperti Demokrasi, patriotisme pun soal ....

h. Perikemanusiaan dan Gambarannya

(a) Kemanusiaan yang Adil dan Beradab

Dalam Pembukaan UUD 1945 sila kedua tercantum dengan *per-kataan* yang panjang itu. Jadi, tidak hanya dengan satu kata: Perikemanusiaan seperti yang biasa kita kenal. Cara mengatakan itu berbeda juga dari apa yang tercantum dalam pidato "Lahirnya Pancasila". Hal ini menunjukkan bahwa Panitia Kemerdekaan 1945 tidak menggantungkan diri kepada Bung Karno. Sudah barang tentu maksud dari sila itu lebih luas dan lebih mendalam daripada yang terbaca dalam "Lahirnya Pancasila".

Berdasarkan teks Pembukaan itu dalam bermacam karangan yang selalu kami ketengahkan, sila kedua itu berarti *humanisme*. Humanisme berimplikasi bahwa kodrat manusia diakui sebagai sesuatu yang spesifik, artinya sebagai sesuatu yang mempunyai *structure*, corak, cara hidup, dan kerja tersendiri. Karenanya juga mempunyai perkembangan dan penyempurnaan yang tersendiri pula.

Berupa apakah penyempurnaan ini? Antara lain, penyempurnaan itu memuat penyelenggaraan ilmu pengetahuan, ekonomi, teknik, kebudayaan, moral, dan keagamaan. Dengan yang terakhir ini kami sudah mengambil sikap tertentu. Sebab, tidak tiap *humanist* akan mengakui keagamaan. Dimasukkannya unsur agama atau tidak tergantung dari konsep manusia yang dijadikan dasar humanisme.

(b) Dasar dan Tujuan

Dengan kalimat terakhir ini kita sudah sampai pada soal tentang gambaran manusia. Tetapi, soal ini baiklah kita kesampingkan sebentar. Kita harus sedikit mengulangi dulu pikiran tentang Perikemanusiaan sebagai dasar negara.

Apakah artinya jika kita berkata bahwa Perikemanusiaan itu dijadikan dasar negara? Hal itu berarti bahwa ketertiban, kedamaian, keadaan material yang baik, kesejahteraan umum, dan sebagainya yang diselenggarakan negara adalah ditujukan ke Perikemanusiaan, artinya perkembangan serta penyempurnaan manusia seperti dikatakan di atas.

Dalam hal ini janganlah kita keliru. Yang aktif dalam menyelenggarakan Perikemanusiaan itu bukan hanya pemerintah! Penyelenggaraan ini terutama adalah soal tiap warga negara, baik perseorangan maupun bersama-sama. Peranan pemerintah terutama berupa penciptaan kondisi-kondisi yang diperlukan, seperti ekonomi dan keuangan yang sehat, administrasi negara beres, pemerintahan yang efisien, penyelenggaraan kesehatan rakyat yang cukup, pengajaran yang bermutu, dan sebagainya.

Baiklah dengan sambil lalu kita catat bahwa peranan negara *bervariasi* menurut bermacam bidang yang bersangkutan. Pada umumnya dapat diajukan sebagai prinsip bahwa makin spiritual bidangnya, harus makin kurang juga peranan negara. Dalam bidang keagamaan manusia tidak tergantung dari negara. Dalam hal ini negara hanya wajib mengakui kebebasan mutlak manusia. Memang manusia tidak bebas untuk beragama atau tidak. Tetapi, wajib itu bukanlah soal yang bisa diurus oleh negara. Memeluk agama atau tidak, tetap dalam agama semula atau memasuki agama lain, negara *tidak bisa dan tidak boleh* campur tangan sedikit pun.

Masih ada satu hal lagi yang ingin kita sentuh dalam menerangkan pelaksanaan sila kedua, yaitu *pendidikan*. Karena hal ini memuat sifat *spiritual* dan menyangkut pandangan hidup, maka di sini pun peranan negara harus berkurang dan harus lebih kuatlah *peranan orang tua*. Dalam mengadakan kondisi-kondisi serta memberi fasilitas-fasilitas yang diperlukan, negara berperanan sepenuhnya, tetapi negara, c.q. instansi-instansi pemerintah tidak berhak menentukan supaya seorang anak masuk sekolah negeri. *Yang berhak menentukan adalah orang tua si anak*.

Dalam bangsa kita masih terdapat pikiran salah yang berasal dari zaman dahulu, yaitu pikiran yang memandang negara sebagai pemegang segala kekuasaan. Maka, selalu ada instansi kementerian pendidikan yang mau "menegerikan" sekolah-sekolah swasta. Sekolah swasta

dianggap saingan. Pikiran ini feodal dan kolonial, atau berbau komunis. Adanya perguruan swasta adalah sesuai dengan hati nurani manusia, jadi harus *dipandang biasa, seperti adanya surat kabar swasta*. Ingatlah bahwa kesemuanya ini tuntutan sila Perikemanusiaan.

(c) Perikemanusiaan dan Idea Manusia

Sesudah uraian pendahuluan yang agak panjang itu, baiklah sekarang kita mencoba memperlihatkan gambaran manusia yang dituntut oleh sila Perikemanusiaan.

Manusia yang mengikrarkan Perikemanusiaan adalah manusia yang melihat dirinya sendiri sebagai makhluk yang dengan rasio dan kemerdekaannya harus menyempurnakan dirinya, bersama-sama dengan sesama manusia dalam masyarakat.

Dia melihat bahwa manusia harus dijunjung tinggi, *di-pantas-kan* sesuai dengan martabatnya. Itulah sebabnya pemeluk Perikemanusiaan tidak suka melihat sesamanya menderita, kelaparan, dalam keadaan yang menyedihkan, dan sebagainya. Maka, dia turun tangan untuk menolong (inilah arti sehari-hari dari kata Perikemanusiaan).

Sesuai dengan pandangan di atas, maka pemeluk Perikemanusiaan membangun dirinya dengan membangun kebudayaan. Dirinya sendiri pun *dibudayakan*. Dia tidak bertingkah laku seperti kuda atau anjing! Bahasanya, tingkah lakunya, di-pantaskan sesuai dengan martabat manusia.

Dalam kerangka inilah dia mengkultivir ilmu pengetahuan, teknik, penggarapan alam, dan sebagainya. Rumah yang menyenangkan, makanan yang cukup enak (tak perlu mewah) serta bermutu, sandang yang cukup dan menghias sepatutnya, kesemuanya ini masuk dalam gambaran manusia yang ber-Perikemanusiaan.

Bagaimanakah hubungannya dengan sesama manusia? Pemeluk Perikemanusiaan melihat *dirinya sendiri dalam kesatuan dengan sesama dalam masyarakat*. Jadi, semua usaha yang ditunjuk di atas itu juga merupakan usaha bersama. Dalam hidup bersama, dalam pergaulan, dalam memperlakukan sesamanya, si pemeluk Perikemanusiaan tentulah *human*, artinya sepantas manusia. Pandangannya tentang manusia ada-

lah luas; meliputi seluruh bangsa manusia. *Sudah barang tentulah pemeluk Perikemanusiaan itu tidak mengenal rasialisme*. Baginya tiap manusia adalah saudaranya.

Bagaimanakah pemeluk Perikemanusiaan memandang negara? Negara dan pemerintah *bukanlah tujuan*, melainkan sarana *(means)* yang diadakan bersama. Negara dan pemerintah adalah *suatu keharusan*, tetapi negara dan pemerintah bisa juga merupakan *bahaya*. Pemegang kekuasaan diperlukan, tetapi setiap penguasa bisa juga main kuasa, sekalipun kadang-kadang hanya karena bodohnya. Sebab itu, pemeluk Perikemanusiaan selalu bersikap kritis terhadap negara dan penguasa pemerintah. Dia menghormati kekuasaan, tetapi memandang penguasa sebagai *petugas* yang harus selalu *dikontrol*.

Sesuatu hal yang masih harus dilukiskan ialah Perikemanusiaan yang kita peluk itu adalah berdasarkan Ke-Tuhan-an Yang Maha Esa. Tetapi, hal ini akan diuraikan dalam tulisan yang akan menyusul.

Sekian dulu.

***

Buku Ketujuh

PEMBIMBING KE FILSAFAT

DAFTAR ISI

PENGANTAR

Dalam sampul buku "Pembimbing ke Filsafat", yang aslinya berupa stensilan, selain nama pengarang, tertulis pula nama Th. Gieles[1] sebagai penyadur. Namun dari keterangan ini, belum jelas benar yang dimaksudkan. Kata "sadur" lazimnya digunakan untuk sebuah buku, yang aslinya berbahasa asing. Si penyadur kemudian membahasakan kembali isi buku itu dalam bahasa Indonesia. Berbeda dari "terjemahan", yang mengalihkan isi buku kata per kata, kalimat per kalimat ke bahasa lain, dalam "saduran" si penyadur menggunakan bahasa secara agak bebas, dengan mementingkan isi pokok dari buku yang disadurnya. Akan tetapi *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Balai Pustaka, 1989) juga mengartikan "sadur" sebagai "mengolah, mengikhtisarkan".

Melihat naskah saduran yang di beberapa tempat masih berupa frase-frase yang belum dikalimatkan secara lengkap ini, maka kami membayangkan bahwa yang dilakukan Th. Gieles hanyalah merapikan dan memoles saja naskah asli Driyarkara, yang semula agaknya masih berupa catatan-catatan skematis, agar bisa dijadikan buku pegangan bagi siapa saja yang ingin memberi kuliah tentang "Pengantar Filsafat". Kiranya dia sangat berhati-hati dan tidak akan membuat perubahan-

[1] Th. Gieles atau lengkapnya Th. Gieles Gilarso SJ, terakhir kali menjabat dosen di Fakultas Ekonomi, Universitas Sanata Dharma sebelum meninggal pada pertengahan tahun 2004.

perubahan yang bisa mengubah arti atau maksud penulis. Meskipun Th. Gieles, sebagai rekan muda almarhum Driyarkara, juga mengenyam pendidikan filsafat, sebagai tahap pertama dari pendidikan yesuitnya, namun filsafat bukanlah bidang studi khususnya. Dengan kata lain, dapat dipastikan bahwa isi pokok dari "Pembimbing ke Filsafat" tetaplah karya almarhum Driyarkara.

Driyarkara adalah seorang pendidik. Dengan menulis filsafat, ia ingin mengajarkan kebijaksanaan dasar manusia. Dalam banyak karangan yang ia tulis, sifat keguruannya kentara dalam cara menjelaskan, menerangkan sesuatu topik, atau mengungkapkan pokok-pokok persoalan. Ia banyak menggunakan bentuk ajakan seperti: Lihatlah ...!; Marilah kita amati ...!; Ambillah sebuah contoh ...!; dan sebagainya. Di samping itu, penggunaan contoh-contoh konkret itu sendiri memperlihatkan sifat didaktis dari tulisan-tulisannya. Contoh-contoh yang dikemukakan kadang berperan sebagai ilustrasi agar uraiannya menjadi lebih terang, kadang sebagai penalaran naratif, ataupun perbandingan atau analogi. Selain itu, sering pula dia menggunakan kata afirmasi "demikianlah ..." sebagai penutup atau kesimpulan suatu deskripsi yang ia paparkan. Sebetulnya, cara penjelasan didaktis seperti yang ia lakukan itu merupakan cara pendekatan yang bersifat fenomenologis yang kiranya sedang lazim di waktu itu. Dalam sebuah karangannya, yang termuat dalam *Pertjikan Filsafat* (1962), Driyarkara menjelaskan apa itu fenomenologi, yakni metodologi pendekatan filsafat terhadap sesuatu perkara. Dengan menyingkirkan atau lebih tepatnya mengurung segala macam apriori yang sudah kita miliki dalam benak kita, fenomenologi mengajak orang untuk kembali pada halnya sendiri *(zurück zu den Sachen selbst)* agar diperoleh pengertian yang benar, apa adanya.

Untuk zaman sekarang, terutama juga bagi yang sudah cukup mengenal filsafat, gaya bahasa seperti itu mungkin memberi kesan "menggurui". Namun kalau cara ini kita tempatkan pada masa itu, ketika negara kita baru saja merasakan kemerdekaan secara politis, ketika pendidikan kita belum maju, ketika masyarakat pada umumnya belum banyak menggunakan pikiran sehat, pendek kata ketika filsafat masih merupakan studi yang langka, cara dan gaya semacam itulah yang sungguh dibutuhkan: sederhana dan menjelaskan. Driyarkara ingin menyam-

paikan pemikian yang mendalam, tetapi dengan cara yang sederhana dan mudah ditangkap.

Penulisan naskah "Pembimbing ke Filsafat" kiranya merupakan bukti kepeduliannya pada pendidikan berpikir untuk masyarakat luas, melalui pendidikan mahasiswa di Perguruan Tinggi. Namun berbeda dari karangan-karangan lepas lain, yang ditulis dalam majalah *Basis*, di mana Driyarkara merefleksikan banyak perkara sosial, "Pembimbing ke Filsafat" tampaknya merupakan traktat yang bersifat formal dan cukup berat untuk diikuti. Barangkali karena buku ini merupakan manual untuk pengajaran, di mana pemikiran yang disampaikan harus lebih pasti, maka bahasanya menjadi kurang bebas. Dengan penyadurannya, Th. Gieles mungkin bermaksud agar manual itu dapat pula dibaca dan dipelajari para mahasiswa sendiri, yang mengikuti kuliahnya, di samping dapat juga dipergunakan oleh dosen lain sebagai buku pegangan. Hal ini juga menjadi jelas dengan dicantumkannya daftar pertanyaan pada akhir buku, sebagai latihan ujian dan rujukan untuk jawabannya yang ditunjukkan dengan nomor paragraf (bukan nomor halaman) di belakang setiap pertanyaan.

Menurut beliau, "Pengantar Filsafat" harus diberikan serta merta dengan mempraktekkannya, artinya sambil mempelajari apakah filsafat itu siswa langsung diajak ikut berpikir-pikir, mengikuti alur argumentasi atau jalan pikiran yang dipelajarinya; itulah artinya orang mulai berfilsafat sendiri. Untuk itu, ada tiga macam metode yang lazim digunakan: metode historis, ikhtisar, atau sistematik. Melalui metode historis, filsafat diterangkan secara kronologis dengan mengikuti perkembangan tokoh-tokoh pemikiran yang ada. Metode ikhtisar menjelaskan filsafat menurut pengelompokan topik-topik atau tema-tema. Metode ini banyak dilakukan dewasa ini, tetapi mungkin merupakan metode yang paling sukar karena orang harus mengetahui filsafat dulu. Sedangkan metode ketiga adalah sistematik yang membeberkan keseluruhan persoalan manusia yang terdalam. Dalam buku ini, Driyarkara menggunakan ketiga-tiganya, secara sedikit-sedikit. Maka pada akhir buku ini, ia pun memberikan ikhtisar Sejarah Filsafat, yang rupanya lebih bersifat ringkasan dari buku yang dia baca, terutama untuk ikhtisar Sejarah Filsafat India dan Tionghoa. Namun untuk sejarah Filsafat Barat, Driyarkara menulis juga sejarah

khusus mengenai Filsafat Yunani, yang disusunnya bersama dengan A. Busch, SJ.

Dalam pendahuluan dikatakan bahwa filsafat itu merupakan pengetahuan yang utuh dan mendalam, dan dalam perkembangan pengetahuan yang lebih maju filsafat tersusun dalam pemikiran yang canggih. Meskipun demikian, dalam arti luas, setiap bangsa mempunyai pengetahuan yang mendalam dan utuh semacam itu, yang khas sesuai dengan kehidupan bangsa itu, meskipun—seperti juga dalam kasus bangsa kita, menurut beliau saat itu—belum terumuskan secara sofistik atau ilmiah. Sebagai contoh, almarhum mengutip pernyataan dalam karya sastra tradisional *Suluk Ngasmara*. Memang dalam buku itu, istilah "filsafat" yang berarti "cinta kebijaksanaan" tidak dipakai, melainkan kata *angrasani ing jatiné* atau permenungan tentang kebenaran yang sedalam-dalamnya. Cara pengamatan dari khazanah kebijaksanaan dan khazanah sastra dari bumi pertiwi ini berulang kali dilakukan Driyarkara dalam karangan dan tulisan-tulisan lainnya, untuk memperlihatkan bahwa bangsa kita pun mempunyai filsafat atau pandangan yang mendalam mengenai kehidupan.

Menurut penelitian Pater F. Danuwinata, SJ, yang dengan setia mengumpulkan dan mengklasifikasikan karya-karya Driyarkara sejak lama, selain buku ini, Driyarkara pernah pula menulis "Pembimbing ke Filsafat dan Logika Formal". Karena naskah ini tidak kami temukan, juga dari catatan Pater Danuwinata tidak ada penjelasan mengenai angka tahun penulisan, maka kami tidak bisa memberi keterangan mengenai isinya, terutama juga mengapa "Pembimbing ke Filsafat" mesti dihubungkan dengan "Logika Formal". Akhir kata, selamat menggeluti pemikiran Driyarkara tentang filsafat melalui buku ini.

***

PENDAHULUAN

1. Maksud buku ini seperti dinyatakan dalam judulnya ialah mengantarkan Saudara ke dalam dunia filsafat agar sedikit dimengerti apa filsafat itu, apa maksud dan tujuannya, apa yang boleh diharapkan daripadanya, kesukaran-kesukaran mana yang dihadapi dalam mempelajarinya ....

   Akan tetapi, "hanya" pengantar saja, yang hanya dapat memberikan beberapa petunjuk untuk mempermudah perkenalan pertama akan mata pelajaran baru ini. Lebih dari ini tak mungkin: filsafat termasuk pengetahuan yang hanya dapat dikuasai dengan menjalankan, mempraktekkan ilmu itu sendiri.

2. Dengan makin meluas dan makin bertambahnya pengetahuan kita, maka akan terasa pula kebutuhan akan suatu pandangan mengenai keseluruhan, yang meliputi semua lapangan, akan suatu sintesis yang mempersatukan berbagai lapangan itu, yang memperlihatkan semuanya dalam *satu* pandangan; dengan perkataan lain akan filsafat.

   Keinginan untuk memperdalam dan menyatukan pengetahuan ini timbul dari dan sesuai dengan kodrat manusia. Ini dikarenakan manusia melebihi semua makhluk lainnya karena ia mempunyai pikiran, mempunyai jiwa rohani yang mengatasi kebendaan atau materi belaka.

Dengan demikian, tidak mengherankan bahwa setiap bangsa mempunyai ahli-ahli pemikirnya sendiri. Memang benar, tidak semua bangsa berhasil memperkembangkan filsafat sampai pada kesempurnaannya, sampai mencapai tingkatan ilmiah. Akan tetap, filsafat dalam arti yang lebih luas, dalam arti: mencari kebenaran itu niscaya ada, biarpun hanya sedikit saja.

"Metaphysik ist, wenn gleich nicht als Wissenschaft, doch als naturanlage wircklich .... Und so ist wircklich in allen menschen irgen eine Metaphysik zu aller zeit gewesen und wird auch immer darin bleiben" (I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*).

3. Bangsa kita belum mengalami perkembangan pikiran sampai ke tingkatan ilmiahnya. Namun, dalam kesusastraan kita terdapat juga pikiran-pikiran yang dalam, yang merupakan percobaan filsafat. Misalnya, petikan dari *Suluk Ngasmara* ini:

"Ngalap pawarta kang ening, pawartané wong kang mulya, angrasani ing jatiné, tafsiring napi lan isbat, kang sejatiné ora, napi jinis wastanipun, kapindo napi nakiran."

Dalam kutipan ini, tersinggung apa yang disebut filsafat, yaitu: *"angrasani ing jatiné"* atau permenungan tentang kebenaran yang sedalam-dalamnya. Permenungan itu suatu tafsiran tentang "napi" *(negation)* dan "isbat" *(affirmation)*. Pengetahuan kita, yaitu berupa pengakuan *(affirmation)* kenyataan, penafsiran kenyataan dengan cara yang sedalam-dalamnya.

4. Akan tetapi, "penafsiran" itu, percobaan mencari hakikat dari seluruh kenyataan itu, tidak mudah. Manusia walaupun mengatasi materi, terikat juga padanya, terikat pada tubuhnya yang jasmani, pada dunia. Dan inilah yang mempersukar percobaannya, mempersempit pandangannya, membatasi lapangannya, mengikat dirinya pada "sekarang dan di sini". Hingga usaha mencari kebenaran itu mengharuskan orang membanting tulang dengan mencurahkan segala tenaga untuk mendapatkannya; memerlukan banyak pikiran, banyak pertimbangan, dan renungan-renungan yang dalam.

"Banyak orang dihalang-halangi untuk mencapai kebenaran, hasil penyelidikan filsafat karena tiga macam sebab:

- ada yang dihalang-halangi karena tidak mempunyai bakat hingga mereka tidak mempunyai dasar untuk mencapai ilmu pengetahuan;
- ada yang dihalang-halangi karena terlalu banyak pekerjaan untuk mencari nafkah;
- ada juga yang dihalang-halangi karena malas .... (St. Thomas, S.c.G. I,4)

5. Pembimbing ke filsafat dapat dilakukan dengan berbagai metode:

1) *Metode historis*, meliputi sejarah:

Filsafat adalah suatu gejala yang muncul sejak adanya manusia sendiri dan telah diperkembangkan dalam macam-macam bentuk. Oleh karena itu, perlu dicari dalam sejarah apa yang oleh para ahli filsafat disebut "filsafat". Metode ini baik karena dengan demikian pertumbuhan filsafat dapat dilihat dan diikuti dari permulaannya tetapi harus agak panjang, dan untuk permulaannya biasanya banyak menimbulkan salah paham.

2) *Metode ikhtisar*:

Orang membentangkan soal-soal terpenting yang dibicarakan dalam filsafat dan menguraikan jawaban-jawaban yang telah diberikan oleh para ahli fisafat. Cara ini dengan mudah dapat digabungkan dengan cara pertama, memperlihatkan pokok-pokok persoalan filsafat, dan dapat menimbulkan minat yang besar, tetapi akan agak sulit juga karena pada permulaan orang belum mudah mengupas soal-soal filsafat.

3) *Metode sistematik*:

Mulai berfilsafat sendiri dan mencari arti dan maksud filsafat dari kodrat manusia, yaitu bagaimana manusia karena kodratnya terdorong untuk penyelidikan-penyelidikan yang biasanya disebut "filsafat" itu, lalu dicari akibat-akibatnya. Tentu saja ini pun tidak lepas dari sejarah, artinya di sini pun kita harus bertanya kepada sejarah, menyelidiki ucapan para ahli.

6. Metode kita adalah kombinasi dari cara-cara tersebut: sistematis, tetapi tidak lepas dari sejarah, dan dengan memperlihatkan soal-soal terpenting yang timbul bagi setiap manusia yang hidup sadar dan mempergunakan pikirannya.

   Memang, cara ini akan memerlukan ikhtisar dan kegiatan yang sungguh-sungguh, akan menghendaki usaha dari seluruh manusia dengan semua alat kejiwaannya, dengan pikiran dan kehendak, dengan hidup keindraan dan kejiwaannya. Namun, hal itu sungguh-sungguh akan membawa kita ke dalam dunia filsafat melalui jalan yang paling pendek karena memaksa untuk berpikir sendiri mulai dari permulaannya. Dan filsafat bukanlah suatu ilmu positif artinya yang dapat dihafalkan saja: seorang pun tiada yang dapat menguasainya kecuali dengan berpikir sendiri, dengan berfilsafat sendiri. Seperti orang tak dapat belajar berenang kecuali dengan terjun ke dalam air dan mencobanya.

7. Maka, jalan pikiran pada garis besarnya adalah sebagai berikut: pertama-tama harus dicari definisi filsafat dan ditentukan sifat filsafat sebagai suatu ilmu, kedudukannya terhadap ilmu pengetahuan lainnya (Bab I), kemudian dicari bagaimana filsafat timbul dari kodrat manusia, yaitu dari keinginan untuk mengerti (Bab II). Namun, manusia tak hanya ingin "mengerti" saja, dalam hidupnya sehari-hari ia berhadapan dengan berbagai soal dan pertanyaan-pertanyaan yang tidak dapat dijawab dengan sekaligus. Dengan menggolong-golongkan pertanyaan itu, maka terdapatlah pembagian filsafat (Bab III). Sebagai kesimpulan lalu dapat ditentukan mengenai tujuan dan gunanya filsafat (Bab IV).

   Selanjutnya dikemukakan ikhtisar perkembangan filsafat dalam sejarah sebagai perkenalan pertama dengan beberapa nama dan aliran (Bab V).

***

BAB I

APAKAH FILSAFAT ITU?

8. Arti Kata Filsafat

Apakah filsafat itu dan mengapa orang mengejarnya? Inilah pertanyaan pertama yang timbul dan harus dijawab. Karena apabila kita hendak berfilsafat, maka harus mengerti dulu apakah yang kita kerjakan itu. Sebab tanpa pengertian tentang apa yang akan dilakukan, orang tidak dapat berbuat, ia hanya dapat berbuat jika ia mengerti apa yang diperbuatnya. Pengertian yang kita cari itu buat sementara hanya pengertian yang "dangkal", yang belum mendalam. Sebab pada permulaan orang tak dapat memperolah pengertian tentang filsafat yang sedalam-dalamnya. Yang kita cari ialah pengertian sekadar cukup untuk mulai.

Maka, baiklah kita mulai dengan menyelidiki nama "filsafat" dulu. Sebab nama dari suatu barang/pengertian itu biasanya telah dapat memberikan suatu kesan tentang isi dan maksud barang/pengertian itu, membuka sesuatu tentang artinya.

Maka, "filsafat" dijabarkan dari perkataan *philosophia*. Perkataan ini berasal dari bahasa Yunani, dan berarti "cinta akan kebijaksanaan" *(love of wisdom)*. Menurut tradisi, Pythagoras atau Sokrateslah yang pertama-tama menyebut diri *Philosophus*, yaitu sebagai protes terhadap kaum *Sophist*, kaum terpelajar pada waktu itu, yang mena-

makan diri "bijaksana", padahal kebijaksanaan mereka itu hanya kebijaksanaan semu belaka. Sebagai protes terhadap kesombongan mereka, maka Sokrates lebih suka menyebut diri "pecinta kebijaksanaan", artinya orang yang ingin mempunyai pengetahuan yang luhur *(Sophia)* itu; mengingat keluhuran pengetahuan yang dikejarnya itu maka ia tidak mau berkata bahwa ia telah mempunyai, memiliki, dan menguasainya.

Nama ini sudah semestinya, sebab dalam filsafat orang tak pernah akan dapat mengatakan selesai belajar. Karena luas dan dalamnya filsafat, orang tak dapat menguasainya dengan sempurna. Selama manusia masih hidup dalam dunia sini, ia harus berusaha untuk mengejarnya. Hingga lebih baik dikatakan bahwa orang hanya ingin menguasainya, dengan menyebut dirinya "filsuf" saja.

9. Akan tetapi, dengan menyebut filsafat "Cinta akan kebijaksanaan" maka timbullah pertanyaan selanjutnya, apakah "kebijaksanaan" yang kita kejar itu? Teranglah kiranya bahwa kebijaksanaan itu ada sangkut pautnya dengan mengerti *(know)*, dengan pengetahuan *(knowledge)*. Akan tetapi, tidak setiap "mengerti" adalah kebijaksanaan, adalah filsafat. Hanya ini yang pasti ialah bahwa kebijaksanaan dan filsafat itu suatu bentuk pengetahuan tertentu, ia boleh dikatakan merupakan pengetahuan dalam bentuknya yang tertinggi.

Tetapi apabila kita menyelidiki sejarah, maka ternyata bahwa kebijaksanaan atau filsafat itu diberi definisi-definisi yang sangat berlainan, bahkan sering bertentangan satu sama lain. Dan jika kita memilih salah satu definisi, maka pilihan itu seakan-akan tak mempunyai alasan yang cukup. Karena itu, marilah kita menempuh jalan lain.

Meskipun antara para ahli pemikir itu sendiri ada perbedaan paham tentang batasan filsafat, namun dalam perbedaan itu terdapat persamaan juga:

1) Teranglah bahwa filsafat adalah suatu bentuk "mengerti".
2) Semua mengakui bahwa filsafat termasuk "Ilmu pengetahuan".
3) Ilmu pengetahuan yang manakah? Ilmu pengetahuan yang *mengatasi ilmu-ilmu lain*. Mengatasi dalam arti: lebih mendalam, lebih umum/universal, lebih sesuai dengan kodrat manusia.

Nah, ini dapat dipakai sebagai pengkalan. Maka untuk menemukan macam pengetahuan apakah filsafat itu, perlulah menguraikan sedikit tentang hal mengerti (I); tentang macam-macam bentuk ilmu pengetahuan (II) agar akhirnya dapat kita simpulkan bentuk pengetahuan apakah filsafat itu (III).

10. Pokok I: Hal Mengerti

Hati manusia mengandung bermacam-macam keinginan macam-macam dorongan. Dalam pelajaran filsafat ini, dorongan yang paling minta perhatian kita ialah *keinginan kita untuk mengerti.*

Aristoteles dalam bukunya yang bernama *Metaphysica* berkata demikian: "Semua orang menurut kodratnya ingin mengerti." Keinginan ini telah kelihatan pada anak kecil; ia berhasrat untuk menyelidiki, meraba-raba, mencoba-coba, ia heran akan segala yang dilihatnya, dan apa saja ditanyakannya. Dengan bertambah umurnya, makin luas pula lapangan pengalamannya. Ia mulai melihat dan memperhatikan dunia sekelilingnya, alam dengan apa yang terdapat di dalamnya; ia melihat orang-orang lain dan makin mendapat dirinya sendiri sebagai pusat perhatiannya.

Tetapi ia tidak hanya "melihat-lihat" saja: melihat tanam-tanaman dan binatang-binatang ia memberikan nama kepada mereka. Ia tak puas dengan hanya melihat keadaan dan kejadian-kejadian saja; dengan akalnya, ia "mengerjakan" fakta-fakta itu, menggolong-golongkan, menghubungkan, dan menarik kesimpulan-kesimpulan dari padanya (misalnya dari jurusan awan di langit ia menentukan arah angin, dan dari arah angin itu ia dapat menentukan apakah nanti akan jatuh hujan, dan sebagainya). Keharusan untuk mencari nafkah dan mempertahankan hidupnya memaksa orang berbuat demikian.

Jadi, apakah yang kita lihat: dengan *pancaindra* manusia menerima macam-macam pengalaman dan kejadian, baik di luar maupun di dalam dirinya (sendiri). Tetapi tak puas dengan hanya menetapkan kejadian-kejadian (fakta) itu, maka *pikiran* menyusun, mengatur, menghubungkan, mempersatukan macam-macam pengalaman itu, dan mencoba mencari keterangannya. Dengan perkataan lain, kita tidak hanya mengerti bahwa "ini adalah demikian", me-

lainkan juga ingin mengerti *mengapa* ini memang demikian adanya. Dan baru dengan demikian "mengerti" ini menjadi "pengetahuan".

NB. Walaupun "pengertian" dan "pengetahuan" pada dasarnya hampir tak berbeda artinya, namun untuk membentuk peristilahan yang tetap maka di sini dengan sengaja dibedakan antara:

- pengertian = *concept*, idea, cita
- pengetahuan = *knowledge*, *kennis*, pemahaman.

Perkataan "kenalan" bagi *knowledge* kami anggap kurang tepat.

11. Dan inilah yang ajaib: manusia tak hanya mengerti akan dunia di luarnya, tetapi tahu akan dirinya sendiri pula; ia tak hanya dapat berpikir tentang dunia, tetapi juga tentang dirinya sendiri. Ia membedakan dirinya dari dunia dan orang-orang lain, mengalami dirinya sebagai suatu kesatuan yang disebutnya "aku". Ia sadar akan dirinya sendiri, akan "aku"nya sendiri, sadar akan kesadarannya sendiri juga. Ia tahu akan apa yang dipikirkannya, dialaminya, dan diperbuatnya. Ia tak hanya mengerti, tetapi mengerti bahwa ia mengerti. Mata misalnya dapat melihat, tetapi mata tak dapat melihat bahwa ia melihat, telinga tak dapat mengerti bahwa ia mendengar, tetapi manusia dapat mengerti dan tahu akan mengertinya itu, ia dapat giat dan tahu akan mengertinya itu, ia dapat giat dan tahu akan kegiatannya sendiri. Ia adalah satu dan mengalami dirinya sebagai kesatuan juga. Inilah sebabnya maka manusia sering disebut "mikrokosmos" atau "dunia kecil", tidak hanya dalam arti bahwa seluruh kekayaan alam dengan tingkatan-tingkatan sempurna "benda-benda mati, tumbuh-tumbuhan, binatang-binatang" tersampul dalam diri manusia dalam satu kesatuan, tetapi terutama karena ia berkat jiwanya mempunyai suatu dunia batin yang tertutup, inti jiwa yang terdalam, di mana ia mengalami dirinya sendiri, sadar akan adanya sendiri, kebebasannya, kerohaniannya sendiri.

Apabila dunia batin ini kita selidiki lebih lanjut, ternyata terkandung berbagai gejala, misalnya kita melihat, mendengar, ingat akan suatu peristiwa yang telah terjadi, menilai, bermenung-menung, merasa sakit, susah, memutuskan sesuatu, mempunyai cita-cita, mengalami berbagai perasaan seperti rindu, kasih sayang, cinta, benci

.... Gejala-gejala ini biasanya dibagi dalam 3 golongan: mengerti, merasa, menghendaki atau pikiran, rasa, kemauan.

Semua gejala ini, walaupun agak berbeda satu sama lain, namun merupakan satu kesatuan juga karena dipersatukan dalam "aku". Dalam semua gejala ini, semua perbuatan dan kegiatannya ini, manusia mengalami dirinya sendiri sebagai "aku", sebagai sumber dan pendukung segala kegiatannya itu. Bukanlah "mata" yang melihat, tetapi "aku" melihat dengan mata kepalaku. Bukan telinga yang mendengar, tetapi "aku" mendengar dengan telingaku. Yang berpikir itu bukan "akal", melainkan "aku" dengan mempergunakan akalku; yang merasa tertarik itu bukan "rasa", melainkan "aku" seluruhnya.

Maka, "kesadaran" dapat juga disebut "kesadaran diri". Jadi, *kesadaran* ialah pengalaman batin dari dirinya sendiri, pengetahuan batin dengan mana manusia langsung insyaf akan dirinya sendiri, akan adanya sendiri, akan perbuatan-perbuatannya sendiri, dan menyebut dirinya "aku". Kesadaran ini disebut "refleksi" jika manusia dengan sadar berpikir tentang akunya sendiri, menyadari kesadarannya sendiri *(Consciousness = immediate awareness of one's own acts or one's own being as here and now present to the mind*; jadi: *internal self-experience).*

12. Jadi dalam kesadarannya, manusia mengalami dirinya sebagai satu kesatuan. Akan tetapi, kesatuan itu tidak sempurna. Kesatuan manusia adalah "kesatuan yang terbagi", kesatuan ... yang mengandung ketidaksatuan; keutuhan yang mengandung ketidakutuhan, misalnya saja:

- Dalam hati kita hiduplah keinginan-keinginan dan perasaan yang saling bertentangan, yang tidak mungkin bersama-sama dilaksanakan (misalnya membela tanah air sebagai pahlawan dan ingin menyelamatkan diri).
- Badan dan jiwa bersama-sama mewujudkan manusia, tetapi terasa pula ada pertentangan juga.
- Manusia mengerti akan dirinya sendiri, tetapi dalam pada itu masih merupakan persoalan, teka-teki bagi dirinya sendiri.
- Ia dapat mengerti dirinya sendiri, tetapi mengertinya itu hanya dalam memahami sesuatu hal lain.

- Apabila ia berpikir tentang dirinya sendiri, "aku-nya" sendiri dijadikannya objek yang seakan-akan berada di luar dirinya sendiri itu.

Jadi, dalam kesadaran kita ini terdapat kesatuan bersama-sama dengan ketidaksatuan, kesatuan mengandung ketidaksatuan, mengertinya mengandung kegelapan, ia mengenal dirinya sendiri dan dalam pada itu perlu "memperkenalkan diri dengan dirinya sendiri".

Nah, ketidaksatuan, ketidaklengkapan, ketidakutuhan inilah yang menimbulkan hasrat untuk mengerti, untuk lebih mengerti akan dirinya sendiri, mempersatukan dirinya sendiri, melengkapkan dirinya sendiri sekadar belum satu, belum lengkap, belum utuh, belum sempurna. Maka, ia "pergi ke luar untuk mencari dirinya sendiri", dan memperkaya, memperlengkap, mengutuhkan dirinya dengan apa yang terdapat di luarnya, di dunia.

Dapat juga dikatakan demikian: manusia merupakan suatu "dunia kecil" yang berdiri sendiri (aspek kesatuan, kebatinan, jiwa dengan akal dan kehendak) dan bersama-sama dengan itu juga merupakan bagian dari dunia (badan, pancaindra, ketidaksatuan). Maka dari itu, timbullah usaha untuk mempersatukan dunia itu dengan dirinya, dengan kebatinannya. Nah, inilah yang disebut "mengerti".

Jadi, dengan singkat:

- Manusia dalam kesadarannya mengalami dirinya sebagai kesatuan, tetapi sebagai kesatuan yang tidak lengkap.
- Sekadar tidak lengkap, ia harus mencari di luar dirinya sendiri, di dunia, dan memasukkan "dunia" itu ke dalam kesadarannya.
- Di dalam dunia itu, ia seakan-akan menemukan dirinya kembali karena antara manusia dan dunia luar itu ada suatu kesesuaian asasi *(connaturality)*. (Ingat arti "dunia kecil" itu)
- Dalam mengerti dunia itu (dunia luar, lawannya dunia batin), ia mengerti akan dirinya sendiri, mengalami dirinya sebagai aku, jadi "mempersatukan dirinya".

13. Jadi apakah "mengerti" itu?

Pada umumnya dapat dikatakan: *mengerti* ialah setiap kegiatan dengan mana *subjek—dengan cara tertentu mempersatukan diri—dengan suatu objek*. *(Knowledge = any act whether of sensation,*

imagination, apprehension, reasoning, etc ... in which there is an intentional union of the knower with the known.)

Jadi, setiap bentuk mengerti berarti menjadi satu walaupun *cara* mempersatukan diri itu berlainan menurut derajat kesempurnaan subjek yang mengerti itu (Tuhan–manusia–binatang).

Bagi kita, mengerti selalu mengandung suatu *hubungan* antara *Subjek* dan *Objek*. Subjek yang mengerti dan objek yang dimengerti, orang yang menangkap dan hal yang ditangkap. Objek itu dapat berwujud suatu barang/hal di luar saja, dapat juga berupa subjek itu sendiri (bahkan ini dasarnya!), yaitu apabila aku berpikir tentang diriku sendiri. Ini yang disebut "refleksi" *(reflection)*.

Subjek dan objek itu keduanya perlu, kedua-duanya giat pula. Mengerti selalu berarti mengerti sesuatu. Mengertinya itu dari subjek, "sesuatunya" itu dari objek. Subjek giat dalam menangkap objeknya, objek "giat" karena memberikan "perincian" perbuatan mengerti, artinya menentukan *apa* yang ditangkap oleh subjek itu.

Dalam perbuatan mengerti *(the act of knowing)*, subjek dan objek *menjadi satu,* tidaklah secara fisis (seperti halnya apabila orang, misalnya, makan nasi), melainkan secara "tidak fisis", secara batin, *secara* "ideal", artinya dengan perantaraan "idea" atau gambar batin yang dibentuk oleh pikiran (pengertian) berdasarkan bahan-bahan dari pancaindra (tangkapan). Cara menangkap objek itu ada dua: dengan pancaindra dan dengan pikiran. Seperti manusia sendiri adalah kesatuan yang tersusun dari badan dan jiwa, demikian pula pengetahuan itu "dwi tunggal" sifatnya, tersusun. Pancaindra menangkap dari sebelah lahirnya, pikiran menerobos sampai pada inti sari barang-barang, menangkap "apanya" barang-barang itu. Kedua macam pengetahuan itu harus bekerja sama dan sudah selayaknya: yang lebih rendah melayani yang lebih tinggi; dari "bahan-bahan" yang dikumpulkan oleh pancaindra, maka pikiran menyaring esensi barang-barang dan membentuk pengertiannya.

Bagaimana hubungan dan kesatuan yang diperoleh dengan mengerti suatu objek itu, paling jelas digambarkan oleh hubungan batin yang tumbuh antara dua orang teman yang saling kenal-mengenal, antara suami-istri, dan sebagainya.

Maka, jelaslah betapa pentingnya peranan "mengerti" dalam kehidupan manusia. Tanpa pengetahuan, manusia tak dapat sadar akan dirinya sendiri, tak dapat melakukan hidupnya secara manusia, tak dapat mencapai kebahagiaan, hidup merdeka dan susila, tak dapat menghubungkan sifat, tingkah laku, dan perbuatannya dengan orang lain, tak dapat berbuat atau bergiat.

Maka, tidak mengherankan pula bahwa mengerti itu suatu kesenangan bagi manusia. Orang merasa senang apabila ia mengerti suatu kenyataan, sekalipun pengetahuannya itu sama sekali tidak berguna bagi hidupnya sendiri. Ya, manusia seakan-akan tergantung dari pengetahuannya itu. Bukankah orang akan marah apabila disebut bodoh atau tolol? Orang dapat membanggakan cacat lain, tetapi seorang pun tiada yang bangga karena kebodohan.

14. Pengetahuan kita dapat disempurnakan baik kuantitatif maupun kualitatif, diperluas dan diperdalam sehingga yang dulu-dulunya masih samar menjadi terang, yang belum lengkap menjadi lengkap, yang belum dimengerti menjadi dimengerti, yang masih dangkal diperdalam. Inilah usaha ilmu pengetahuan dan filsafat!

Pengetahuan sehari-hari, "pengetahuan biasa" itu kebanyakan agak dangkal. Memang dengan pengetahuan biasa orang dapat melakukan hidupnya sehari-hari. Tetapi dengan bertambahnya pengetahuan, dengan makin luasnya lapangan pengalaman, dengan makin sulitnya kehidupan modern, makin tambah pula pertanyaan-pertanyaan yang dihadapi orang, sedangkan keterangan-keterangan yang lama tidak memuaskan dan mencukupi lagi. Maka, *terasalah kekurangan pengetahuan biasa.* Kekurangan, sebab pengetahuan biasa itu kurang teratur, kurang dipersatukan, terlalu tercerai-berai, tidak lengkap, dan fragmentaris saja, kebanyakan diperoleh secara insidental, masih banyak terpengaruh oleh fantasi dan perasaan, dan terutama masih banyak kekeliruannya bahkan sering sama sekali salah (misalnya, anggapan orang bahwa matahari mengelilingi bumi).

Padahal mengerti dalam arti sepenuhnya ialah

- mengerti dengan kepastian *(certainty)* dan
- mengerti sebab-sebab suatu hal (atau *causes*)

Budi tidak puas dengan fakta dan hal-hal yang "barangkali" demikian. Pikiran yang sifatnya rohani, jadi yang tidak terbatas pada "sekarang dan di sini" seperti pancaindra, itu akan bertanya terus; ia berhasrat akan kepastian, akan suatu pandangan yang mengenai kesemuanya, yang lengkap, dan mengejar pengetahuan tentang pertanian/hubungan-hubungan antara kenyataan yang dialaminya. Ia berusaha untuk mencapai pengetahuan yang tak hanya hipotesis atau sementara saja, melainkan pengetahuan yang positif, objektif, pasti, dan benar.

Dan karena manusia tak hanya "mengerti" saja, melainkan pula mengerti bahwa ia mengerti, maka *dapatlah ia menyempurnakan pengetahuannya*. Ia dapat mengadakan pengawasan terhadap pengetahuannya sendiri, menyempurnakan cara-cara dan alat-alat untuk menangkap objek agar dihindarkan kekeliruan dalam penyelidikannya. Timbullah hasrat untuk mengikhtisarkan segala-galanya secara objektif dan sistematis hingga sangkut-pautnya satu sama lain kentara. Timbullah usaha mencari prinsip yang lebih umum yang terdapat dalam gejala-gejala yang khusus hingga unsur yang tetap di dalam kebanyakragaman dapat dikemukakan dengan jelas dan tercapailah pengetahuan yang lebih mendalam. Pendek kata, timbullah ilmu pengetahuan.

15. Pokok II: Ilmu Pengetahuan

Untuk mencapai kepastian yang dikejar itu, mencapai pengetahuan yang objektif dan benar yang dipertanggungjawabkan, maka diperlukan suatu cara yang teliti dan saksama, suatu *metode* (*methodos* = "dengan suatu jalan" ke arah tujuannya). Jadi, bermetode berarti pendekatan persoalan melalui jalan yang ditetapkan, dipikirkan, dan dipertanggungjawabkan lebih dulu. Bahan yang diperoleh dengan demikian lalu dibandingkan, dianalisis, dicari unsur-unsur yang sama, digolong-golongkan, dicari hubungan-hubungannya dan ditentukan sifat-sifat yang universal. Kemudian *disintesiskan* lagi, dijadikan satu pandangan, satu keseluruhan yang bergandengan, satu *sistem*. Maka, *ilmu pengetahuan* dapat dirumuskan sebagai "kumpulan pengetahuan mengenai suatu hal tertentu (objek lapangan),

yang merupakan kesatuan yang sistematis guna memberikan penjelasan yang dapat dipertanggungjawabkan dengan menunjukkan dasar-dasar dari hal/kejadian itu".

Jadi, lain dengan pengetahuan biasa, ilmu pengetahuan tak cukup hanya menetapkan kejadian-kejadian belaka atau memberikan penjelasan yang dangkal saja; ilmu pengetahuan mencari hubungan sebab-akibat, mencoba menentukan *mengapa sesungguhnya* kejadian-kejadian itu memang demikian. Misalnya:

- Ahli ilmu hayat menyelidiki gejala-gejala hidup tumbuh-tumbuhan, menyelidiki apa yang terjadi di dalam organisme yang hidup itu. Ini baru tingkat pertama, yaitu (1) *mengumpulkan* pengetahuan kejadian-kejadian. Sekarang baru mulai penyelidikan yang sungguh-sungguh bersifat ilmiah; (2) hasil-hasil penyelidikan itu harus digolong-golongkan, disusun, dicari hubungannya. Sesudah itu, (3) orang harus mencoba menentukan bagaimana gejala yang satu terjadi karena pengaruh gejala yang lain, mendapat keterangannya dari gejala yang lain, dan dari gejala atau faktor yang mana. Jadi, keingingan untuk mengerti *mengapa* hidup tumbuh-tumbuhan mempunyai sifat-sifat seperti yang didapati itu, *apa sebabnya* sifat-sifat itu memang demikian, tidak lain.
- Begitu juga misalnya seorang ahli sejarah. Ia tak puas, tak boleh puas dengan hanya menyebut kejadian-kejadian dari masa yang lampau. Ia ingin mengetahui *mengapa* urutan-urutan kejadian itu justru demikian, bagaimana yang satu mengakibatkan yang lain. Baru inilah yang disebut ilmu pengetahuan.

16. Maka, kalau dibandingkan antara "pengetahuan biasa" *(knowledge)* dengan "pengetahuan ilmiah" *(science)* dapat dikatakan:

- *keduanya* mencari kebenaran, timbul dari keinginan manusia untuk mengejar kebenaran, untuk lebih mengerti akan dirinya sendiri.
- *tetapi*:
  - *pengetahuan biasa*: tidak memandang betul-betul sebab-sebab; tidak mencari rumusan yang seobjektif-objektifnya; tidak menyelidiki objek-objeknya sampai habis-habisan; tak ada sintesis; tak bermetode; tak bersistem.

- *ilmu pengetahuan* sebaliknya: mementingkan sebab-sebabnya; mencari rumusan-rumusan yang sebaik-baiknya, menyelidiki objeknya selengkap-lengkapnya, sampai habis-habisan; hendak memberikan sintesis = satu pandangan yang bergandengan, bermetode, dan bersistem.

Kesimpulan yang dapat kita tarik sekarang: bagi manusia adalah mungkin mencapai pengetahuan yang lebih sempurna daripada pengetahuan biasa, yang lebih tinggi derajatnya, yang hendak memberi *insight*. Ilmu pengetahuan memang berdasarkan "pengetahuan biasa", tetapi disempurnakan, diperluas, dan dipertanggungjawabkan supaya pasti dan benar. Hingga manusia dengan demikian mendekati apa yang dicita-citakannya, yaitu kebenaran dan kehidupan yang didasarkan atas kebenaran itu: kehidupan yang lebih pasti dan sempurna, kehidupan yang sungguh-sungguh setaraf manusia.

17. Objek dan Sudut Pandangan

Seperti telah dikatakan bahwa filsafat termasuk ilmu pengetahuan. Akan tetapi, ilmu pengetahuan yang mana? Karena ilmu pengetahuan itu ada macam-macam, yang masing-masing berlainan lapangan dan metodenya. Jadi, tugas kita selanjutnya ialah menggolongkan dan membedakan ilmu pengetahuan.

a. Objek

Dunia kita terbagi atas berbagai lapangan pengalaman yang masing-masing diliputi oleh ilmu pengetahuannya sendiri: ada ilmu alam, sosiologi, ilmu pasti, ilmu hayat, ilmu bumi, ilmu jiwa, ilmu hukum, dan sebagainya. Jadi, tampaknya *asas pembedaan pertama*, yaitu: *objek* atau *lapangan* ilmu itu (apa yang dipandang).

Akan tetapi, itu belum cukup karena mungkin terjadi ada dua atau lebih ilmu yang mengenal objek yang sama, padahal toh merupakan ilmu yang berlainan. Misalnya: ilmu jiwa, kedokteran, mendidik, sosiologi, filsafat itu semua mempelajari manusia, objeknya manusia. Bahkan juga ilmu hukum, ekonomi, hayat, ilmu bangsa-bangsa, itu semua mengenai manusia pula. Maka, apa yang membedakan berbagai ilmu itu?

b. Sudut Pandangan

Untuk menerangkan hal ini lebih lanjut, maka kita harus memperhatikan: *bagaimana* objek itu dipandang. Jadi, *asas pembedaan kedua* ialah *sudut pandangan.* Inilah yang membedakan ilmu pengetahuan, menentukan sifat-sifat ilmu dan metode yang dipakai. Jadi, misalnya ilmu jiwa mempelajari manusia dilihat dari sudut jiwanya. Kedokteran mempelajari manusia—dilihat dari sudut tubuhnya, yaitu sekadar sakit dan harus disembuhkan. Ilmu mendidik mengenai manusia—sekadar belum dewasa dan harus dibimbing untuk mencapai kemanusiaan yang sempurna. Sosiologi memandang manusia—dalam hidupnya bermasyarakat.

Mengapa sudut pandangan ini begitu penting? Lihatlah, manusia adalah terbatas, dari berbagai barang ia hanya dapat melihat satu sudut saja. Sebaliknya, satu objek—dapat dipandang dari berbagai sudut. Mempelajari suatu objek sampai habis-habisan justru berarti mempelajarinya dari berbagai sudut. Jadi, misalnya minyak tanah itu dapat dilihat dari sudut susunannya, maka terjadi ilmu kimia. Dapat juga dilihat dari sudut tempat terdapatnya, maka ini menjadi lapangan geologi. Dapat juga diperhatikan pentingnya bagi ekonomi negara, maka timbullah ilmu ekonomi atau ilmu politik. Suatu pidato dapat dilihat dari susut bentuknya, isinya, tujuannya, nilai kesenian-nya, dari sudut tata bahasa ataupun dari sudut logika, dan sebagainya.

Tetapi perhatikanlah objek dan sudut pandangan itu, walaupun dibedakan tetapi tak boleh dipisahkan karena merupakan suatu kesatuan: objek yang dipelajari justru dipelajari dari satu sudut tertentu. Keduanya bersama-sama menentukan sifat ilmu.

18. NB: dalam buku-buku, objek dan sudut pandangan telah memperoleh nama yang tetap. Objek dibedakan menjadi:

Objek material (material object), yaitu yang tadi kita sebut "objek/lapangan" jika dilihat keseluruhannya dalam keadaan konkretnya. Jadi: manusia, minyak tanah, pidato dari contoh-contoh tadi.

Objek formal (formal object), yaitu objek dipandang menurut suatu aspek atau sudut tertentu. Jadi: "manusia sakit" untuk kedokteran dan sebagainya.

Material dan formal di sini dipakai dalam arti kiasan.

Materi berarti bahan (dasar), jadi unsur yang masih diberi bentuk tertentu seperlunya, yang masih dapat "ditentukan", masih merupakan "kemungkinan" untuk berbagai bentuk.

Forma menunjukkan anasir yang menentukan, yang memberikan bentuk tertentu. Bersama-sama materi dan forma merupakan barang tertentu, tetapi barang-barang diberi nama menurut bentuknya, menurut *form*-nya.

Misalnya: bahan "batu" dapat diberi bentuk yang tertentu hingga menjadi arca Buddha. Bentuk Buddha lalu merupakan *form*-nya. Batu itu *materi*-nya; bersama-sama merupakan "arca Buddha". Begitu juga "batu bata"—disebut rumah, sekolah, asrama, candi menurut bentuk yang diberikan kepadanya. "Gelas" dapat dijadikan kaca, lensa, botol, dan sebagainya. Pembedaan menurut objek formal dan objek material sangat luas dipergunakan dalam ilmu pengetahuan. Material biasanya menunjukkan isi; formal lebih menitikberatkan pada bentuk.

19. Pembagian Ilmu Pengetahuan

Berhubung dengan adanya pelbagai ilmu pengetahuan, maka dalam pandangan tentang ilmu pengetahuan orang mengutarakan pembagian ilmu pengetahuan *(classification)*. Hal ini agak sulit dan tidak diuraikan di sini sampai seluk-beluknya.

Ilmu pengetahuan dapat dibagi:

1) Menurut Tujuannya

- *Teoretis (pure science)* hanya ingin mengerti keberadaan yang sebenarnya saja, tidak pertama-tama diusahakan untuk dipergunakan. Ini sering diperinci lagi:

  - *monotetis* = menetapkan hukum-hukum yang universal berlaku, mempelajari objeknya dalam keabstrakannya, dan mencoba menemukan unsur-unsur yang selalu terdapat kembali dalam segala pernyataannya yang konkret, bilamana dan di mana saja. Misalnya: ilmu alam, sosiologi, kimia, ilmu hayat, dan sebagainya.

- *ideografis* = melukis = mempelajari objeknya dalan konkretnya, menurut tempat dan waktu tertentu, dengan sifat-sifatnya *yang* menyendiri. Misalnya: sejarah, etnografi, sosiografi.

– *Praktis (apllied science)*, diterapkan: langsung ditunjukkan kepada pemakaian pengetahuan itu. Jadi, menentukan bagaimana orang harus berbuat atau membuat sesuatu. Maka, ini pun diperinci lebih lanjut:

- *normatif* = memesankan bagaimana kita harus berbuat, membebankan kewajiban-kewajiban dan larangan-larangan, misalnya etika.
- *positif* = *applied* dalam arti sempit = mengatakan bagaimana orang harus *membuat sesuatu*, mencapai suatu hasil tertentu, misalnya pertanian, teknik, kedokteran.

Kedua macam ilmu ini saling melengkapi, jadi walaupun dibedakan tetapi tidak boleh dipisah-pisahkan. Kebanyakan ilmu mempunyai bagian teoretis di samping bagian praktis sehingga sering sukar ditetapkan di mana suatu ilmu dimasukkan dalam pembagian ini. Ilmu teoretis biasanya dapat "berdiri sendiri" terlepas dari ilmu praktis. Akan tetapi, ilmu yang praktis selalu ada dasar yang teoretis.

2) Menurut Objeknya (terutama objek forma atau sudut pandangan)

– *Universal/umum*: meliputi keseluruhan yang ada, seluruh hidup manusia. Misalnya: teologi, agama, dan filsafat.

– *Khusus*: hanya mengenai salah satu lapangan tertentu dari kehidupan manusia, jadi objeknya terbatas, hanya ini atau itu. Inilah yang biasanya disebut "ilmu pengetahuan". Ini diperinci lagi:

a) *Ilmu-ilmu alam (natural sciences, natuurwetenschappen)*: yang mempelajari barang-barang menurut keadaannya di alam kodrat saja, terlepas dari pengaruh manusia, dan mencari hukum-hukum yang mengatur apa yang terjadi di dalam alam. Termasuk misalnya: ilmu alam, fisika, kimia, hayat .... Jadi, diperinci lagi menurut objek formal atau sudut pandangannya masing-masing.

b) *Ilmu pasti (mathematics)*: yang memandang barang-barang terlepas dari isinya, hanya menurut besarnya *(quantity)* saja, bentuknya, sekadar dapat diukur. Jadi, mengadakan abstraksi yang lebih jauh: melepaskan diri dari isi barang-barang itu. Ilmunya dijabarkan secara logis berpangkal pada beberapa asas dasar *(axioma)*. Termasuk misalnya: ilmu pasti, ukur, hitung, aljabar ....

c) *Ilmu-ilmu kerohanian/kebudayaan* (*Geisteswissenschaften*, lebih kurang *Human/social sciences*): yang mempelajari hal-hal di mana jiwa manusia memegang peranan yang menentukan. Yang dipandang bukan barang-barang seperti terdapat di alam dunia terlepas dari manusia, melainkan justru sekadar mengalami pengaruh dari manusia. Dan karena manusia berbuat dengan berdasarkan kekuatan jiwanya, dan jiwa dalam bahasa Barat disebut *Geist*, maka gerombolan ilmu-ilmu yang memandang perbuatan manusia dan hasil-hasil kegiatannya itu disebut *Geisteswissenschaften*. Termasuk misalnya: sejarah, ilmu mendidik, ilmu hukum, ekonomi, sosiologi, ilmu bahasa.

Ketiga macam ilmu pengetahuan itu juga dibeda-bedakan, tetapi jangan dipisah-pisahkan karena memang berhubungan satu sama lain, saling mempengaruhi dan melengkapi. Larangan-larangan peralihan juga banyak. Misalnya: ilmu alam banyak memakai ilmu pasti, ilmu kebudayaan/sosial dapat mengukur beberapa gejala dengan jalan ilmu pasti juga (statistik). Ilmu percampuran, misalnya ilmu bumi ekonomi, ilmu bumi sosial, kedokteran, pertanian ....

20. Pokok III: Filsafat

Dalam penyelidikan untuk mencari apakah filsafat itu, sampailah kita pada ilmu pengetahuan. Akan tetapi, mengejar pengetahuan ilmiah itu belumlah filsafat! Mencari kebijaksanaan itu lain, lebih tinggi, lebih mendalam lagi! Dengan lain perkataan: "pengetahuan ilmiah" belumlah boleh disebut "filsafat" atau "kebijaksanaan".

Ini tidak selalu demikian halnya. Pada zaman dahulu ilmu pengetahuan dan filsafat dianggap sama saja. Orang Yunani, misalnya,

menyebut segala usaha untuk mencari penjelasan tentang kenyataan itu "filsafat". *Sophos* pada waktu itu berarti ahli yang menguasai seluruh lapangan ilmu pengetahuan yang dikenal tatkala itu. Jadi, lapangan filsafat sangatlah luasnya, meliputi juga apa yang sekarang lazim disebut ilmu pengetahuan.

Ilmu pasti, ilmu alam, ilmu bahasa, sejarah, semua itu dianggap termasuk filsafat. Jadi, sebetulnya hanya ada *satu ilmu* pada waktu itu, yaitu ilmu filsafat. Hanya lama-kelamaan diadakan diferensiasi atau perincian tentang apa yang sungguh-sungguh termasuk filsafat, apa yang harus dimasukkan dalam ilmu pengetahuan. Pada waktu sekarang, filsafat dan ilmu pengetahuan dibedakan dengan tegas.

Jadi dengan demikian, pertanyaan pokok belumlah terjawab: apakah filsafat itu, apakah kebijaksanaan itu?

21. Apabila kita bicara tentang seseorang yang "bijaksana", maka apakah yang dimaksud dengan perkataan itu? Tidak hanya orang yang terpelajar, yang ahli dalam salah satu lapangan ilmu pengetahuan. Seseorang yang mengerti banyak hal, seorang ahli ilmu pengetahuan belum tentu orang yang bijaksana. Menurut kata orang, kebijaksanaan itu adalah lebih daripada pengetahuan ilmiah belaka. Malahan mungkinlah seseorang disebut bijaksana, padahal sama sekali tidak terpelajar, bukan ahli ilmu ini ataupun itu. Seseorang baru disebut bijaksana apabila ia mempunyai pengertian yang mendalam mengenai arti dan nilai sesungguhnya daripada barang-barang, mengenai arti dan nilai hidup, arti dan nilai manusia; apabila ia mendasarkan pendapat dan pandangannya tidak atas pertimbangan-pertimbangan yang dangkal saja, tetapi melihat, merasa, memperhatikan arti yang terdalam dari semuanya.

Jadi, bijaksana *(sophos)* mengandung arti: (i) mempunyai *insight*, pengertian yang mendalam, yang meliputi seluruh kehidupan manusia dalam segala aspeknya dan seluruh dunia dengan segala lapangannya, dan hubungan-hubungan antara kesemuanya itu. (ii) *Sikap hidup yang* "benar", yang baik dan yang tepat, berdasarkan pengertian tadi, yang mendorong akan hidup, yang sesuai dengan pengertian yang dicapai itu. Jadi: sudut praktis.

Platolah yang menunjukkan hubungan yang ada antara kedua jenis "pengetahuan" itu: untuk mencapai kebijaksanaan hidup itu maka diperlukan suatu pengetahuan yang mendalam tantang manusia dan dunia. Sebaliknya, pengetahuan itu akan membimbing, membawa kita ke arah pengetahuan yang lebih baik mengenai arti, isi, dan tujuan hidup.

22. Jadi, di sini kita mempunyai pangkalan untuk menentukan perbedaan antara pengetahuan ilmiah dan kebijaksanaan. *Keduanya* hendak memberikan penjelasan tantang kejahatan seluruhnya, timbul dari hasrat manusia akan kebenaran, akan pengetahuan yang lebih mendalam; keduanya memberikan pengertian mengenai hubungan-hubungan/pertalian yang ada antara kejadian-kejadian yang kita alami dan mencoba menunjukkan sebab-sebabnya.

Akan tetapi, justru dalam hal ini pun letaknya titik perbedaan antara pengetahuan ilmiah dan kebijaksanaan filsafat: filsafat hendak memberikan penjelasan yang "terakhir", yang mutlak, yang terdalam; sedangkan ilmu pengetahuan menunjukkan sebab-sebab yang tidak begitu dalam, yang "lebih dekat", yang sekunder *(secondary causes).*

Ini memerlukan penjelasan yang lebih lanjut: memang benar, ilmu pengetahuan hendak memberikan penjelasan tentang kenyataan/*reality* yang kita alami ini, mengenai manusia dan dunia, dan ini dengan memberikan pengetahuan yang pasti, objektif, dan sistematis. Akan tetapi, ini pun belumlah cukup, belumlah "selesai", kita harus selalu maju lagi. Sebab:

23. (1) Penjelasan yang "Terakhir"

Seorang ahli ilmu hayat, misalnya, mempelajari gejala-gejala "hidup", objeknya ialah makhluk-makhluk yang hidup. Maka, ia akan menyelidiki semua pernyataan-pernyataan hidup dari tumbuh-tumbuhan, binatang, dan manusia pula untuk diterangkan kemudian. Ia mencari pengetahuan tentang peredaran darah, pencernaan, organ-organ, dan sebagainya, dan mencoba menunjukkan semua faktor-faktor yang mempengaruhi hidup itu. Akan tetapi bahwa makhluk-makhluk yang dipelajarinya itu "hidup", itu diterimanya

tanpa pembedaan lebih lanjut karena ini telah menjadi lapangan penyelidikannya.

Seorang filsuf sebaliknya yakin bahwa, misalnya, pencernaan atau peredaran darah itu *tidak habis diterangkan* dengan menunjukkan kelenjar-kelenjar, alat-alat, getah-getah, dan sebagainya, melainkan terletak dalam adanya makhluk itu *hidup*. Dan apabila ia mencoba memperoleh pengertian tentang hidup itu dan sampai pada kesimpulan bahwa hidup itu bersifat "dapat menggerakkan dirinya sendiri", maka ia bertanya terus apakah lalu "bergerak" itu dan mengapa justru makhluk hiduplah yang dapat bergerak, barang mati tidak. Begitu juga mengenai manusia; seorang filsuf tidak hanya bertanya, misalnya: bagaimanakah manusia dapat mencukupi kebutuhannya sehari-hari, bagaimanakah sifat-sifat kebudayan hasil ciptaannya, tetapi apakah manusia itu, apakah sifatnya yang paling pokok. Apakah ia mempunyai pikiran yang membedakannya dari semua makhluk-makhluk lainnya di alam dunia, apakah ia mempunyai jiwa yang mendorongnya untuk mencari kebutuhannya sendiri, dan mengapa ia didorong untuk berbuat demikian.

Jadi, ia tak puas dengan *secondary causes*, dengan *proximate explantations*, melainkan menerobos sampai inti sari, sampai dasar-dasar yang paling dasar, yang memberikan penjelasan yang "terakhir", *ultimate explanations*, dan *first causes*.

24. (2) Keinginan akan Sintesis, akan Pandangan yang Meliputi Keseluruhannya

Ilmu pengetahuan itu, seperti telah dikatakan di atas, ada bermacam-macam, ada banyak karena kenyataan memang beraneka warna pula. Didorong oleh keinginan untuk mengerti, mengerti dengan lengkap dan mendalam, maka orang membagi-bagi lapangan ilmu pengetahuan menjadi berbagai-bagai ilmu yang masing-masing mempelajari satu lapangan yang khusus. Dan dalam pengkhususan itu orang masih terus mengadakan spesialisasi lebih lanjut.

Akan tetapi sementara itu, orang merasakan keinginan untuk mengerti totalitetnya pun pula dalam spesialisasi, dalam lapangan ilmu yang telah khusus itu orang merasa bahwa bagian-bagian hanya

dapat dimengerti jika dipandang dalam keseluruhannya. Demikian halnya di dalam ilmu yang telah khusus, demikian pula mengenai seluruh lapangan ilmu pengetahuan. Maka di samping keinginan akan pengetahuan yang mengenai keseluruhan *di dalam satu cabang ilmu pengetahuan*, terasa juga dorongan untuk mempunyai pandangan *yang melampaui batas-batas pengkhususan itu* (ini sudut negatif) dan yang *mengenai seluruh kenyataan/realitas* (ini sudut positif).

Dengan perkataan lain lagi: ilmu pengetahuan dapat dikatakan pernyataan dari hasrat untuk mengerti, untuk mencapai kebenaran. Jadi telah menunjukkan keunggulan manusia ialah jiwanya, yang dengan sadar mengalahkan dunia kebendaan untuk mengabdi kepadanya. Akan tetapi, hasrat/dorongan untuk mengerti itu lebih lanjut lagi. Ilmu itu bagi jiwa masih terlalu terbatas adanya. Terlalu terbagi-bagi pula, yang dikehendaki oleh akal budi manusia, yaitu kesatuan di dalam keragaman itu, pandangan yang meliputi *seluruh* lapangan ilmu pengetahuan.

Dan dasarnya yang lebih dalam lagi: bagi seluruh dunia, manusialah yang menjadi pusat dan puncaknya. Sambil hidup di alam dunia ini manusia harus mencari tujuan hidupnya, memberikan arti dan isi kepadanya. Dan ini haruslah sesuai dengan martabat manusia, artinya dengan sadar dan bebas merdeka ia harus menentukan jalannya. Ia harus menentukan sikap dan kedudukannya terhadap dunia kebendaan, terhadap makhluk-makhluk lainnya, terhadap sesama manusia, terhadap dirinya sendiri, terhadap Tuhan pula. Dengan lain perkataan: ia harus mengerti tentang segala sesuatu itu dan menempatkan dirinya di dalam keseluruhan itu. Maka di atas hasil-hasil penyelidikan ilmu pengetahuan, ia memerlukan suatu pengetahuan lagi yang lebih luas, yang mengenai keseluruhan yang ada, yang meliputi semua lapangan kehidupannya dan dengan mana ia dapat menempatkan dirinya sendiri dan dalam keseluruhan itu. Pengetahuan inilah yang kita sebut: "Filsafat".

25. (3) Pertanyaan-Pertanyaan yang Timbul dari Ilmu Pengetahuan Sendiri

Lain daripada itu, ilmu pengetahuan itu tidak dapat menjawab semua pertanyaan yang timbul bagi seorang manusia; malahan ilmu itu sendiri menimbulkan *pertanyaan-pertanyaan yang tidak dapat dijawab oleh ilmu itu sendiri.* Seperti telah dikatakan tadi, ilmu hayat misalnya tanpa pembuktian menerima adanya makhluk-makhluk yang hidup. Apabila seorang ahli ilmu alam menyelidiki barang-barang mati, ia harus menerima adanya barang-barang itu. Bahwa memang ada barang-barang mati dan barang-barang hidup itu tidak menjadi persoalan bagi mereka.

Dan ini berlaku bagi setiap ilmu pengetahuan. Setiap ilmu berpangkal pada pengertian-pengertian dan kejadian-kejadian yang oleh ilmu itu dianggap sudah pasti, tak memerlukan pembuktian atau penyelidikan. Ahli kimia, misalnya, berpangkalan bahwa memang ada barang-barang materiil; ilmu jiwa berdasarkan sangkaan bahwa manusia memang mempunyai jiwa; ahli sejarah berpangkalan pengakuan bahwa memang ada terjadi peristiwa-peristiwa sejarah, bahwa ada waktu, lagi pula bahwa mereka sebagai ahli memang dapat/sanggup mengetahui peristiwa-peristiwa itu. Ini semuanya tidak dipersoalkan atau perlu dibuktikan lebih dulu: ini diterima sebagai kenyataan.

Akan tetapi sementara itu, teranglah bahwa ini tidak seterang seperti anggapan mereka; bahwa mengenai hal ini ada persoalan-persoalan juga. Seorang ahli kimia tidak bertanya "apakah benda itu" dan mengapa justru "ada". Ahli sejarah tidak bertanya: siapakah sebetulnya pada hakikatnya manusia itu, mengapa ia hidup di dalam waktu, mengapa ia selalu hidup bermasyarakat, mengapa manusia tentu menciptakan kebudayaan .... Akan tetapi kenyataan-kenyataan seperti ini akan timbul juga! Seorang dokter menunjukkan hubungan sebab-akibat antara dua gejala yang diperiksanya (misalnya makan racun–matinya pasien). Akan tetapi, ia tidak bertanya apakah "sebab" itu, apakah memang ada "sebab", tetapi manusia toh bertanya demikian. Dan pada umumnya ilmu pengetahuan tentu beranggapan bahwa manusia itu mencari kebenaran dan mencapai pengetahuan. Ilmu pasti atau kimia atau hayat atau sosiologi atau ilmu jiwa atau sejarah atau ilmu yang khusus manapun juga tidak memberi

jawaban atau penjelasan tentang *apakah itu, apakah kebenaran itu memang dapat dicapai oleh akal kita.* Padahal ini merupakan pertanyaan yang sangat penting, yang lebih penting dan menentukan daripada semua hasil ilmu yang khusus karena pertanyaan ini mengenai manusia sendiri, dan dari jawaban atas pertanyaan ini bergantunglah seluruh nasib ilmu pengetahuan!

Teranglah sekarang bahwa ilmu-ilmu pengetahuan menelorkan banyak soal yang jawabannya terletak *di luar* ilmu itu sendiri.

26. Maka, jelaslah kita sebagai manusia di samping ilmu-ilmu pengetahuan masih memerlukan ilmu-ilmu lain lagi suatu ilmu yang khusus mempelajari soal-soal seperti tersebut di atas. Dan ilmu itu tak lain adalah filsafat. Filsafat toh bertugas memberikan sintesis yang diinginkan, menjawab pertanyaan-pertanyaan yang timbul dari ilmu-ilmu, memberikan penjelasan pentanyaan yang "terakhir", pengetahuan mempelajari apa yang terdalam di dalam barang-barang, di dalam dunia, di dalam manusia sendiri. Suatu ilmu yang mempersoalkan justru "adanya" kesemuanya itu dan menunjukkan sebab-sebab dan dasar-dasarnya.

Semua ilmu pengetahuan tentu berdasarkan anggapan bahwa barang-barang yang dipandangnya sebagai objek itu tentu ada. Akan tetapi, ilmu-ilmu itu tidak mengatakan sepatah kata pun tentang apakah "ada" itu. Apakah hidup, apakah sebab, apakah pikiran, apakah mengerti, apakah yang baik, apakah yang buruk, apakah kebenaran, apakah kemerdekaan, apakah jiwa dan bagaimanakah hubungannya dengan badan, apakah mati dan mengapa kita orang tentu akan mati ....

Ahli filsafat sebaliknya justru hendak menyelidiki tantang apakah "ada" itu, dari mana asalnya, apa tujuannya, apa sebabnya, apa syarat-syaratnya, dan sebagainya. Dan apabila ternyata bahwa "ada" itu ada tingkatannya, maka dipersoalkan apa arti "ada" itu dalam setiap tingkatan: dalam barang-barang mati, dalam tumbuhan, dalam binatang, dalam manusia, dan apabila ternyata bahwa manusia sendiri itu belumlah merupakan penjelasan yang terakhir dari kesemuanya itu, maka diteruskan penyelidikannya hingga sampailah

ia pada Tuhan, Sebab Pertama dan Tujuan Terakhir dari dunia dan manusia. Maka jika misalnya ilmu mendidik dibangun atas keyakinan bahwa manusia memang dapat dididik, filsafatlah yang membicarakan apakah manusia itu sesungguhnya, apakah dan mengapakah ia perlu/mungkin dididik. Lagi, apabila orang dalam ilmu mendidik bicara tentang, misalnya, nilai-nilai, kepribadian, sosial, tujuan, naluri, kehendak bebas, hidup, kesusilaan, maka kesemuanya itu hanya diambil dari pengalaman sehari-hari, tetapi tidak dapat dipertanggungjawabkan sampai habis-habisan oleh ilmu mendidik, melainkan oleh filsafat. Kalau orang toh bicara tentang hal-hal tersebut dan memberikan definisi-definisi, maka itu sebetulnya di"pinjam" dari filsafat.

27. Dengan demikian, filsafat merupakan mata rantai yang menghubungkan semua ilmu pengetahuan yang khusus, justru karena filsafat mempelajari pengertian-pengertian yang paling umum dan dasar-dasar yang paling dasar, yang terdapat kembali dalam setiap ilmu, berlaku untuk setiap ilmu, merupakan pokok pangkalan dan dasar bagi setiap ilmu lainnya.

Inilah sebabnya maka filsafat disebut ilmu yang "umum" atau *universal*: tidak dalam arti seakan-akan filsafat "mengerti semua tentang semua", melainkan dalam arti bahwa filsafat memberikan *asas-asas yang paling universal,* yang berlaku bagi setiap ilmu lainnya (misalnya tentang ada, yang terdapat kembali dalam setiap barang yang ada; tentang pengetahuan manusia, alat yang dipergunakan oleh setiap ilmu, dan sebagainya).

Universal juga dalam arti *meliputi keseluruhan yang ada.* Lapangan yang dikerjakan oleh filsafat itu sangat luas: semua yang ada atau dapat ada itu termasuk objeknya. Lain dengan ilmu-ilmu pengetahuan lainnya yang terbatas pada salah satu lapangan pengalaman yang tertentu, filsafat mengenai semua lapangan pengalaman, sekadar manusia dapat memperoleh pengetahuan tentangnya.

Sifat universal *ternyata dari sejarah* pula: para ahli pemikir ternyata mempersoalkan segala-galanya: mereka bicara tentang hal mengerti dan syarat-syaratnya dan metode-metodenya, tentang ada

(being) dan tidak ada, tentang alam dunia seisinya, mencoba menentukan apa yang baik, apa yang buruk, apa hakikat manusia, dan hubungannya dengan makhluk-makhluk lainnya, malahan Tuhan pun tak dikecualikan.

Akhirnya, sifat universal ternyata juga dari adanya filsafat hendak memberi jawaban atas *pertanyaan-pertanyaan yang timbul bagi setiap orang*, asal ia hidup sadar saja dan mempergunakan pikirannya (lihat Bab II dan III).

28. Kesimpulan yang dapat kita tarik sekarang: di samping ilmu-ilmu pengetahuan maka diperlukan suatu ilmu lain lagi, yaitu filsafat. Filsafat itu berhubungan erat dengan pengetahuan biasa, tetapi mengatasinya karena dilakukan dengan cara ilmiah dan mempertanggungjawabkan jawaban-jawaban yang diberikannya. Dengan perkataan lain, filsafat adalah suatu ilmu pengetahuan, mempunyai sifat-sifat ilmu. Akan tetapi, pun jelaslah bahwa filsafat tidak termasuk ruangan ilmu yang khusus: filsafat boleh dikatakan suatu ilmu, tetapi objeknya tak terbatas, jadi mengatasi ilmu-ilmu lainnya, merupakan bentuk pengetahuan yang tersendiri, tingkatan pengetahuan *(level of thought)* tersendiri.

Tentang hubungan antara filsafat dengan ilmu-ilmu pengetahuan itu telah menimbulkan persoalan yang hangat. Pada waktu sekarang dengan tegas dibedakan lapangannya. Maka dengan singkat: *hubungan filsafat dengan ilmu pengetahuan* dapat dirimuskan sebagai berikut.

- Filsafat mempunyai objek yang lebih luas, sifatnya universal *(universal science)*—sedangkan ilmu-ilmu itu terbatas, khusus lapangannya.
- Filsafat hendak memberikan pengetahuan, *insight* yang lebih mendalam, dengan menunjukkan sebab-sebab yang terakhir—sedangkan ilmu pengetahuan juga menunjukkan sebab-sebab tetapi yang tak begitu dalam. Dengan satu perkataan dapat dikatakan: ilmu mengatakan "bagaimana"—filsafat "apa" barang-barang itu.
- Filsafat memberikan sintesis kepada ilmu-ilmu pengetahuan yang khusus, mempersatukan, mengkoordinasikannya.

- Lapangan filsafat mungkin sama dengan lapangan ilmu pengetahuan, tetapi sudut pandangannya lain, jadi merupakan dua ilmu yang tersendiri. Kedua-duanya penting dan perlu, dan kedua-duanya saling melengkapi. Tetapi pun pula harus saling menghormati dan mengakui batas-batas dan sifat masing-masing. Ini sering dilupakan, lalu menimbulkan macam-macam kesukaran dan persoalan yang sebetulnya dapat dihindarkan asal saja orang insyaf akan perbedaan antara kedua ilmu itu. Misalnya, apabila seorang dokter mengatakan: "Waktu saya mengoperasi seorang pasien, belum pernah saya melihat jiwanya, 'jadi' manusia itu tak mempunyai jiwa." Maka, ia menginjak lapangan lain, meloncat dari lapangannya sendiri ke dalam lapangan filsafat sehingga kesimpulannya itu tidak benar lagi. Jadi, kalau orang menginjak lapangan lain, itu harus disadari juga!

29. Seperti telah dikatakan, penyelidikan filsafat dengan suatu metode yang bersifat ilmiah, artinya dengan pengamatan-pengamatan kenyataan-kenyataan, yang hasilnya digolong-golongkan, dianalisis, dijadikan satu sistem. Sifat khusus dari filsafat ialah bahwa filsafat hendak menunjukkan hubungan antara gejala-gejala yang bersifat keharusan *(necessity)*, artinya bahwa gejala-gejala itu memang *seharusnya* demikian.

Alat yang dipergunakan dalam penyelidikan itu ialah akal budi, pikiran manusia sendiri *(by natural light of the human intellect)*. Jadi, filsafat hanya menggunakan budi murni untuk mencapai sebab-sebab yang terdalam itu, tidak berdasarkan pertolongan istimewa dari Wahyu Tuhan atau syarat-syarat yang melampaui kodrat budi kita, melainkan berdasarkan kekuatannya sendiri, hanya dengan pertolongan pancaindra dan analisis-analisis, dan sebagainya.

Inilah yang membedakan filsafat dari ilmu universal yang lainnya, yaitu agama atau teologi. Kedua ilmu universal ini mengenai keseluruhan yang ada, meliputi seluruh hidup manusia. Tetapi agama/teologi memberikan jawabannya berpangkalan pada Tuhan, pada Wahyu Tuhan. Filsafat mencari jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang dihadapinya berpangkalan pada manusia.

30. Jika sekarang dikumpulkan hasil-hasil penyelidikan kita dalam bab ini, maka ternyata kita telah mendapat:

- Objek filsafat: segala sesuatu yang ada;
- Sudut pandangannya: sebab-sebab yang terdalam;
- Sifat-sifat filsafat: sifat-sifat ilmu;
- Jalannya filsafat dalam usaha mencari jawaban-jawaban: dengan berdasarkan kekuatan pikiran manusia, tak berdasarkan Wahyu Tuhan atau pertolongan istimewa dari agama/Tuhan.

Jadi, sekarang tibalah saatnya untuk merumuskan filsafat:

> "Filsafat adalah ilmu pengetahuan yang mengenai segala sesuatu dengan memandang sebab-sebab yang terdalam, tercapai dengan budi murni".
>
> *(Philosophy is the science which by the natural light of reason studies the first causes or highest principles of all things.)*

Di sini pun sekiranya pada tempatnya untuk mengemukakan bahwa dalam kegiatan kejiwaan manusia dibedakan empat cara atau tipe mengerti, dapat dibedakan 4 tingkatan/ruangan pengetahuan *(level of though)*:

1. Tingkatan ilmu pengetahuan *(level of science);*
2. Tingkatan ilmu pasti *(level of mathematics);*
3. Tingkatan filsafat *(level of philosophy);*
4. Tingkatan agama *(level of religion).*

Masing-masing tingkatan atau ruangan ini mempunyai corak, derajat kepastian, cara berpikir, ukuran-ukuran, dan sifat-sifat tersendiri. Tidaklah dalam arti seakan-akan sifat-sifat ini bertentangan satu sama lain—karena yang berpikir pada berbagai tingkatan itu selalu manusia yang sama—tetapi dalam arti bahwa pada tingkatan atau level tertentu ada beberapa corak tertentu yang lebih tampil ke muka sehingga boleh dikatakan berbeda-beda satu sama lain. Aristoteleslah yang mengemukakan pembedaan tingkatan ini, dan dalam perjalanan sejarah keempat tingkatan ini selalu tampak kembali.

NB. Perhatikanlah: filsafat dapat dikatakan *mengenai* lain-lain ilmu pengetahuan, tetapi filsafat janganlah dianggap "kumpulan dari semua ilmu-ilmu pengetahuan" belaka. Filsafat adalah ilmu tersendiri, merupakan "tingkatan pengetahuan" yang tersendiri.

***

BAB II

TIMBULNYA FILSAFAT

❧

31. Setelah menentukan definisi filsafat, sekarang kita ingin memperdalam pengertian kita tentang filsafat, yaitu dengan menunjukkan bagaimana filsafat itu timbul dari kodrat manusia, artinya: asal ada manusia, ada filsafat karena sesuai dengan kodratnya.

Mengenai hal ini pokoknya telah diterangkan: bagaimana dari keinginan akan mengerti, akan kebenaran, timbul ilmu-ilmu pengetahuan, dan akhirnya muncullah filsafat. Akan tetapi, pandangan ini masih kurang lengkap, masih berat sebelah: seakan-akan filsafat hanya timbul bagi para ahli ilmu pengetahuan saja dan sama sekali tidak berarti bagi mereka yang bukan ahli ilmu pengetahuan. Padahal dalam kenyataannya, tidak setiap orang adalah ahli ilmu; sebaliknya, setiap ahli ilmu pengetahuan itu pasti, bahkan pertama-tama adalah manusia. Dan kita justru ingin membuktikan bahwa filsafat itu timbul bagi setiap orang, asal saja ia hidup sadar dan menggunakan pikirannya.

Jadi, marilah kita menyelidiki kedudukan filsafat di dalam keseluruhan hidup kita, menyelidiki peranan pengetahuan di dalam kehidupan manusia. Telah dikatakan: filsafat adalah bentuk pengetahuan tertentu, bahkan bentuk pengetahuan manusia yang sempurna, merupakan perkembangan yang terakhir daripada pengetahuan luar "biasa". Inilah yang sekarang harus diperdalam: Pengetahuan

biasa tetap dasarnya—sekarang hanya ingin kami kemukakan *beberapa aspek lain,* selain-ilmu-ilmu pengetahuan, yang semuanya mendorong manusia ke arah filsafat. Hingga menjadi jelas bagi kita bahwa manusia memang betul-betul boleh disebut: *Ens metaphysicum* (Aristoteles), artinya: makhluk yang menurut kodratnya berfilsafat.

32. Jika memang demikian halnya, jika betul-betul setiap orang karena kodratnya terdorong untuk berfilsafat, apakah harus kita katakan bahwa setiap orang pasti menjadi ahli filsafat? Apakah filsafat niscaya timbul? Jika demikian, mengapa tidak setiap orang kita lihat bermenung-menung sebagai filsuf?

Untuk menerangkan ini, kita harus membedakan antara: (i) filsafat sebagai ilmu pengetahuan dan (ii) filsafat dalam arti yang lebih luas, yaitu dalam arti: usaha mencari jawaban atas pertanyaan-pertanyaan hidup, menanyakan dan mempersoalkan segala sesuatu.

Maka, filsafat sebagai ilmu yang tersendiri itu tidak niscaya adanya; hal itu meminta tingkatan kebudayaan yang agak tinggi.

Sebaliknya menyangkut filsafat dalam arti yang lebih luas, dalam arti: anasir-anasir filsafat dalam pikiran manusia, hal itu dapat kita katakan tentu ada, biarpun sedikit. Pun pula dalam masyarakat yang tingkatan kebudayaannya belum berkembang kita jumpai pikiran-pikiran tentang "sebab dan akibat", pandangan-pandangan tentang manusia, Tuhan dan dunia, pendapat-pendapat tentang hidup, tentang perbuatan-perbuatan manusia atau etika, dan lain-lain. Jadi, pandangan-pandangan yang sifatnya telah boleh disebut "metafisik". Hanya saja kesemuanya itu tidak, atau lebih tepat dikatakan: *belum* dipikirkan, dipertanggungjawabkan, disusun secara ilmu pengetahuan. Ini memerlukan proses pertumbuhan yang agak lama seperti juga dengan semua ilmu lainnya.

33. Filsafat sebagai ilmu yang kita pelajari sekarang itu sering tampaknya sukar karena memang mengandung pandangan-pandangan yang muluk-muluk dan dalam-dalam serta sukar dimengerti. Akan tetapi, hal ini tidak berarti bahwa filsafat itu lalu tidak ada artinya bagi kita, malahan sebaliknya! Karena yang dipersoalkan dalam filsafat

adalah diri kita sendiri. Filsafat adalah "eksistensial" sifatnya, erat hubungannya dengan hidup kita sehari-hari, dengan adanya manusia sendiri. Hidup kita sendiri yang memberikan bahan-bahan untuk direnungkan. Filsafat berdasarkan dan berpangkalan pada manusia yang konkret, pada diri kita yang hidup di alam dunia dengan segala persoalan yang kita hadapi. Apabila dalam filsafat terdapat teori yang muluk-muluk dan sukar-sukar, maka itu maksud dan tujuannya tidak lain hanya ingin menerangkan kenyataan yang konkret dan riil yang kita alami ini.

Mengenai isi dari filsafat itu berbeda-beda menurut masa diperkembangkannya. Berganti-ganti yang dipersoalkan atau dititikberatkan ialah dunia yang mengelilingi kita–sikap hidup atau kesusilaan–hubungan antara manusia dan Tuhan, sikap religius–struktur dan susunan pengetahuan, dan sebagainya. Pada waktu sekarang makin banyak dititikberatkan pada sifat eksistensial bahwa kita dalam filsafat harus berpangkal pada situasi kita sendiri di dalam dunia.

Jadi, filsafat adalah pernyataan/penjelmaan dari sesuatu yang hidup di dalam hati setiap orang. Maka walaupun tidak setiap orang dapat menjadi ahli filsafat, namun yang dibicarakan atau dipersoalkan dalam filsafat itu memang berarti bagi kita semua.

34. Keheranan: Awal Pengertian Filsafat

Apabila kita sungguh-sungguh hidup dengan sadar di dunia ini, tak dapat tidak kita tentu akan berhadapan dengan berbagai pertanyaan dan persoalan. Hasrat akan mengerti itu menyatakan diri dalam macam-macam pertanyaan, yang sungguh-sungguh tidak mudah dijawab sekaligus. Yang dapat bertanya demikian itu hanya manusia saja; hewan tidak bertanya, tidak mempersoalkan apa yang dialaminya itu. Lain manusia: sejak waktu ia menyadari dunia, orang lain, dan dirinya sendiri maka heranlah ia, tercengang-cengang. Artinya, ia insyaf bahwa ada hal-hal yang tidak dimengertinya, tetapi ingin dan sanggup, ia mengertinya. "Keheranan" itu dapat berpangkal pada hal-hal yang sangat biasa saja: bunga, pohon, burung, kucing .... Dan yang teraneh dari kesemuanya itu: juga tentang manusia sendiri, mengapa dan bagaimana hidupnya dan matinya.

Manusia tentu mempersoalkan dirinya sendiri. Bahkan boleh dikatakan ia adalah teka-teki bagi dirinya sendiri, suatu tanda-tanda besar, suatu persoalan yang harus dipecahkannya sendiri. Siapakah sebetulnya aku ini, bagaimanakah dan ke manakah hidupku ini. Pertanyaan-pertanyaan itu sering diikhtisarkan dengan perkataan: "rahasia hidup". Dan merenungkan, berpikir-pikir yang sedemikian ini selalu akan mengantar kita ke dalam "rahasia hidup" itu. Rahasia artinya pertanyaan atau persoalan yang tidak bisa dijawab 100%, keterangan 100% memuaskan tak dapat dicapai karena jawaban yang diberikan itu selalu akan menimbulkan 100 pertanyaan lain lagi, sebab selalu ada terkandung arti yang tidak atau belum kita tangkap. Itulah sebabnya filsafat tak pernah akan "selesai" penyelidikannya. Dan anehnya, ini tidak menyebabkan kita putus asa, melainkan sebaliknya: keheranan berubah sifatnya menjadi kekaguman memperkaya manusia. Dalam filsafatlah tersinggung, terjelma usaha-usaha manusia untuk mencari jawaban atas teka-teki itu. Dengan hati terbuka bagi semua yang mengagumkan di dalam kehidupan manusia bertanyalah kita dan akan bertanya terus-menerus, didorong oleh keinginan untuk terus menyelami rahasia segala sesuatu, rahasia hidup kita sendiri dan orang-orang lainnya.

35. Apakah "keheranan" telah boleh disebut "filsafat"? Belum! Keheranan baru permulaannya. Usaha untuk mencari jawaban atas pertanyaan-pertanyaan itu, untuk menyelami rahasia-rahasia itu baru disebut filsafat apabila dilakukan secara sistematis. Jadi harus diusahakan secara ilmiah.

Orang sering telah puas dengan keterangan sembarangan belaka, tidak merasakan keinginan atau kebutuhan untuk bertanya terus-menerus, untuk mencari-cari sampai pada dasar-dasar yang terdalam dan jawaban yang terakhir. Mereka biasanya terlalu sibuk dalam pekerjaannya untuk mencari nafkah, untuk "memiliki". Tetapi selalu ada juga orang-orang yang tak ingin "memiliki", melainkan "mengetahui". Dan kata Plato: "mengetahui" adalah memiliki dengan jiwa. Mereka inilah yang memperkembangkan filsafat menjadi suatu ilmu.

Memang benar, filsafat yang tulen tumbuh dari persoalan hidup konkret. Akan tetapi sebagai ilmu, ia harus seakan-akan menjauhkan diri sebentar dari keramaian, dan memilih tempat di luar, di atas hidup sehari-hari supaya dapat mencapai pandangan yang lebih luas dan dapat melihat hubungan-hubungan dan dasar-dasar. Seperti halnya kita naik gardu pemandangan yang tinggi letaknya agar mendapat pandangan yang lebih luas, yang meliputi seluruh daerah. Sifat menjauhkan diri inilah yang dimaksud dengan apa yang disebut sifat keilmuan *objektif*.

36. Telah kita tunjuk beberapa "jalan" ke filsafat. Marilah sekarang disimpulkan:

1) Dalam Bab I telah dikatakan bagaimana *dorongan untuk mengerti* mendorong manusia pertama-tama pada ilmu pengetahuan. Tetapi *ilmu pengetahuan* belumlah dapat menjawab semua pertanyaan yang timbul dari ilmu-ilmu itu sendiri sehingga "pengetahuan sempurna" yang tercapai dalam ilmu belum mencukupi, jadi mendorong pada pengetahuan yang mengatasi pengetahuan ilmiah, yaitu pengetahuan yang tercapai dalam filsafat (lihat no. 11, 22, 23, 24).

2) Selain daripada itu ada jalan lain lagi, yang berupa pertanyaan-pertanyaan yang timbul bagi setiap orang, pun pula bagi mereka yang tidak mendapat pendidikan di perguruan tinggi, antara lain: Manusia tentu mempersoalkan *sangkan-paran*-nya, asal mula, dan tujuannya. Ia bertanya kepada dirinya sendiri: dari manakah aku datang dan ke manakah tujuanku, ke manakah arah hidupku, apa artinya hidup, untuk apa aku hidup, bagaimana setelah aku meninggal dunia, akan hapus sama sekali atau tidak? Di sini yang penting bukanlah jawabannya, melainkan adanya persoalan ini, jadi bahwa orang bertanya demikian dan mencoba menemukan jawabannya.

3) Keinginan akan *kebahagiaan*. Setiap orang pasti ingin hidup dengan selamat, seorang pun tiada yang ingin hidup dengan susah payah atau terhina, dan sebagainya. Dalam hati kita merasakan berbagai-bagai keinginan. Tetapi anehnya kita toh tak pernah dapat merasakan puas 100%. Karena jika keinginan yang satu kita puaskan,

sebentar lagi timbul keinginan lain lagi, maka hilanglah rasa kepuasan. Keadaan yang kita sebut "kebahagiaan", artinya keadaan di mana semua keinginan kita terpenuhi, yang membawa ketenangan dan ketenteraman hati yang sepenuh-penuhnya, itu tampaknya sukar tercapai. Akan tetapi toh setiap orang sibuk mencarinya, jadi timbul pertanyaan: apakah yang memberikan kebahagiaan itu, di mana letaknya, apa yang membawanya, bagaimana dapat dicapai. Teranglah bahwa hanya kesenangan badan belumlah kebahagiaan. Itu memang benar buat hewan, tetapi tidak bagi manusia karena manusia hanya dapat berbahagia "sebagai manusia", artinya sebagai makhluk yang berbudi, berbudaya, berjiwa. Jadi harus disertai dengan pengetahuan, dengan kesadaran, dan justru inilah yang menimbulkan bermacam-macam pertanyaan tadi.

37. 4) *Kesusilaan*. Suatu hal lain yang menimbulkan soal-soal filsafat ialah manusia terikat oleh suatu cara bertindak yang kita sebut kesusilaan atau etika. Ia tak dapat berbuat semau-maunya saja, baginya ada perbuatan yang dilarang, ada perbuatan yang diwajibkan. Manusia berlainan dengan hewan, membedakan antara mulia-hina, indah-busuk, adil-lalim, singkatnya antara baik dan buruk. Dan ia merasa wajib melakukan yang baik dan menolak yang buruk. Manusia tidak hanya merupakan "teka-teki" bagi dirinya sendiri, tetapi juga suatu "tugas" yang harus diselenggarakan dengan sebaik-baiknya. Ia ingin menyempurnakan hidupnya, menjadi manusia sempurna; ia tak puas dengan hidup pada taraf kehewanan yang puas dengan hanya memenuhi tuntutan nafsunya saja. Ia dapat dan harus menentukan perbuatan-perbuatannya sendiri sesuai dengan kaidah-kaidah kesusilaan yang menguasai perbuatan-perbuatannya itu. Adapun aturan-aturan kesusilaan itu hanya dapat dilaksanakan berdasarkan *keyakinan akan kebenarannya* dan didukung oleh *kehendak yang bebas, merdeka*. Dan justru kebebasan dan keyakinan itulah yang memerlukan renungan-renungan yang mendalam, memerlukan pengetahuan mengenai norma-norma dan ukuran-ukuran. Karena kebebasan justru berarti dapat memilih ini atau itu,

ya atau tidak, begini atau begitu, berbuat atau tidak. Dan pilihan tak mungkin tanpa pengertian tentang apa yang dipilih, apa yang ditolak. Baru dengan demikian, kita dapat hidup dengan sadar dan mempertanggungjawabkan perbuatan-perbuatan kita sendiri. Jadi, persoalannya: apakah yang baik, apa yang buruk, apa yang membawa kita ke arah kesempurnaan hidup kemanusiaan, apa yang sesuai dengan perikemanusiaan, bagaimanakah nilai-nilai itu dapat saja diwujudkan dalam hidupku sendiri, dari manakah asalnya norma-norma atau kaidah-kaidah yang mengikat saya, apakah tujuan hidupku .... Jadi, macam-macam pertanyaan yang membawa kita ke dalam lapangan filsafat.

38. 5) Manusia juga mempersoalkan *Tuhan*, apakah memang ada dan bagaimanakah sifat-Nya dan hubungan-Nya dengan dunia dan manusia. Ada yang membantah adanya Tuhan, ada juga yang mengembalikan segala-galanya kepada Tuhan. Mana yang benar? Apakah mungkin memberi pertanggungjawaban dari apa yang telah kita terima dari kepercayaan dan agama kita, ataukah kesemuanya itu hanya dapat kita terima saja tanpa pertanggungjawaban?

Begitu juga kita mempersoalkan *dunia,* dari manakah asalnya, ke manakah arahnya dan tujuannya, bagaimanakah mungkin adanya aturan dan tata tertib yang kita lihat di dalamnya ....

6) Mengenai *diri kita sendiri.* Pada akhirnya semua persoalan kita kembalikan kepada diri kita sendiri; manusia tentu mempersoalkan dirinya sendiri, bahkan inilah soal pertama yang timbul pada waktu kita menjadi dewasa. Dalam semua persoalan dan perdebatan serta cita-cita, kita terus-menerus bertanya tentang diri kita sendiri: siapakah sebetulnya aku ini karena kita mengalami suatu *pertentangan di dalam diri kita.* Saya merasa wajib melakukan yang baik dan menolak yang buruk dan hina. Tetapi dalam pada itu, apa yang baik tidak saya perbuat, walaupun saya ingin melaksanakannya, dan apa yang buruk, yang sebetulnya dalam hati telah saya tolak, namun dalam kenyataannya toh saya lakukan juga. Dari manakah pertentangan ini?

Pengetahuan ilmiah menolong manusia untuk menguasai dunia dan alam. Tetapi anehnya perkembangan "cipta" atau pengetahuan itu tidaklah memberi pertolongan atau kekuatan untuk menguasai dirinya sendiri!

Kalau saya berbuat salah, saya mengerti juga bahwa saya ini salah. Andaikata *konangan* (Jawa, red.) atau diketahui orang lain, pasti malu, tetapi apa yang baik, apa yang buruk? Sampai di manakah saya sendiri bertanggung jawab atas perbuatan saya sendiri? Apakah dapat diperbaiki? Atau, ini memang telah menjadi nasib kita untuk berbuat salah, walaupun ingin dan wajib melakukan yang baik dan mulia?

Pertentangan lain yang kita alami di dalam diri kita ialah pertentangan antara *tubuh* dan *jiwa*. Keinginan badan seakan-akan bertentangan dengan keinginan-keinginan yang hidup di dalam jiwa. Jadi, timbul pertentangan: apakah yang kita sebut jiwa itu, apakah memang ada? Ataukah, semua hanya materi/kebendaan belaka? Apakah arti badan kita dan bagaimana pertentangan itu dapat diatasi?

Bagaimanakah peranan *perasaan*, apakah fungsinya, di mana tempatnya di dalam keseluruhan kepribadian kita dan selanjutnya.

39. 7) Dan macam-macam pertanyaan lainnya lagi, misalnya: apakah "cinta" itu dan apakah rasa benci? Mengapa ada *keburukan* di dalam dunia, penyakit-penyakit, perang, malapetaka, susah, ...? Apakah *bahasa* itu, alat yang demikian ajaib, yang menjadi perantara bagi perhubungan jiwa antara orang seseorang dengan semua manusia? Manusia tentu *hidup bermasyarakat*. Apakah itu artinya? Manakah yang penting: orang seseorang ataukah *kolektivite*/golongan. Manusia tak dapat hidup terlepas dari masyarakat—tetapi sering melawan masyarakat juga. Manusia tentu menciptakan *kebudayaan*, maka apa artinya itu, mengapa ia tentu berbuat demikian? Apakah yang *adil*, mengapa ada *tertib hukum* ..., dan sebagainya.

Ini semua adalah pertanyaan-pertanyaan yang dapat timbul bagi setiap orang yang hidup dengan kesadaran, tetapi yang tidak mudah dijawab sekaligus, dan yang jawabannya harus kita cari dengan se-

kuat tenaga karena jawaban atas pertanyaan-pertanyaan itu sangatlah pentingnya bagi seluruh hidup. Sebab inilah yang menentukan sikap kita terhadap diri kita sendiri, terhadap orang lain, terhadap dunia seisinya, dan terhadap Tuhan, singkatnya menentukan seluruh sikap dan pandangan hidup mengenai hal-hal yang dianggap sangat penting, seperti: agama, kesusilaan, ilmu pengetahuan, kenegaraan .... Mencari jawaban atas pertanyaan-pertanyaan tadi itulah yang menjadi tugas filsafat. Dan teranglah bahwa ini memerlukan renungan-renungan yang dalam-dalam, bahwa ini adalah usaha *akal* kita, pekerjaan *pikiran*. Kalau kita dalam hal ini hanya berdasarkan perasaan saja itu tidak cukup; itu bukan dasar yang cukup kokoh kuat. Oleh karena itu, filsafat adalah suatu ilmu yang bertugas mencari jawaban atas pertanyaan-pertanyaan itu dengan secara ilmiah, objektif, memberikan pertanggungjawaban dengan berdasarkan akal budi.

40. Kesimpulannya

1) Dorongan untuk mengerti timbul dari kodrat manusia.
2) Filsafat timbul dari dorongan untuk mengerti ini.
3) Jadi filsafat timbul dari kodrat manusia.

[Ad. 1] Diterangkan demikian: (i) Kenyataan bahwa manusia mengerti dan bahwa hidupnya tergantung dari pengetahuannya itu tak dapat dimungkiri. (ii) Setiap perbuatan manusia menghendaki pengetahuan tentang apa yang diperbuat.

[Ad. 2] Disimpulkan: (i) Manusia tentu berusaha untuk menyempurnakan kehidupannya, dan dalam usaha itu pikirannya ikut dengan aktif; (ii) Juga lepas dari keperluan-keperluan hidup, ia merasakan keinginan untuk menyempurnakan pengetahuannya karena itu dirasakan sebagai suatu hal yang sangat berharga baginya; (iii) Kesempurnaan pengetahuan itu tercapai dalam ilmu-ilmu pengetahuan; (iv) Akan tetapi, ilmu pengetahuan itu juga belumlah cukup karena ilmu-ilmu itu sendiri menelorkan banyak pertanyaan yang tidak dijawab di dalam ilmu-ilmu itu sendiri; (v) Di samping itu, manusia berhadapan dengan macam-macam pertanyaan yang sukar-sukar mengenai dasar-dasar yang terdalam dari

hidupnya sendiri; (vi) Semua pertanyaan itu tidak dijawab dalam suatu ilmu yang khusus, yang terbatas lapangannya; (vii) Jadi, kita membutuhkan suatu ilmu tersendiri, yang mempelajari dasar-dasar yang terdalam dari seluruh hidup, yaitu ilmu filsafat.

[Ad. 3] Jadi, teranglah bahwa filsafat lahir dari dorongan untuk mengerti dengan lebih sempurna. Terang juga bahwa filsafat penting bagi setiap orang, pun pula bagi kehidupannya sehari-hari karena konsekuensi-konsekueansi pandangan filsafatnya sangat penting dan menentukan sikap orang terhadap dirinya sendiri, terhadap orang-orang lain, terhadap dunia dan terhadap Tuhan.

41. NB. *Filsafat sebagai hasil evolusi.* Telah dikatakan bahwa meskipun filsafat merupakan perkembangan kodrat manusia, namun filsafat sebagai ilmu adalah hasil dari suatu perkembangan yang lama. Namun jika perkembangan ke arah keilmuan lebih sesuai dengan kodrat kita atau merupakan suatu tuntutan dari kodrat manusia, maka dorongan untuk perkembangan itu datang dengan lebih mudah.

Makin luas pandangan orang, makin sulit kehidupannya, makin berkembang kebudayaannya, makin luas juga persoalan-persoalan yang dihadapi orang. Akan tetapi, juga makin banyak cara-cara penyelidikan baru, makin berkembang daya ciptanya untuk memecahkan persoalan yang sulit-sulit, dan makin terasa pula kebutuhan akan pertanggungjawaban secara ilmiah.

Jadi, kenyataan membuktikan adanya keinginan dan hasrat pikiran kita akan mengerti sebab-sebab. Hasrat ini adalah kesempurnaan pikiran, perlu bagi manusia dan memperkaya manusia.

Nah, dengan makin berkembangnya kebudayaan, terasa keinginan dan kebutuhan untuk menyusun pengetahuan kita secara sistematis, sebab sistem itu memberikan kepastian, ketelitian, dan kemungkinan-kemungkinan yang lebih besar.

Jadi, tingkatan perkembangan pengetahuan yang disebut filsafat itu datangnya tidak dengan mendadak, melainkan berdasarkan evolusi juga. Tak berbeda dengan perkembangan manusia perseorangan, demikian pula perkembangan seluruh bangsa manusia:

hanya dengan evolusi ia dapat mencapai perkembangannya. Jadi, ada hubungan antara tingkatan evolusi manusia dengan tingkat kebudayaannya. Hanya berdasarkan hasil-hasil yang telah tercapai oleh mereka yang mendahului kita filsafat dapat berkembang, maju setapak demi setapak mulai dari yang mudah-mudah sampai menerobos yang sulit-sulit.

42. Dengan Cara Lain

Dorongan ke filsafat kita kembalikan kepada kodrat manusia. Untuk memperdalam pengetahuan kita, marilah sekarang kita menyelidiki apakah "kodrat manusia" itu dan bagaimanakah kodrat manusia itu mendorong untuk berfilsafat.

Perumusannya sebagai berikut:

1) Kodrat manusia adalah rohani-jasmani.

2) Nah, kodrat rohani-jasmani ini menyebabkan timbulnya dorongan akan berfilsafat, artinya akan berpikir dan mengerti sedalam-dalamnya.

3) Jadi, dorongan untuk berfilsafat itu lahirnya dari kodrat manusia.

43. [Ad. 1] *Kodrat manusia adalah rohani-jasmani*

Bahwa manusia adalah rohani-jasmani itu sebetulnya harus diterangkan dalam filsafat tentang manusia *(Anthropologia metaphysica)*. Di sini, hanya kita tunjuk sedikit. Bahwa manusia adalah *jasmani* itu sudah terang, tak membutuhkan pembuktian. Tetapi ia tidak semata-mata jasmani, ada juga unsur-unsur yang menunjukkan bahwa ia mengatasi kebendaan belaka dan mempunyai dasar atau prinsip yang bukan jasmani, yang tak terdapat pada batu, tumbuh-tumbuhan, ataupun hewan. Tingkah laku manusia berlainan sekali dengan tingkah laku hewan: manusia adalah merdeka, ia dapat mengerti bahwa ia mengerti, ia dapat menciptakan kebudayaan, ilmu-ilmu pengetahuan, ia dapat mempunyai cita-cita yang luhur dengan mengorbankan barang-barang materiil ....

Dari semua ini teranglah bahwa manusia itu bukan saja barang materiil, benda jasmani. Nah, prinsip yang menyebabkan keunggulan ini, kita sebut roh atau *jiwa*.

Jadi, ia adalah *rohani-jasmani,* yang berarti dua aspek dalam satu kesatuan/kebulatan, suatu "dwi-tunggal" yang tak dapat dipisah-pisahkan. Inilah yang disebut kodrat manusia *(Nature = the intrinsic principle of activity, the essence).*

44. [Ad. 2] *Kodrat rohani-jasmani mendorong ke filsafat*

Sekarang harus kita tunjukkan bahwa kodrat yang semacam itu tentulah melahirkan dorongan untuk berfilsafat. Jalannya sebagai berikut: (i) *Manusia adalah suatu kebulatan, yang intinya ialah jiwa.* Jiwa manusia itu hanya dapat berhubungan dengan dunia, dengan barang-barang, dan dengan orang-orang lain melalui atau dengan perantaraan kejasmaniannya, jadi melalui badan. Semua yang hidup di dalam jiwa, dalam hati kita itu menyatakan diri dalam badan, sebaliknya apa yang dirasakan dalam badan itu mempengaruhi jiwa. Jadi, jangan dipisah-pisahkan: badan dan jiwa bersama-sama menjadikan manusia. (ii) Ini berlaku buat seluruh manusia, jadi juga bagi pengetahuannya. Kodrat rohani-jasmani buat *pengetahuan* berarti bahwa pengetahuan kita juga melalui badan, jadi dengan perantaraan pancaindra. Ini berarti bahwa pengetahuan kita dibatasi oleh pengalaman kita menurut waktu dan tempat tertentu. (iii) Akan tetapi dalam pada itu, jiwa yang menjadi "prinsip ada-dan-hidup kita" itu adalah rohani. Demi prinsip ini, demi jiwa kita ini, kita mengatasi pembatasan tersebut. Awaslah: mengatasi itu tidaklah berarti "lepas"! Jadi, agak anehlah keadaan kita: *kita terikat oleh dunia pancaindra*—dalam pada itu *roh kita mengatasi pembatasan itu.* Dengan perkataan lain: kita mempunyai pengetahuan jasmani, dalam pada itu kita juga mempunyai pengetahuan rohani. *Di dalam* gejala-gejala jasmani tersinggung unsur-unsur rohani, kedua-duanya selalu terdapat bersama-sama dan tercampur. Tetapi yang menjadi intinya ialah pengetahuan rohani. Pengetahuan jasmani (pancaindra) itu hanya syarat pertama, dan "melayani" pengetahuan yang lebih tinggi. (iv) Karena pengetahuan rohani ini seakan-akan "terbingkis" dalam pengetahuan jasmani, maka *berusahalah jiwa untuk mengatasi kekangan itu,* untuk mencapai pengetahuan yang sesuai dengan sifat dan kodratnya sendiri, jadi yang universal, mengenai

keseluruhan, mengenai dasar-dasar dan sebab-sebab yang terakhir. Nah, inilah dorongan untuk berfilsafat. (v) Dan dorongan ini niscaya lahir karena jiwa tentu berusaha untuk mencapai pengetahuan yang sesempurna-sempurnanya. Sebabnya ialah bahwa semua hal yang belum sempurna tentu mencari kesempurnaannya. Ini suatu hukum yang berlaku untuk semua yang ada. Semua yang kita lihat di dalam dunia ini "menjadi", sedang bergerak untuk menjadi yang lebih sempurna, mendekati citanya, untuk "lebih menjadi dirinya sendiri". Begitu pohon "berusaha" untuk menjadi besar, hewan-hewan mencari kesenangan dan kepuasannya. Manusia pula mengusahakan kesempurnaannya (ingat akan keinginan akan kebahagiaan). Nah, pengetahuan adalah kesempurnaan intelek atau akal budi kita. Sebab itu, manusia terus-menerus mencari bertambahnya pengetahuan. Dan kesempurnaan pengetahuan kita ialah mengerti dengan sedalam-dalamnya (tidaklah pertama-tama mengerti lebih banyak!), itulah pengetahuan filsafat.

45. [Ad. 3] *Apakah sebenarnya isi dorongan ini?*

Dengan ini ditunjukkan soal tentang *maksud* berfilsafat. Memang, roh kita mengatasi batas-batas pengalamannya, dapat mengerti akan dirinya sendiri. Akan tetapi, selama kita masih hidup di atas dunia, pengetahuan kita akan dirinya sendiri tak akan sempurna. Sebab itu, manusia terdorong untuk lebih mengerti akan dirinya sendiri; yang diinginkannya ialah pengetahuan yang sempurna. Artinya: sehingga ia mengerti *dasar* hidupnya, *sebab* adanya, keterangan *yang terakhir*, yang sepenuh-penuhnya mengenai isi dan tujuan hidupnya. Dengan perkataan lain: ia terdorong untuk mengerti tempatnya sendiri di dalam lingkungan yang *mutlak*.

Maka, jika ternyata dia sendiri bukan Yang Mutlak, bukan dasar yang terakhir yang terdasar, melainkan ternyata ia tergantung dari suatu dasar yang lebih mendalam lagi, maka inginlah ia mengerti bagaimanakah hubungannya dengan Dasar Yang Terdasar itu. Seperti telah dikatakan (no. 39) filsafat ada hubungannya yang erat dengan sikap orang dan pandangan hidup justru karena filsafat mempersoalkan dan menanyakan sebab-sebab yang terakhir daripada ke-

semuanya yang ada. Bagi kebanyakan orang, pertanyaan-pertanyaan itu dijawab oleh *agamanya*. Tetapi meskipun demikian, pun pula mereka yang percaya akan sabda Tuhan merasakan dorongan untuk memikirkan kesemuanya itu dengan akalnya sendiri juga. Hingga pertanyaan-pertanyaan mengenai maksud, isi, dan tujuan hidup itu terjawab juga—walaupun hanya untuk *sebagian*—dalam dan oleh filsafat. Dengan demikian, filsafat menginjak lapangan pandangan hidup (karena pandangan hidup dan sikap orang terhadap dunia, Tuhan, dan manusia itu ditentukan justru oleh jawaban-jawaban yang diberikannya atas pertanyaan-pertanyaan tersebut). Teranglah bahwa seseorang yang memandang dunia dan manusia sebagai ciptaan Tuhan Yang Mahasempurna dan Mahabaik akan berlainan pandangan dan sikapnya daripada seseorang yang memandang dunia dan manusia sebagai hasil "kebetulan" saja, yang tak ada arti dan isinya; ataupun daripada seseorang yang melihat kesemuanya itu sebagai telah ditentukan (dideterminasikan) lebih dulu oleh hukum-hukum alam yang tak dapat diubah dan dipengaruhi.

46. Dengan demikian, filsafat menjadi suatu "ajaran hidup". Orang mengharapkan dari filsafat dasar-dasar ilmiah yang dibutuhkannya untuk hidup. Filsafat diharapkan memberikan petunjuk-petunjuk bagaimana kita harus hidup untuk menjadi manusia yang sempurna, yang baik, yang "susila", dan bahagia. Jadi, tak hanya ilmu yang teoretis saja, melainkan yang praktis juga, artinya yang mencoba menyusun aturan-aturan yang harus dituruti agar hidup kita mendapat isi dan nilai.

Dan ini sesuai dengan arti "filsafat" sebagai usaha mencari kebijaksanaan, yang meliputi baik pengetahuan *(insight)* maupun sikap hidup yang "benar-benar", yang sesuai dengan pengetahuan itu.

Dan sebenarnya, pada hakikatnya keinginan yang terdapat dalam hati kita itu tak hanya dorongan untuk mengerti saja. Itu hanya satu aspek saja, satu fungsi saja, meskipun suatu fungsi yang sangat penting bagi keseluruhan manusia. Karena itu, dorongan untuk mengerti dengan sedalam-dalamnya itu berarti dorongan untuk *mengerti* bagaimanakah sebenarnya hakikat kenyataan itu, bagaimanakah ha-

kikat manusia itu ... *untuk hidup menurut kebenaran itu*. Inilah yang menyebabkan filsafat berarti mencari pegangan dan pedoman hidup.

47. Maka, tak mengherankanlah bahwa filsafat dalam sejarah dipandang sebagai ajaran hidup juga. Demikianlah halnya, misalnya, pada zaman dulu antara lain masa Pythagoras, Sokrates, Plato, dan lain-lain.

Dalam kalangan Jawa, dorongan ini kerap kali terlihat dalam ucapan yang menganjurkan supaya manusia mengerti *sarira sejati*[2] (apakah dia sebenarnya). Bahkan dikatakan bahwa manusia jika hendak mengerti *sarira sejati* itu harus mengerti *pati seseliran*. Demikianlah kalimatnya:

"Yèn sira yun wikana / jatining sarira iku dèn wruh pati seseliran".

Artinya, jika engkau hendak mengerti dirimu sendiri yang benar-benar, kamu harus mengerti "mati yang tercinta".

Pada hakikatnya, mengerti *sarira sejati* itu dalam konsekuensinya berarti: mengenal Tuhan. *"Sing sapa wruh ing sarira, yekti wruh ing Pangerané ...."*

Barang siapa mengerti diri sendiri, maka dia mengerti Tuhan.

Dalam *Suluk Wujil* (Jawa' 38) hal ini tampak demikian:

Pèngetingsun ing sira ra Wujil
Dèn yatna uripira nèng donya,
Jwa sumambaranèng gawé,
Kawruhana dèn èstu,
Sariranta pon dudu jati,
Kang jati dudu sira;
Sing sapa puniku,
Weruh rekèh ing sarira,
Mangka sasat wruh sira maring Hyang Widi,
Iku marga utama.

---

[2] Harfiah: tubuh yang sejati

48. Pikiran semacam ini merata dalam seluruh sejarah filsafat. Jadi, *de facto* (dalam kenyataannya) terang bahwa para filsuf dalam renungannya pada akhirnya sampailah pada soal tentang Tuhan dan ketuhanan. Akan tetapi, ini bukan saja *de facto* melainkan juga *de jure* (seharusnya demikian). Artinya, jika manusia berpikir benar-benar dan dengan ini mengerti akan dirinya sendiri, mengerti *apakah* manusia pada hakikatnya (bahwa ia bukan yang terdasar, bahwa ia tergantung, diadakan, bahwa ia bercita-cita tinggi, merindukan kebahagiaan, dan sebagainya), maka ia akan sampai ke pengertian tentang Tuhan. Hal ini di sini tidak kami bentangkan; hanya saja kami kemukakan di sini untuk menunjukkan apakah sebetulnya filsafat itu dan bagaimanakah timbulnya. Pada hakikatnya, filsafat adalah dasar pengertian tentang manusia sekadar ia tergerak ke arah Tuhan.

Dengan ini, timbullah soal tentang hubungan antara filsafat dengan agama. Pertanyaan ini akan mendapat minat kita nanti. Sekarang supaya tidak memperpanjang babak ini, maka sesudah mengerti sedikit tentang arti, isi, dan timbulnya filsafat haruslah diterangkan bagaimana orang membagi-bagi filsafat.

***

BAB III

PEMBAGIAN FILSAFAT

ॐ

49. Penggolongan Pertanyaan-Pertanyaan

Supaya kita dalam filsafat dapat maju dengan teratur, maka lapangan filsafat harus dibagi-bagi dan diperinci. Adanya pembagian disebabkan karena objek yang dipandang dalam filsafat itu sangat luas dan berlibat-libat sehingga soal-soal yang timbul dari objek-objek itu berlibat-libat pula. Telah ditunjuk betapa beraneka warna pertanyaan-pertanyaan yang harus dijawab oleh filsafat. Apakah mungkin menggolong-golongkan pertanyaan itu hingga menjadi beberapa soal pokok, beberapa golongan? Sebab apabila kita ingin membagi-bagi suatu ilmu pengetahuan, maka pembagian itu harus dilakukan menurut isi persoalan-persoalan, menurut beda-bedanya persoalan yang harus dijawab dalam ilmu itu. Nah, filsafat adalah suatu ilmu juga. Jadi, lapangannya harus dibagi menurut soal-soal yang dihadapi olehnya. Jadi dengan melihat problem-problem yang timbul, maka terdapatlah pembagian filsafat.

50. Mulai dari zaman dulu, ilmu filsafat telah dibagi menjadi beberapa cabang. Pembagian yang dikemukakan oleh para ahli sering berlain-lainan, selalu menemui perubahan-perubahan. Dahulu tidak dibedakan antara filsafat dan ilmu-ilmu pengetahuan lainnya. Memang karena kurang atau belum berkembang, belum juga ada peng-

khususan. Filsafat adalah induk segala ilmu pengetahuan, yang dulu merupakan suatu keseluruhan. Namun, orang telah membagi-bagi lapangan yang sangat luas itu. Misalnya:

(1) Plato membedakan: a) Dialektika: filsafat tentang ide-ide atau pengertian-pengertian umum; b) Fisika: filsafat tentang dunia materiil; c) Etika: filsafat tentang kebaikan;

(2) Aristoteles mengemukakan pembagian yang lebih diperinci: a) Logika: tentang bentuk susunan pikiran; b) Filosofia teoretika, diperinci: (i) fisika, tentang dunia materiil (ilmu alam dan sebagainya); (ii) matematika, tentang barang menurut kuantitasnya; (iii) metafisika, tentang "ada"; c) Filosofia praktika: tentang hidup kesusilaan (berbuat), diperinci dalam: (i) etika, tentang kesusilaan dalam hidup perseorangan; (ii) ekonomia, tentang kesusilaan dalam hidup kekeluargaan; (iii) politika, tentang kesusilaan dalam hidup kenegaraan; d) Filosofia poeietika (filsafat kesenian)/faktiva (membuat).

Pembagian ini meliputi seluruh ilmu pengetahuan waktu itu, jadi apa yang sekarang dipandang termasuk ilmu pengetahuan, dimasukkan di dalamnya (khususnya bagian "fisika").

Sekarang dengan tegas dibedakan antara filsafat dan ilmu pengetahuan. Maka, pembagian filsafat seperti yang dikemukakan oleh Aristoteles telah ketinggalan zaman, jadi harus disesuaikan dengan perkembangan modern.

51. Sifat-sifat yang membedakan filsafat dari ilmu-ilmu pengetahuan, yang memberikan corak yang khusus kepadanya ialah pertanyaan-pertanyaan yang diajukan, persoalan-persoalan yang dihadapinya. Pertanyaan filsafat, yaitu, "pada hakikatnya apakah barang ini atau itu", apakah sesungguhnya kebenaran itu, apakah sebenarnya manusia itu, apakah sebetulnya hakikat: zatnya barang-barang .... Dan pertanyaan ini diajukan terhadap "segala sesuatu" khususnya:

1) Filsafat dikatakan sebagai suatu ilmu, suatu bentuk pengetahuan. Orang berhubungan dengan kenyataan melalui pengetahuannya. Maka, muncullah soal-soal dan usaha untuk memecahkannya, yakni pekerjaan pengetahuan pula. Setiap ilmu adalah usaha untuk me-

ngerti, suatu bentuk pengetahuan. Dan di samping penting bagi ilmu-ilmu pengetahuan, maka pengetahuan kita dalam kehidupan kita sehari-hari memegang peranan yang tidak kecil pula; kebanyakan orang menerima adanya kita dan memahaminya sebagai hal yang sangat biasa. Bagi mereka, pengetahuan manusia tidak merupakan pertanyaan atau soal. Mereka menjadi tidak "heran" lagi. Pun pula semua ilmu pengetahuan menerima pengetahuan manusia sebagai suatu kenyataan. Akan tetapi sebenarnya, pengetahuan kita itu suatu hal yang sungguh mengagumkan. Maka, seorang filsuf merasa "heran" dan menanyakan pada dirinya sendiri: apakah sebenarnya pengetahuan kita itu. Bagaimana terjadinya, bagaimana mungkin bahwa objek yang ada di luar saja toh seakan-akan dapat masuk dalam pikiran. Apakah pengetahuan itu sungguh dapat dipercaya walaupun sering ternyata salah? Bagaimana budi kita dapat mencapai kenyataan dan kebenaran? Di mana letak batas-batas pengetahuan kita, ataukah mungkin mengerti segala-galanya?

Teranglah bahwa tugas kita yang pertama ialah menyelidiki *pengetahuan* kita. Dalam sejarah filsafat soal-soal yang muncul, termasuk juga pertanyaan: apakah orang memang dapat mencapai kebenaran, mencapai kenyataan (skeptisisme)? Atau, apakah dunia itu sebetulnya berada dalam kenyataan atau hanya "ada" dalam pikiran kita (idealisme, subjektivisme)? Barang-barang adalah konkret, khusus, ini atau itu, tetapi pengertian-pengertian kita adalah umum, universal. Apakah ini membuktikan adanya dua dunia tersendiri: dunia idea dan dunia yang tampak (Plato), dan lain-lain.

52. 2) Objek pengetahuan kita ialah semua yang ada. Inilah lapangan filsafat. Apakah ini dapat diperinci lebih lanjut? Kita sadar bahwa kita ini *ada*, tumbuh-tumbuhan ada, batu-batu pula ada, Tuhan juga ada. Jadi, terang bahwa "ada" itu adalah unsur yang sama yang terdapat dalam segala yang ada. Akan tetapi "ada"-nya barang itu lain-lain, A bukan B, dan B bukan C, walaupun sejenis. Barang-barang ada banyak, tetapi toh semua "ada". Jadi, apakah yang kita lihat: ada kesamaan, kesatuan, kesaturagaman, bersama-sama dengan kebanyakragaman, keserbaragaman, "kebanyakan". Bagaimana

kedua sifat kenyataan ini dapat diselaraskan? Pula: di alam dunia yang fana ini semua berubah. Perubahan dan pergerakan adalah sifat khusus dari dunia tempat kita hidup. Misalkan perubahan siang-malam, pertumbuhan semua makhluk hidup, perkembangan sejarah .... Kita sendiri berubah juga: dulu anak kecil yang rewel, nakal–sekarang mahasiswa–nanti seorang ahli. Saya ini tetap saya ini, tetapi toh telah berubah. Jadi, apa yang sama, apa yang terbuka? Jadi, soalnya: bagaimana harus ditafsirkan kebanyakragaman bersama-sama dengan kesaturagaman dan bagaimana sifat tetap (ada) dengan sifat berubahnya kenyataan (menjadi). Inilah yang merupakan soal terpenting bagi filsafat pada masa pertumbuhannya (filsafat Yunani).

Lagi pertanyaan mengenai sebab-sebab dari "ada" itu, dari mana datangnya dan ke mana arah perjalanannya itu, akan membawa kita kepada sebab yang terakhir. Sebab Yang Pertama dan Tujuan Yang Terakhir dari kesemuanya inilah yang memberikan "ada" itu kepada semua makhluk-makhluk yang hidup karena ia sendiri mempunyai ada yang sesempurna-sempurnanya.

53. 3) Dunia tempat manusia hidup dapat dipersoalkan pula. Bahkan dalam sejarah filsafat justru dunialah yang pertama-tama dipersoalkan: apakah "ada"-nya, apakah hakikatnya barang-barang materiil, dan bagaimanakah hubungannya satu sama lain. Apakah "tempat", dan apakah "waktu" itu. Bagaimana mungkin di dalam dunia bahkan dalam barang-barang mati pun terdapat aktivitas dan pasivitas (ingat misalnya bahan-bahan kimia: yang satu mempengaruhi yang lain, yang lain dipengaruhi dan berubah sifatnya). Bagaimana ini harus ditafsirkan? Apakah hidup, dan bagaimana perbedaan antara makhluk-makhluk hidup dan barang-barang mati? Dan lain-lain.

54. 4) Dan terutama: apakah sebenarnya pada hakikatnya manusia itu? Telah disebutkan beberapa pertanyaan, yang semuanya dapat disimpulkan dalam pertanyaan pokok ini: apakah manusia itu pada hakikatnya, bagaimana kodratnya, apa sifat-sifatnya yang baku yang membedakannya dari semua makhluk-makhluk lainnya. Bagaimana

hubungan antara badan dan jiwa, bagaimana mungkin dianya, apakah artinya kepribadian, individualitas (sifat perseorangan), dan lain-lain.

55. 5) Agar dapat hidup kita harus berbuat, harus bergiat. Apa prinsip yang mengatur pebuatan kita? Mengapa kita terikat oleh kesusilaan? Kita tak hanya melihat dunia, orang-orang lain, dan diri kita sendiri, kita menilai pula: hidup manusia kita nilai lebih tinggi daripada hidup tumbuh-tumbuhan atau hewan; kesehatan kita nilai lebih tinggi daripada kesakitan; kita lebih suka hidup terhormat daripada terhina, kita lebih senang hidup daripada mati. Akan tetapi dalam pada itu, dapat terjadi kita mengorbankan harta benda kita, bahkan kalau perlu hidup kita, misalnya, untuk mempertahankan kebebasan tanah air. Jadi, ada suatu tingkatan nilai-nilai. Apa nilai itu, bagaimana dapat kita ketahui, bagaimana dapat direalisasikan dalam kehidupan kita sehari-hari? Nilai yang paling banyak kita pergunakan ialah baik-buruk. Boleh dikatakan, semua kita nilai dengan ukuran ini: barang-barang, dan terutama: perbuatan-perbuatan orang lain. Sebab kita yakin bahwa kita wajib berbuat baik dan menolak yang buruk, jadi harus mengerti pula apa yang baik dan apa yang buruk.

Ternyata pula ada pertalian antara baik dan bahagia, tetapi apa kebahagiaan itu dan bagaimana dapat dicapai?

Lagi: apa yang indah, mulia, baik, itu kita kejar, jadi nilai-nilai itu merupakan dorongan untuk berbuat, mengarahkan perbuatan dan kegiatan kita. Dan dalam semua usaha kita maka kita seakan-akan dipimpin oleh suara hati. Apakah itu, apa nilainya, dari mana asalnya ...?

56. Pembagian Sistematis

Sekarang apabila macam-macam persoalan itu kita golongkan, ternyata bahwa golongan-golongan menjadi demikian: (i) tentang pengetahuan; (ii) tentang "ada" dan "sebab-sebab yang pertama"; (iii) tentang barang-barang yang ada pada khususnya, yakni dunia dan manusia; (iv) tentang kesusilaan dan nilai-nilai. Golongan-golongan ini dipelajari dalam cabang-cabang/bagian-bagian filsafat berikut.

1) *Tentang pengetahuan*: *Logika*, yang memuat: a). *Logika Formal (Logic)* yang mempelajari asas-asas atau hukum-hukum memikir, yang harus ditaati supaya kita berpikir dengan benar dan mencapai kebenaran. Jadi, bagaimana orang harus berpikir dengan baik dan aturan-aturan itu. Hukum-hukum logika berlaku dan penting bagi semua ilmu lainnya pula, sementara bagi filsafat merupakan "alat" yang harus dikuasai dulu. Buku yang terkenal dalam sejarah: *Organon*, karangan Aristoteles; b). *Logika Material* atau *Kritika (Epistemology)* yang memandang isi pengetahuan (material), bagaimana isi ini dapat dipertanggungjawabkan. Jadi mempelajari: sumber-sumber dan asalnya pengetahuan, alat-alat pengetahuan, proses terjadinya pengetahuan, kemungkinan-kemungkinan dan batas-batas pengetahuan, kebenaran dan kekeliruan, metode ilmu pengetahuan, dan lain-lain.

2) *Tentang ada*: *Metafisika* atau *Ontology*, di sini dikupas apakah arti "ada" itu, apakah kesempurnaannya, apakah tujuan, apakah sebab dan akibat, apa yang merupakan dasar yang terdalam dalam setiap barang yang ada *(Hylemorfisme)*. Jadi, apakah sesungguhnya hakikat daripada segala sesuatu.

3) *Tentang dunia material*: *Kosmologi (Phylosophy of Nature)*.

4) *Tentang manusia*: *Filsafat tentang Manusia (Phylosophy of Man)* atau juga disebut *Anthropologia Metafisika* atau *Psycologia Metafisika*.

Sebetulnya ini yang menjadi inti dan pangkalan kita. Orang mengetahui tentang "ada" itu dari adanya sendiri. Jadi, direnungkan apakah arti "ada" itu dalam diri kita, apakah kodrat kita, bagaimana susunan manusia atas badan dan jiwa, bagaimana datangnya pengetahuan, apakah kehendak bebas, apa artinya kepribadian, dan sebagainya.

57. 5) *Tentang kesusilaan: Etika (Ethics)* atau *Filsafat Moral*

Kenyataan yang telah kami sebutkan bahwa manusia yakin ia wajib berbuat baik dan menghindarkan yang tidak baik itu menimbulkan berbagai-bagai soal: apa yang disebut baik, apa yang buruk, apakah ukurannya, apa suara batin, mengapa orang terikat oleh kesusilaan, dan sebagainya. Ini dibicarakan dalam bagian filsafat

yang bernama etika. Di sini dimasukkan pula pembicaraan tentang norma-norma hidup bersama atau *Etika Sosial.*

6) *Tentang Tuhan (Theodycea)* atau *Theologia Naturalis (Natural Theology)*, yang merupakan konsekuensi terakhir dari seluruh pandangan filsafat.

Renungan tentang pengetahuan kita itu membuktikan bahwa manusia itu bukan sumber dari segala-galanya, bukan sumber dari segala pengetahuan, bukan sumber dari bumi, bukan pengetahuan yang sempurna, singkatnya bahwa ia bukan yang mutlak. Sebab itu harus dicari sumber yang terdalam dan sebab yang terakhir, yang mengatasi manusia sendiri dan dunia. Hingga akhirnya kita sampai Yang *Ma-Non*, Yang Mahabijaksana, Yang Mahasempurna, Yang *Hana*, yang pengetahuannya tidak mengenal kegelapan sedikit pun juga. Soal-soal tentang ada memaksa kita mengakui adanya Sumber dari segala yang ada; ketidaksempurnaan dalam dunia menunjukkan kita akan suatu Sumber segala kesempurnaan, Yang Mahasempurna. Demikian juga permenungan tentang kodrat manusia, tentang dunia luas, tentang kewajiban manusia, kesemuanya itu memaksa kita memandang persoalan tentang *Sebab yang terakhir* atau Sebab yang pertama, dari mana segala yang ada itu berasal dan menerima adanya, renungan yang terdalam ini disebut *filsafat tentang Tuhan menurut budi murni.* Sebab di sini orang merenungkan Tuhan, tetapi hanya berdasarkan kekuatan pikirannya sendiri (dengan budi murni), tidak mendasarkan pengetahuannya atas wahyu atau *revelation*. Karena itu, bagian filsafat ini sering juga disebut *Theologia Naturalis*, artinya yang timbul dari *nature*, kodrat, menurut kodrat.

58. Lapangan filsafat sedemikian luasnya hingga boleh dikatakan tak terbatas. Ini berarti bahwa selalu masih ada sudut-sudut atau lapangan kehidupan manusia yang dapat dipelajari dari sudut filsafat. Maka di samping bagian-bagian yang pokok tersebut di atas, masih dapat ditunjuk lapangan-lapangan filsafat lain, seperti: filsafat tentang kesenian, tentang sejarah, tentang kebudayaan, hukum, ekonomi, bahasa, tentang ilmu-ilmu pengetahuan (ilmu pasti, ilmu alam, teknik), tentang agama pula, dan lain-lain.

Bagian-bagian ini sebetulnya telah merupakan bagian-bagian yang khusus, yang terjadinya dari bagian-bagian pokok yang telah disebutkan. Misalnya: filsafat tentang bahasa terjadi dari filsafat tentang manusia, etik sosial terjadi dari antropologia dan etika.

Bagian-bagian ini semua erat sekali hubungannya satu sama lain hingga di sini pun perlu dikemukakan bahwa bagian-bagian itu memang dapat dibeda-bedakan, tapi tak dapat dipisah-pisahkan. Boleh dikatakan intinya ialah filsafat tentang manusia. Dari sini timbul pembicaraan tentang dunia, tentang pengetahuan, tentang ada, tentang etika, dan sebagai kesimpulan dari kesemuanya itu akhirnya *Theodycea*. Bersama-sama semua bagian itu merupakan suatu keseluruhan, suatu keutuhan, satu sistem yang menentukan pandangan dan sikap hidup. Dari sejarah filsafat terang juga bahwa setiap ahli filsafat harus membicarakan aspek-aspek ini.

Perlu diperingatkan juga perbedaan antara ilmu teoretis dan ilmu yang praktis, dan hubungannya satu sama lain. Filsafat yang praktis ialah *Logika* dan *Etika*, lain bagian adalah teoretis, dan merupakan dasar bagi cabang-cabang yang praktis.

59. Apabila sekarang kesemuanya itu kita susun secara sistematis maka diperoleh bagan sebagai berikut:

A. FILSAFAT TEORETIS	B. FILSAFAT PRAKTIS
I. Filsafat riil tentang kenyataan	I. Filsafat praktis tentang keseluruhan kegiatan manusia
a) Metafisika : - Metafisika fundamental = Kritika - Metafisika sistematis = Ontologi, Theodycea b) Filsafat tentang - Alam = Kosmologia - Manusia = Antropologia	a) Filsafat Etika - Etika umum (dengan filsafat hukum) = Etika - Etika khusus = Etika individual, etika sosial b) Filsafat tentang agama

II. Filsafat rasional = Logika	II. Filsafat kebudayaan (tentang perbuatan perbuatan lahir)
a) Logika umum/formal = Logika b) Logika khusus = Filsafat tentang ilmu-ilmu pengetahuan.	a) Bagian umum = Filsafat Kebudayaan b) Bagian khusus = filsafat tentang bahasa, kesenian (Estetika), teknik, ekonomi, sejarah

60. Dengan Cara Lain

Pembagian seperti yang diutarakan di atas itu diketemukan secara *induktif*, artinya dengan melihat macam-macam persoalan yang timbul dan bagaimana ini dapat digolongkan menjadi beberapa bagian atau cabang filsafat. Tetapi ada cara lain lagi yang lebih bersifat pandangan filsafat, yaitu yang berdasarkan *analisis* dan yang sifatnya *deduktif*.

Jalannya demikian: kita berpangkal pada situasi kita yang konkret, lalu merenungkan apa yang tersinggung di dalamnya, apa konsekuensi-konsekuensi yang dapat ditarik dari itu. Untuk itu, kita mulai dengan suatu pengakuan atau *affirmation* dengan mana kita menyatakan adanya kita sendiri dan dunia. Misalnya saja kalimat ini" "Aku berdiri di alun-alun". Maka, apa sekarang yang terkandung di dalam pengakuan ini?

1. *Pengetahuan* ialah jalan kesadaran akan hal sesuatu, kesadaran akan diri kita sendiri.

2. Pengakuan bahwa aku ini *ada*. Karena andaikata aku tak ada, bagaimana aku dapat berdiri di alun-alun dan sadar akan diriku sendiri.

3. Pengakuan *kodrat saja* ialah sadar akan dirinya sendiri, mengerti akan diriku sendiri, jadi aspek rohani. Tetapi berdiri di suatu tempat, jadi aspek jasmani: berbadan.

4. Pengakuan *dunia* yang kuinjak itu.

5. *Penilaian* perbuatanku ini. Artinya dalam kenyataan setiap perbuatan itu: baik atau tidak baik, sesuai dengan kodrat saya atau

tidak sesuai. Jika seseorang berdiri di alun-alun untuk menunggu musuhnya, siap untuk membunuhnya, maka berdirinya di alun-alun itu terang tidak baik.

6. Dan mengenai perbuatanku ini saya yakin harus memberi pertanggungjawaban terhadap suara batin sebagai suatu kekuasaan yang berada baik di dalam maupun di atas saya, yang akhirnya terhadap *Tuhan*.

61. Persoalan yang kami sebutkan dalam Bab III ini timbulnya tidak sembarangan saja, melainkan berhubung pada kodrat kita sendiri. Maka, tidaklah mengherankan bahwa justru soal-soal inilah yang selalu tampak kembali dalam sejarah filsafat. Jadi, soal-soal pokok yang dihadapi para ahli pikir itu selalu sama. Hanya soal-soal ini pun dapat dilihat dari sudut-sudut lain, dipandang dari aspek-aspek tertentu, disusun dengan cara lain. Hingga mengenai soal-soal yang sama timbul berbagai-bagai aliran dan sistem-sistem dengan corak-corak tersendiri. Ini tidak kami perdalam di sini. Sekarang tentang gunanya pelajaran filsafat dulu.

***

BAB IV

KEPENTINGAN PELAJARAN FILSAFAT

62. Apa maksudnya, apa gunanya orang belajar filsafat?

Ada yang memandang filsafat sebagai sumber segala kebenaran, yang mengharapkan dari filsafat kebahagiaan yang tulen dan jawaban atas segala pertanyaan hidup.

Akan tetapi, ada pula yang menganggap filsafat tidak lain daripada "obrolan belaka", "omong kosong", yang sama sekali tak ada artinya bagi kehidupan sehari-hari. Yang meragukan kebanyakan orang ialah banyaknya pendapat yang dikemukakan oleh para ahli, pendapat-pendapat dan aliran-aliran yang sering sangat bertentangan satu sama lain (ini juga sebabnya mengapa—menurut pendapat kami—pengantar filsafat yang melulu "historis" itu biasanya menimbulkan banyak salah paham dan mengecewakan).

Pendapat kita terletak di tengah-tengahnya: dari uraian di atas jelaslah betapa besar kepentingan filsafat bagi perwujudan, bagi pembangunan hidup kita. Jadi, kita menjunjung tinggi dan mempertahankan filsafat sebagai suatu hal yang sangat berharga. Akan tetapi bersama-sama dengan itu harus kita akui juga batas-batas filsafat, terbatasnya kemampuan akal budi manusia dalam usahanya untuk memecahkan soal-soal gawat tentang "ada", tentang dunia dan manusia, tentang hidup dan Tuhan. Tetapi walaupun demikian, walau-

pun terdapat banyak kesukaran dan rintangan bagi akal kita untuk memperoleh *insight* yang sedalam-dalamnya, namun dapat kita capai. Kita dapatlah memikirkan dasar-dasar hidup kita, kita dapat memperoleh *insight* yang cukup dalam, yang dipertanggungjawabkan, dan yang dapat menjadi dasar hidup yang kokoh.

63. Pentingnya Filsafat

Seperti telah dikatakan (no. 45), filsafat itu tak melulu teori yang muluk-muluk saja, tetapi ada sudut praktisnya juga. Daya upaya manusia untuk memikirkan seluruh kenyataan dengan sedalam-dalamnya itu tak dapat tiada pasti berpengaruh atas kehidupan orang. Hingga dengan sendirinya bagian filsafat yang teoretis akan "bermuara" pada kehendak dan perbuatan yang praktis. Kita 'kan tak hanya ingin mengerti saja, kita ingin mengerti *untuk dapat berbuat*, untuk dapat bergiat menurut pengetahuan yang kita peroleh itu, untuk mengarahkan perbuatan-perbuatan kita kepada tujuan yang tulen. "Hal itu sebenarnya terletak dalam sifat jiwa manusia, yang di dalamnya mengandung baik pikiran maupun kemauan", yang bekerja sama dalam suatu hubungan yang seerat-eratnya, yang saling mempengaruhi dan saling melengkapi. Sebab yang berpikir itu tak hanya pikiran, melainkan manusia seutuhnya. Dan kebenaran-kebenaran yang kita capai dengan akal itu diperuntukkan bagi kita seutuhnya pula.

64. Maka kepentingan filsafat pokoknya ialah bahwa filsafat memberikan (atau sekurang-kurangnya dapat memberikan) sikap (batin) yang lain terhadap *hidup*, terhadap *manusia*. Perbedaan antara orang yang berfilsafat dan orang yang tidak berfilsafat boleh dikatakan terletak dalam sikap mereka terhadap hidup manusia. "Hidup" di sini meliputi segala sesuatu yang dialami dan dirasakan manusia dalam dirinya sendiri dan juga dirasakan, dialami, diderita pula oleh orang-orang lain. Filsafat mengajar kita hidup dengan lebih sadar dan insyaf, memberikan pandangan tentang manusia dan hidupnya yang menerobos sampai inti sarinya sehingga kita dengan lebih

tegas dapat melihat baik keunggulannya, kebesarannya, maupun kelemahannya dan batas-batasnya. Dari pengetahuan ini dapat kita peroleh perhatian bagi sifat kepribadian yang menyendirikan setiap orang, dan hati kita terbuka buat "rahasia" yang menjelma buat setiap perseorangan, yang akhirnya berarti hati terbuka bagi Sumber Segala Rahasia, ialah Tuhan.

65. Maka, pelajaran filsafat berupa *cara mendidik, membangun diri kita sendiri*. Sebab:

1) Dengan berfilsafat kita *lebih menjadi manusia*. Telah dikatakan hidup kita di dunia ini adalah *di dalam dunia* dan *mengatasi dunia* itu; adalah *jasmani* dan *rohani*, atau dengan perkataan asing: adalah *immanent* (berada di dalamnya) dan *transcendent* (mengatasi dunia materiil, yaitu sebagai rohani). Manusia adalah rohani jasmani dalam satu kesatuan, tetapi jiwalah yang merupakan dasar dan intinya, sumber segala kegiatan dan prinsip hidup. Maka, kurang berpikir berarti: lebih tenggelam dalam kejasmanian, dalam kebendaan. Berpikir dengan lebih dalam berarti mengalami kita sendiri sebagai transenden, sebagai mengatasi dunia materiil, sebagai rohani.

Dengan perkataan lain: sifat yang khusus bagi seorang filsuf ialah bahwa ia berada *di dalam dunia*, artinya mengalami dengan sesadar-sadarnya apa saja yang termasuk kehidupan manusia, tetapi dalam pada itu juga *mengatasi dunia itu*, sanggup melepaskan diri, menjauhkan diri sebentar dari keramaian hidup dan kepentingan-kepentingan subjektif, untuk menjadikan hidupnya sendiri itu objek penyelidikannya. Dan justru dengan demikian, dengan melepaskan diri dari pemusatan perhatian kepada kepentingan-kepentingan dan keinginan-keinginan subjektif, maka ia mencapai *keobjektifan* dan kebebasan hati, yang perlu buat pengetahuan dan penilaian yang objektif dan benar tentang manusia dan dunia. Dan sifat ini, sifat mengatasi kesubjektifan belaka, sifat melepaskan kepentingan-kepentingan dan kebutuhan-kebutuhan sendiri, singkatnya keobjektifan ini, adalah ciri seorang yang "dewasa", yang "matang" kerohaniannya. Seseorang yang belum "matang" jiwanya itu memperhatikan dunia yang melingkunginya, benda-benda dan

orang lain, hanya dari sudut kebutuhan-kebutuhan, kepentingan-kepentingan, dan keinginan-keinginannya, sendiri; ia tak menanyakan bagaimana barang-barang itu sebenarnya, apa dunia dan manusia itu sebenarnya, melainkan hanya apakah barang-barang itu dapat memberikan kesenangan dan kepuasan kepadanya.

Sebaliknya, seseorang yang sungguh-sungguh "dewasa" tidak pertama-tama mencari kepuasan dan kesenangannya sendiri dalam benda-benda, melainkan berusaha mempertahankan sikap yang objektif dan mendasarkan pendapatnya atas pengetahuan yang objektif mengenai inti sari dan sifat-sifat barang-barang itu sendiri, bukannya pertama-tama atas perasaan dan pertimbangan-pertimbangan simpati atau antipati. Dan seseorang semakin pantas disebut "kepribadian", semakin mendekati kesempurnaan kemanusiaan, semakin memiliki "kebijaksanaan", jika ia semakin mempunyai sikap objektif terhadap dunia ini.

66. 2) Kebiasaan melihat dan menganalisis persoalan-persoalan seperti yang terjadi dalam filsafat menyebabkan kita lebih cerdas dan tangkas untuk *melihat* dan *memecahkan persoalan-persoalan* dalam hidup sehari-hari. Orang yang hidup dengan sadar tentu akan berhadapan dengan macam-macam persoalan; sebaliknya, mereka yang hampir tidak berpikir, yang hidup secara "dangkal", itu tak akan melihat banyak persoalan. Hewan sama sekali tidak melihat problem-problem, ia tak memikirkan hidupnya sendiri atau dunia tempat ia mencari makanannya. Tetapi bagi manusia sebenarnya lebih baik melihat persoalan-persoalan daripada tidak melihatnya. Bahkan lebih baik melihat persoalan-persoalan tanpa melihat pemecahannya daripada sama sekali tidak melihat persoalan-persoalan. Karena inilah yang memaksa kita untuk berpikir, untuk hidup sadar, untuk terjun sampai pada inti sari daripada benda-benda. Memang bagi kita orang tak mungkin memecahkan segala persoalan yang timbul, tetapi itu tidak perlu juga. Hidup manusia telah kita sebut "rahasia". Dan justru "rahasia" itu memaksa kita untuk berpikir dan memberikan isi terhadap hidup kita sendiri. Hidup modern sungguh-sungguh memerlukan orang yang dengan

cepat dan tepat dapat melihat persoalan, melihat di mana letak kesukaran, melihat apa pokok persoalan. Dan ini adalah syarat mutlak yang harus dipenuhi sebelum orang dapat mengambil tindakan-tindakan yang tepat.

67. 3) Pelajaran filsafat mengajar dan melatih kita *memandang dengan luas*. Jadi menyembuhkan kita dari kepicikan, dari "Aku-isme"-an, "Aku-sentrisme" artinya sifat memusatkan segala sesuatu kepada "si-Aku"; mencari dalam segalanya hanya kepentingan dan kesenangan si-Aku, tak dapat memasuki pendapat orang lain, singkatnya: terlalu terbebas pandangannya. Ini berhubungan erat pula dengan soal "spesialisasi" dalam ilmu pengetahuan, yang membatasi lapangan penyelidikan orang sampai satu aspek tertentu daripada keseluruhan. Hal ini dalam ilmu pengetahuan memang perlu, tetapi sering membawa serta kepicikan dalam pandangan sehingga melupakan apa saja yang tidak termasuk lapangan penyelidikannya sendiri. Sikap ini sangat merugikan perkembangan manusia sebagai keutuhan. Maka, obatnya yang paling manjur ialah pelajaran filsafat.

68. 4) Dari pelajaran filsafat kita diharapkan menjadi orang *yang dapat berpikir sendiri*. Salah satu sebab kurang majunya negara kita ialah bahwa orang kurang berpikir sendiri. Orang masih terlalu tenggelam dalam masyarakat, terlalu terpengaruh oleh "pendapat umum" sehingga tidak berani mengemukakan pendapat lain; mereka terlalu mudah *elu-elu wae*, ikut-ikutan saja, membuntut saja, percaya akan setiap semboyan yang diiklankan .... Dengan "latihan akal" yang diberikan dalam filsafat, kita harus menjadi orang yang sungguh-sungguh dapat "berdiri sendiri", terutama dalam lapangan kerohanian, mempunyai pendapat sendiri, yang jika perlu dapat dipertahankan pula, menyempurnakan cara kita berpikir hingga dapat bersikap kritis, hingga tak hanya *inggah-inggih* saja, melainkan mencari kebenaran dalam apa yang dikatakan orang, baik dalam buku-buku maupun dalan surat kabar, majalah-majalah, pidato-pidato, dan sebagainya (*Cf.* pelajaran Logika).

69. Jika dipandang menurut *isinya*:

a) Filsafat memberi dasar-dasar pengetahuan kita, memberikan pandangan yang sintetis pula hingga seluruh pengetahuan kita merupakan kesatuan.

b) Hidup kita dipimpin oleh pengetahuan kita. Sebab itu mengetahui kebenaran-kebenaran berarti mengetahui dasar-dasar hidup kita sendiri. Ini terutama dalam etika tampak betul.

c) Khususnya bagi seorang pendidik, filsafat mempunyai kepentingan istimewa karena filsafat memberikan dasar-dasar dari ilmu-ilmu lainnya mengenai manusia, misalnya Ilmu mendidik, Sosiologi, Ilmu jiwa, dan sebagainya.

70. Hubungan Filsafat-Agama

Akhirnya, beberapa catatan mengenai soal yang telah ditunjuk di atas ialah tentang hubungan antara agama dan filsafat.

1. Timbulnya Persoalan

Seperti telah dikatakan ada *dua ilmu yang universal*, yang meliputi seluruh hidup manusia, dan yang untuk sebagian mengenai persoalan-persoalan yang sama sehingga terasa harus ada hubungan antara kedua ilmu itu.

Lagi: apabila orang di samping pengetahuan yang dicapai dengan akal budi kita sendiri, maka timbullah pertanyaan bagaimanakah hubungannya yang satu dengan yang lain.

Pendapat-pendapat para ahli di sini pun sangat berlainan; (i) *Ada yang mengatakan*: filsafat berdasarkan dan berpangkalan pada wahyu *(revelation)* dari Tuhan. Konsekuensinya ialah filsafat bukanlah suatu ilmu yang berdiri sendiri, yang otonom, tidak berdasarkan kodrat akal budi kita, melainkan sama sekali tergantung dari dan ditentukan *isinya* oleh agama. (ii) *Ada pula yang mengatakan*: yang ada pada kita hanyalah akal manusia saja. Agama dan kepercayaan mereka anggap "kolot" atau "ketinggalan zaman", paling *banter* hanya perasaan belaka (Rasionalisme materialisme). (iii) *Pendirian kami*: mengakui kedua-duanya, baik kepentingan filsafat maupun peranan dan kepentingan agama. Akan tetapi, keduanya dibedakan:

filsafat sebagai ilmu tidak berdasarkan atau berpangkalan pada wahyu atau agama, melainkan adalah otonomi di lapangannya sendiri, merupakan suatu ilmu tersendiri. Jadi, filsafat bukan agama, agama bukan filsafat.

71. 2. *Keterangannya sebagai berikut.*

1) Seperti telah dikatakan (no. 30) kita harus membedakan *empat tingkatan ruangan pengetahuan*: (i) tingkatan ilmu alam dan kebudayaan, (ii) tingkatan ilmu pasti, (iii) tingkatan filsafat, dan (iv) tingkatan agama atau teologi. Masing-masing tingkatan ini mempunyai metode, cara penyelidikan, ukuran-ukuran, hukum-hukum sendiri, yang tidak boleh "dioper" ke tingkatan lain dengan semaunya saja.

2) *Peranan dan kepentingan filsafat*. Dari uraian di atas teranglah bahwa filsafat merupakan pertolongan yang sangat bernilai bagi pembangunan hidup kita dan sangat penting pula pengaruhnya terhadap seluruh sikap dan pandangan orang karena filsafat justru hendak memberikan dasar-dasar yang terdalam mengenai hakikat manusia dan dunia.

3) *Akan tetapi* ... walaupun kita akan selalu mempertahankan pendapat bahwa filsafat adalah usaha menerangkan segala sesuatu sampai dasar-dasar yang terdalam, tetapi sering terjadi pula bahwa filsafat *tidak dapat menerangkan realitas yang kita alami*.

Filsafat mengajarkan, misalnya, bahwa manusia adalah merdeka; artinya ialah bahwa manusia mengatasi, menguasai material, bahwa ia tidak seluruhnya terikat pada dan dikuasai oleh material. Kemerdekaan kita itu seakan-akan merupakan sayap dengan mana manusia dapat membuang ke atas.

Akan tetapi yang terang, yang nyata, yang tak dapat disangkal, yang kita alami sendiri ialah ada luka-luka pada sayap kita itu. Kemerdekaan kita berupa sayap, tetapi sayap yang luka[3]. Kemerdekaan kita itu seakan-akan ada dalam belenggu. Sebabnya? Sebabnya

---

[3] Bdk. Persona dan Personisasi hlm. 48 (red.)

barangkali akan tetap rahasia bagi kita. Belum pernah filsafat dapat menunjukkan sebab ini.

Kemerdekaan berdasarkan pengetahuan. Ini berarti bahwa kemerdekaan kita itu berdasarkan intelek/akal pikiran kita. Bagaimanakah keadaan pikiran kita? Bagaimanapun juga harus diakui bahwa pengetahuan kita tentang tujuan manusia demikian kurang terangnya hingga kebanyakan manusia tidak mempunyai orientasi yang cukup, orientasi yang memungkinkan bergerak ke arah tujuan tadi. Dan memang, paling sedikit dapatlah disangsikan apakah manusia, jika hanya berpikir sendiri, dapat memperoleh pengetahuan yang cukup tentang hal ini. Kita di sini tidak mempersoalkan pengetahuan yang abstrak tentang Tuhan, pengetahuan yang tidak menarik (itu memang ada). Kita memperbincangkan pengetahuan yang "memenuhi hati", pengetahuan yang "mendinamisir" jiwa, kita bicarakan pengetahuan yang "mendekatkan" Tuhan, pengetahuan yang "memberi hidup", yang tahan, yang kuat, dan betul-betul memberi isi hidup. Pengetahuan semacam itu dapat dicapai oleh manusia berdasarkan kekuatannya *sendiri* saja? Padahal hanyalah pengetahuan semacam inilah yang akan cukup kuat untuk mendorong kita ke atas.

Tetapi, bagaimanakah keadaannya yang nyata, bagaimanakah penyaksian dari pengalaman yang konkret? Manusia itu "manusia sentris", artinya dalam *pengetahuannya* juga ia senantiasa memusatkan seluruh aksinya pada dirinya sendiri. Ia terutama mengerti barang-barang dunia, lebih-lebih yang digemari olehnya. Kesadarannya penuh dengan diri sendiri, dengan badannya dan kesenangannya. Ikatan dunia materiil adalah menjadi sedemikian rupa sehingga manusia hanya dengan sukar berpikir tentang yang tinggi-tinggi, tentang cita-cita rohani yang mulia, tentang Tuhan dan pengabdian kepada-Nya. Manusia diikat dan dicenderungkan oleh pancaindranya kepada dunia material. Inilah yang lebih terasa daripada dorongan yang tinggi-tinggi.

Bukan saja pikiran kita, melainkan juga dorongan-dorongan yang ada pada kita itu mengandung luka-luka. *Jika mengingat kodratnya yang rohani,* bukankah manusia harus terdorong akan kesempurnaan rohani? Memang pada hakikatnya dorongan ini *ada*, bahkan

kadang-kadang terasa pula .... Akan tetapi, apakah lagi yang kita lihat sehari-hari? Kebanyakan manusia sehari-hari hanyalah penuh dengan dorongan kesenangan badan/jasmani. Inilah yang kebanyakan lebih terasa.

Demikianlah manusia, memang, sebagai rohani ia *pada hakikatnya* mempunyai *benih kemerdekaan*. Ia *hendak* merdeka, ia *ingin* lepas dari gangguan dunia jasmani. Ia *ingin* lepas dari godaan kejasmaniannya sendiri, ia *ingin* merdeka. Akan tetapi sementara itu, ia berupa kemerdekaan yang terikat, yang terbelenggu. Dan sebabnya ... filsafat belum pernah dapat menerangkan kekurangan ini. Buat filsafat, hal ini selalu akan merupakan rahasia bagaimanakah mungkin bahwa manusia, yang menurut kodratnya mengatasi dunia dan kebendaan, yang seharusnya hanya mempergunakan "dunia" itu untuk mencapai kerohaniannya, yang pada hakikatnya harus mengatasi kebendaannya sendiri itu toh ingin tenggelam ke dalam material, ingin menjerumuskan diri ke dalam dunia itu, seakan-akan tidak mau mengatasi kebendaan. Inilah kontradiksi hidup konkret. Dan bagaimanakah kontradiksi itu dapat diatasi? Manakah jalan keluar? Di sini filsafat bungkam!

72. 4) Dalam pada itu, filsafat sendiri dalam usahanya untuk menunjukkan apa yang terdapat dalam barang-barang, dalam manusia dan dunia, sampailah pada pengertian Sebab Pertama dan Tujuan Terakhir ini, bukan hanya "sesuatu", melainkan suatu "kepribadian" yang Mahasempurna. Dan ini sesuai dengan keyakinan yang hidup dalam hati setiap orang bahwa ada sesuatu yang mengatasi manusia dan dunia, sesuatu yang lebih luhur, lebih tinggi, lebih dalam. Jadi, filsafat sendiri menunjukkan kepada "Yang mengatasi segalanya", dan bersama-sama dengan itu mengakui batas-batasnya sendiri, bahwa kita berhadapan dengan "rahasia" tentang manusia dan dunia. Akan tetapi, jika filsafat berdasarkan logika yang sehat dan tajam mengatakan bahwa "setiap orang wajib mengabdi kepada Tuhan, harus hidup sebagai hamba Tuhan" (dan ini berlaku umum, bagi setiap orang, pun pula bagi mereka yang tidak "beragama"), maka timbullah pertanyaan: bagaimanakah tuntutan kodrat kita ini harus

dilaksanakan dalam konkretnya? Manakah cara yang harus dipakai, manakah cara yang sesuai dengan kehendak Tuhan? Sebab mengabdi kepada Tuhan itu sudah semestinya harus menurut kehendak Tuhan. Bagaimanakah akan pendapat kita terhadap seorang "hamba" yang katanya mengabdi kepada kita, tetapi tidak menurut perintah-perintah yang telah kita berikan kepadanya, melainkan semata-mata menurut kehendaknya sendiri belaka? Itu bukan "mengabdi" lagi! Begitu juga halnya mengenai mengabdi kepada Tuhan.

73. 5) Berhubungan dengan itu tidak boleh dilalaikan pula bahwa dalam keadaan konkret dan historis dikatakan ada wahyu atau *revelation*. Dilihat dari sudut filsafat harus diakui *mungkinnya* wahyu itu. Nah, *kemungkinan ini tak boleh dilalaikan,* jika filsuf hendak mengambil pandangannya sebagai dasar dan pedoman hidup. Sebab mungkin justru *revelation* inilah yang menunjukkan bagaimana kehendak Tuhan yang nyata, bagaimana caranya melaksanakan tuntutan kodrat kita (walaupun ini harus diselidiki dengan kritis dan saksama).

Memang, dan ini tetap kita pertahankan, filsafat memberikan petunjuk-petunjuk dan ukuran-ukuran yang benar dan harus dilaksanakan (tentang hidup kesusilaan, tentang kebenaran, keadilan, kebaikan, kehidupan bersama, dan sebagainya). Akan tetapi, bahwa *de facto* ukuran-ukuran ini sedemikian sukar dilaksanakan sekalipun kodrat manusia menuntut dilaksanakannya ukuran-ukuran itu, inilah yang menimbulkan sangkaan bahwa filsafat bagi kita sebagai manusia pada akhirnya belumlah merupakan jawaban yang penghabisan, bahwa pandangan hidup seperti yang diberikan oleh filsafat itu barangkali masih harus disempurnakan dengan pelajaran dari wahyu, yaitu mengenai hal-hal yang tidak dapat dicapai atau diketemukan oleh akal manusia sendiri (jika ada *revelation*, tentunya mengajarkan hal-hal yang tidak dapat dimengerti oleh manusia dengan berdasarkan akalnya sendiri. Sebab jika yang diwahyukan itu sudah dapat dimengerti sendiri, maka apakah gunanya wahyu itu!).

74. Jadi, titik terakhir yang dapat dicapai oleh filsafat ialah berhadapan dengan kegaiban, keajaiban realitas. Baik realitasku sendiri maupun realitas/kenyataan di luarku. Pada akhirnya, jawaban yang kuberikan itu tidak memuaskan, saya tetap berhadapan dengan "rahasia". Mengingat bahwa ada realitas yang tertinggi, yaitu Maharealitas, Sumber Ada, Tuhan ... maka tidakkah mungkin bahwa ada kemungkinan lain, kemungkinan yang lebih luas dan dalam lagi untuk memenuhi kehausan jiwa dan hatiku? Tidak mungkinkah ada wahyu betul-betul? Demikianlah pertanyaan manusia. Dan lihatlah, pertanyaan ini tidak dibuat-buat. Ingatlah bahwa filsuf merenungkan tentang seluruh kenyataan, tidak ada yang dikecualikan; dengan sikap dan hati terbuka ia menghadapi segalanya. Maka jika dalam sejarah dikatakan betul-betul ada wahyu, itu pun tidak dilalui. Karena pentingnya persoalan, kemungkinan ini tidak boleh diabaikan atau malahan dienyahkan jika orang memang hendak berfilsafat dengan konsekuen dan logis. Dengan demikian, filsafat menunjukkan agama sebagai penyempurnaannya, dan *de facto* dalam sejarah filsafat kentara juga bahwa semua ahli pemikir yang besar pada akhirnya bersikap religius juga.

Dapat juga dikatakan demikian: semua dorongan yang ada pada manusia itu tidak lain dorongan untuk bahagia. Demikian pula dorongan untuk mengerti yang dilaksanakan dalam filsafat itu datangnya dari dorongan asasi itu. Tetapi justru karena ia terdorong dan mau tidak mau tetap terdorong, maka itu berarti bahwa ia tidak dapat bahagia dengan dan dari dirinya sendiri. Dia haus, jadi ia kekurangan. Demikian juga dengan filsafat, dia haus akan kebenaran, akan kebahagiaan, dan karena haus jadi kekurangan! Maka dengan ini, tampaklah bahwa filsafat seakan-akan menanti-nantikan agama sebagai penyempurnaannya (asal betul-betul ada agama yang sedemikian itu). Sekalipun penyempurnaan itu terletak di lapangan lain, di "tingkatan" yang lain (jadi di luar lapangan khusus dari filsafat).

75. Persoalan-persoalan yang dihadapi oleh filsafat dan agama itu sebagian adalah sama: mengenai dasar-dasar hidup, tujuan hidup, ke-

susilaan, hidup sesudah hidup di dunia ini, kebahagiaan manusia, pengabdian kepada Tuhan, dan sebagainya.

Memang kedua-duanya merupakan tuntutan dari kodrat kita dalam usaha-usahanya untuk mencapai kebenaran dan kebahagiaan serta pengetahuan yang mendalam tentang hakikat barang-barang dan manusia, tetapi sikapnya lain.

Filsafat ingin *menguasai*. Ia seakan-akan hendak menggenggam alam semesta dalam pikirannya. Akan tetapi tidak hanya "ingin menguasai" belaka. Boleh dikatakan ia ingin *menguasai* ... untuk *dikuasai*! Artinya, untuk dikuasai pula oleh kebenaran, oleh kebahagiaan. Dan sikap *ingin dikuasai* oleh bahagia itu barulah terlaksana dengan sempurna dalam agama. Sebab di sini manusia berhadapan dengan Penciptanya, dengan Sumber Kebahagiaannya, dengan Tujuannya yang terakhir. Sikap ingin mengetahui di sini pun masih tetap, tetapi insyaf akan kekurangannya maka manusia menjadi menyerah. Tunduklah ia, siap untuk mendengarkan.

Dengan lain perkataan: dalam mempelajari manusia dan dunia sampai pada dasar-dasarnya yang terdalam, sampailah kita pada pengertian Sebab Pertama, pada pengertian Tujuan Terakhir, dan Sumber Ada, pada pengertian Tuhan. Dialah yang merupakan sumber "ada" kita, sumber kebahagiaan. Maka, timbullah keinginan untuk lebih mengenal akan Beliau. Dan sekarang terjadilah apa yang terjadi pula pada perhubungan antara seorang manusia dengan sesama manusianya: kita hanya dapat mengenal seseorang dengan lebih baik, lebih dekat, lebih mesra, apabila orang lain itu *mau* dikenal, *mau* membuka hatinya bagi kita karena sebagai pribadi ia tertutup, berdiri sendiri ("dunia kecil"). Jika dia memang membuka hatinya, maka terbukalah bagi kita suatu dunia baru, yang dulu-dulunya tidak dimengerti, terbukalah sumber pengetahuan baru, yaitu apa yang mau dikatakan oleh orang itu tentang dirinya sendiri, dipakainyalah ukuran-ukuran baru mengenai kebenaran dari apa yang dikatakannya, dan timbullah suatu hubungan perseorangan secara pribadi yang satu dengan yang lainnya dengan saling mempercayai dan saling menyerahkan diri. Teranglah bahwa ini semua merupakan dan menggambarkan sikap yang lain daripada

sikap ilmu pengetahuan! Demikian pula hubungan antara seorang manusia dengan Tuhannya itu terletak pada tingkatan yang lain daripada tingkatan filsafat atau ilmu pengetahuan.

76. Dalam hipotesis adanya wahyu, maka harus dikatakan bahwa ada *dua sumber pengetahuan*; yang satu: filsafat; yang lain: wahyu.

Antara kedua sumber ini tak mungkin ada pertentangan. Sebab apa? Karena kedua-duanya berasal dari satu sumber, yaitu Tuhan. Jika terasa ada pertanyaan-pertanyaan, itu hanya tampaknya saja. Sebenarnya bukan pertentangan. Kebanyakan tidak kurang diperhatikan perbedaan tingkatan pengetahuan atau *level of thought* itu, yang sering memakai perkataan-perkataan yang sama untuk menunjukkan hal-hal yang lain (individu dalam ilmu hayat–filsafat) atau memperhatikan salah satu soal hanya dari satu sudut saja dengan meniadakan sudut lain yang dikemukakan oleh ilmu lain *evolution or creation).*

Akan tetapi, soalnya ialah apakah yang dianggap "wahyu" itu betul-betul wahyu Tuhan? Jika hanya karangan manusia saja, maka tentu saja antara filsafat dan "karangan manusia" itu mungkin ada pertentangannya.

Jadi, sebagai kesimpulan tetap kita pertahankan peranan dan kepentingan filsafat, yang sebagai ilmu adalah otonom, tidak berdasarkan atau berpangkalan pada agama.

Akan tetapi apabila filsafat hendak dijadikan dasar dan pedoman hidup, maka terasa pula kekurangan filsafat itu hingga kita maju selangkah lagi, meningkat satu "tingkatan" lagi. Dengan perkataan lain, kita meninggalkan lapangan filsafat dan menginjak lapangan agama.

***

BAB V

IKHTISAR SEJARAH FILSAFAT

❧

77. Pembimbing ke Filsafat tak akan lengkap tanpa sepatah kata tentang perkembangan filsafat sepanjang sejarah.

Sejarah Filsafat ialah penyelidikan ilmiah mengenai perkembangan pemikiran filsafat dari seluruh bangsa manusia dalam sejarah. Jadi awas: sejarah filsafat itu belumlah "filsafat", sejarah filsafat hanya "sejarah"-nya!

Apabila sejarah filsafat dianggap satu-satunya Pengantar, bahkan satu-satunya filsafat, itu kami anggap kurang tepat. Pun pula dilihat dari sudut didaktik, Pembimbing yang melulu "historis" saja kami anggap kurang pada tempatnya. Karena banyaknya aliran-aliran dan pendapat-pendapat yang sering bertentangan satu sama lain itu dengan mudah dapat menimbulkan salah paham dan menghasilkan kekecewaan.

Akan tetapi jika pengantar historis diberikan di samping pengantar sistematis, maka ini akan sangat besar faedahnya. Sering kali persoalan-persoalan filsafat hanya dapat dipahami jika dilihat perkembangan sejarahnya; ahli-ahli besar seperti Aristoteles, Thomas Aquinas, dan Kant itu hanya dapat dimengerti dari aliran-aliran yang mendahului mereka; aliran yang satu biasanya merupakan reaksi terhadap atau sintesis dari aliran lain; dan dari seluruh perjalanan pemikiran filsafat menjadi kentara juga persoalan-persoalan mana yang kembali bagi setiap masa, setiap bangsa, setiap orang.

Karena sejarah filsafat akan dikuliahkan tersendiri, maka maksud bab ini tidak lain hanya hendak memberikan beberapa nama dan aliran saja agar Saudara dapat "menempatkan" nama-nama yang Saudara dengar (dalam mata pelajaran lainnya seperti sosiologi, ilmu jiwa, dan sebagainya) dalam masanya sendiri.

78. Filsafat Barat

I. Filsafat Zaman Purba (600 SM–500 M)

Filsafat Barat dimulai di Yunani. Pengaruh dari filsafat Timur memang ada, tetapi hanya sedikit. Sifat-sifat filsafat Yunani sangatlah mempengaruhi seluruh alam pikiran Barat; melepaskan diri dari mitos-mitos dan mencari pertanggungjawaban yang rasional dari kenyataan; mencari apa yang tetap dan kekal dalam kenyataan-kenyataan yang berubah-ubah, realistis, terang, tajam dalam perumusan-perumusan, teratur, rapi.

A. *Kelahiran* (Pre-Sokratisi: filsafat alam, mencari penjelasan dari alam, khususnya terjadinya segala-galanya dari Prinsip Pertama /*arche*/).
1) Mazhab Miletos: Thales (625–545), Anaximandros (610–540), Anaximenes (585–528).
2) Pythagoras (580–500).
3) Herakleitos (540–480)
4) Mazhab Elea: Parmenides (530-540), Zeno (490).
5) Yonisi: Empedokles (483), Anaxagoras (499–428), Demokritos (460–370).

B. *Perkembangan*. Memusatkan penyelidikan pada manusia. Filsafat alam tak dapat memberikan jawaban yang memuaskan, maka timbullah sikap kaum *sofis* ("pedagang pengetahuan"). Sebagai reaksi: ikhtisar Sokrates.
1) Kaum Sofis: Pythagoras (481–411), Gorgias (483–375).
2) Sokrates (470–400)

C. *Zaman Keemasan*: Mencari sintesis antara filsafat alam dan filsafat tentang manusia.

1) Plato (429–347), meneruskan dan menyempurnakan ajaran Sokrates. Inti ajarannya: ajaran ide-ide, tentang pengetahuan, prinsip pertama, kesusilaan, jiwa, alam, negara.

2) Aristoteles (384–322), murid Plato, filsuf pertama yang berhasil menemukan pemecahan persoalan-persoalan besar dari filsafat, yang dipersatukannya dalam satu sistem, meliputi: logika, filsafat alam, ilmu jiwa, metafisika (Sebab Pertama), etika, ilmu politik. Hasil-hasil pemikirannya sekarang masih berlaku *(Hylemorfisme).*

D. *Zaman Keruntuhan–Sistem-Sistem Etika*

1) Stoa (300 SM–200 SM) hendak memberikan ajaran-ajaran hidup praktis, agak materialistis; memperkenalkan logika lebih lanjut. Yang terkenal: Zeno (336–264), Seneca (4–73), Empiktetus (50–117).

2) Epikurus (341–271), materialistis dan "aku-istis": kebahagiaan adalah kepuasan diri, "permulaan dan akar kebaikan ialah kenikmatan perut".

3) Skeptisis: Kesangsian, tak mungkin orang mencapai kepastian. Pyrrho (360–270), Sextus Empiricus (150).

E. *Perkembangan Baru*: Neo-Platonisi, bersikap religius, kebatinan.
1) Plotinos (205–270)
2) Porphyrius (232–315), muridnya. Buku yang terkenal: *Enneaden* (9 buku), ajaran emanasi.

79. II. Filsafat Abad Pertengahan (100–1600)

A. *Patristik (100–700)*

Di dunia Barat, agama Katolik mulai tersebar dengan ajarannya tentang Tuhan, manusia dan dunia, dan etikanya. Untuk mempertahankan dan menyebarkan agamanya, maka mereka mempergunakan filsafat Yunani dan memperkembangkannya lebih lanjut, khususnya mengenai soal-soal tentang kebebasan manusia, kepribadian, kesusilaan, sifat-sifat Tuhan. Yang terkenal: Tertulianus (160–222), Origenes (185–254), Agustinus (354–430), yang sangat besar pengaruhnya *(De Civitate Dei)*. Berdasarkan ajaran Neo-Platonis dan

Stoa, ajarannya meliputi: pengetahuan, tata tertib alam, bukti adanya Tuhan, tentang manusia, jiwa, etika, masyarakat, dan sejarah.

B. *Skolastik*

Sesudah Agustinus terjadi keruntuhan. Satu-satunya pemikir yang tampil ke muka jalan: Skotus Erigena (810–877). Kemudian berkembang Skolastik, disebut demikian karena filsafat diajarkan di universitas-universitas ("sekolah") pada waktu itu. Persoalan-persoalan yang dibicarakan tentang pengertian-pengertian umum (pengaruh Plato). Filsafat mengabdi kepada Teologi. Yang terkenal: Anselmus (1033–1109), Abelardus (1079–1142). Baru sesudah 1200, filsafat berkembang kembali berkat pengaruh filsafat Arab yang diteruskan ke Eropa.

C. *Filsafat Arab*

Berkat pengaruh Hellenisme (Iskandar), filsafat Yunani hidup terus di Siria, diperkembangkan lebih lanjut oleh filsuf-filsuf Arab, kemudian diteruskan ke Eropa melalui Spanyol.

1) Alkindi (873), satu-satunya orang Arab asli.

2) Alfarabi (950)

3) Ibn Sina/Avicenna (980–1138), yang besar pengaruhnya terhadap filsafat Barat.

4) Al-Gazali (1059–1111)

5) Di Spanyol: Ibn Baggah (1138), dan yang terpenting:

6) Ibn Roschd/Averroes (1126–1198), yang disebut "penafsir Aristoteles", dan yang sangat penting pengaruhnya terhadap aliran-aliran di Eropa.

7) Filsafat Yahudi juga di Spanyol: Avencebrol/Ibn Giberol (1020–1070)

8) Maimonides/Moses bin Maimon (1135–1204)

D. *Zaman Keemasan (1200-1350)*

Perkembangan baru karena adanya universitas-universitas (Paris), karangan-karangan Aristoteles mulai dikenal umum melalui filsuf-filsul Arab dan Yahudi. Ada tiga aliran besar:

1) Pengikut-pengikut Agustinus: antara lain Bonaventura (1221–1274)

2) Pengikut-pengikut Ibn Roschd: Siger dari Brabant (1235–1281)

3) Pengikut-pengikut Aristoteles: Albertus Magnus (1206–1280), dan muridnya Thomas Aquinas (1225–1274), yang berhasil menemukan sintesis antara Aristoteles, Plato, Agustinus, dan Skolasistik. Pembedaan filsafat dan agama dan sintesisnya; pemecahan-pemecahan soal-soal besar tentang pengetahuan, tentang "ada" dan dasar-dasarnya, tentang etika. Pengaruhnya sampai sekarang masih sangat kuat.

Di samping aliran-aliran ini terdapat juga:

- aliran Neo-Platonis: Roger Bacon (1210–1292).
- aliran empirisme (pengaruh Aristoteles), yang membela faedah ilmu pasti dan ilmu pengetahuan, dan penyelidikan berdasarkan eksperimen-eksperimen.
- Duns-Scotus (1270–1308), pembahas yang tajam, perintis jalan bagi filsafat abad ke-14, positivistis (hanya apa yang konkret, yang dapat dilihat dan diraba itu yang benar dan dapat dimengerti), dan voluntaristis (lebih mementingkan kehendak daripada pikiran).
- W. Ockham (1350), yang meneruskan ajaran Scotus. Tentang pengetahuan: Konseptualistis (lihat logika: pengertian-pengertian umum tidak "benar" = sesuai dengan kenyataan).

E. *Zaman Peralihan (1400–1500)*

Renaissance, perkembangan Humanisme, pertentangan besar antara Tradisi dan Kemajuan. Perkembangan baru dari sistem-sistem lama Plato, Aristoteles, Stoa, dan usaha mencari sintesis-sintesis baru. Persoalan yang terbesar: hubungan antara ilmu pengetahuan – kepercayaan/agama.

1) Nicolas Cusanus (1401–1464)

2) Giordano Bruno (1548–1600), panteisme, ajaran emanasi, ajaran monade.

3) Ilmu alam dan filsafat alam berkembang: L. da Vinci (1452–1519), Paracelsus, Copernicus, Kepler, Galileo Galilei (1564–1642).

4) Skolastik: Capreolus, Ferera, Cajetanus, de Soto, Molina, Suarez, Rob. Bellarminus.

5) Tentang hukum dan Negara: Machiavelli (1467–1527) dan Hugo de Groot (1583–1645).

80. III. Filsafat Modern Sampai Kant (1550–1770)
Zaman Empirisme dan Rasionalisme. Menentang tradisi sangat kritis, analisis psikologis dipentingkan, bahasa Latin ditinggalkan sebagai bahasa ilmiah dan diganti bahasa-bahasa modern. Watak-watak perseorangan dan nasional lebih tampak ke muka. Cita-cita kebebasan menjadi anarki. Ilmu alam dan ilmu pasti berkembang.

A. Prancis

1) *Rene Descartes* (1596–1650), "Bapak filsafat Modern", yang menimbulkan banyak persoalan dan reaksi yang hebat dari aliran-aliran yang menyusulnya. Yang dipersoalkannya: metode. Kebimbangan metodis, satu-satunya yang pasti: "Aku berpikir, jadi aku ada" *(Cogito, ergo sum)*. Dari sini sampailah ia pada *idea clara et distincta*, tentang pikiran dan ekstensi. Filsafatnya meliputi ukuran-ukuran kepastian, adanya Tuhan, sifat-sifat jiwa, susunan diri manusia. Sifatnya: rasionalistis dan sangat matematis dalam metodenya.

2) Okasionalisme dan Ontologisme: Malebranche (1638–1715).

3) Blaise Pascal (1623–1662) menolak rasionalisme Descartes, skeptis terhadap kekuatan pikiran manusia: kita hanya dapat berhubungan dengan kenyataan yang sesungguhnya dengan perantaraan *le sentiment* dan kepercayaan.

B. Belanda

Baruch de spinoza (1632–1677) terkenal karena karangannya: *Ethica, more geometrico demonstrata*, yang secara ilmu pasti meng-

uraikan seluruh filsafat. Monistis–Panteistis, kebahagiaan ialah pengetahuan tentang kesatuan manusia dengan alam semesta *(universe)*.

C. Empirisme Inggris

Pengalaman adalah satu-satunya sumber pengetahuan, akal hanya "meregistrasikan", tak mampu mencapai pengetahuan baru.

1) Perintis jalan: Francis Bacon (1561–1626)
2) Thomas Hobbes (1588–1679)
3) John Locke (1632–1704)
4) George Berkeley (1685–1753)
5) David Hume (1711–1776)

D. Jerman

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716), yang mencari sintesis antara pandangan-pandangan mekanis-organis, antara ilmu pengetahuan dan agama, materi dan roh, keharusan logis dan kebebasan, ilmu alam dan sejarah. Yang terkenal ialah ajaran metode dan ajaran "monade". Ia pun memperkenalkan filsafat Tionghoa kepada Eropa.

E. Filsafat zaman "Aufklarung"

1) Prancis: De Condillac (1715–1780), Montesquieu (1689–1755), Voltaire (1694–1778), Diderot (1713–1784), d'Alembert (1717–1783), J.J. Rousseau (1712–1778).

2) Inggris: E.H Cherbury (1581–1648), R. Cudworth (1617–1688), A. Shaftesbury (1617–1713), Adam Smith (1723–1790), Thomas Reid (1710–1796).

3) Jerman: Christian Wolff (1679–1754), Lambert (1728–1777), E. Lessing (1729–1768).

81. IV. Kant dan Filsafat Abad XIX (1770–1900)

A. *Immanuel Kant* (1724–1804) meletakkan dasar teori pengetahuan. Persoalan yang dihadapinya ialah ilmu-ilmu pengetahuan berhasil memperoleh hukum-hukum yang pasti, tetap, "kekal",

sedangkan metafisika ternyata tidak mendapat hasil tetap; aliran-aliran selalu saling bertentangan.

Sifat-sifat objektif, pasti dan umum, dari ilmu pengetahuan tidak dapat dijelaskan oleh Rasionalisme (Descartes, Wolff), pun tidak oleh Empirisme (Hume). Maka untuk membela kepastian ilmu, tata kesusilaan dan keagamaan Kant mengajukan *persoalan kritis* mengenai kekuatan akal manusia dan syarat-syarat kemungkinan pengetahuan pada umumnya (*Kritik der reinen Vernunft*, 1781 dan *Kritik der praktische Vernunft*, 1788). "Kritik" ini melahirkan suatu arah baru dalam pemikiran filsafat dan sangat mempengaruhi semua aliran yang menyusul Kant; begitu pula pendapatnya tentang kesusilaan dan hukum. Kant sangat ditentang dan sangat dipuja. Aliran-aliran yang bertentangan satu sama lain berpangkal pada ajarannya.

B. Filsafat di Jerman

Zaman Romantik; timbulnya cara-cara berpikir yang "historis" dan "dialektis"; kemajuan ilmu-ilmu alam membawa ke arah positivisme; timbulnya industri besar menimbulkan soal sosial.

1) Idealisme, konsekuensi logis dari subjektivisme Kant.
   - Fichte (1762–1814), pencipta istilah *these–antihese–synthese*.
   - Schelling (1775–1854), filsafat ketidaksadaran.
   - Hegel (1770–1831), panteisme idealistis (identitas realitas dan idealitas, yang secara dialektis memperkembangkan diri menjadi roh mutlak), di lapangan kenegaraan berujud absolutisme mutlak. Cara "dialektisnya" dioper oleh Marx.
2) Realisme, ajaran Kant diteruskan menurut sudut objek: Johann Herbart (1776–1841) yang terkenal dalam ilmu jiwa dan Herman Lotze (1817–1881). Pengikut-pengikut Aristoteles: Trendelenburg, Brentano (1838–1917).
3) Pessimisme. Berada berarti sengsara, hampa, dan kosong.
   - Arthur Schopenhauer (1788–1860), voluntaristis.
   - Sõren Kierkegaard (1813–1855), bapak "Eksistensialisme", melawan Hegel.

4) Materialisme. Dialektik Hegel diambil, tetapi dibalik isinya: roh Hegel diganti Materi. Yang terpenting:

- Ludwig Feuerbach (1804–1872), Jacob Moleschot, Carl Vogt, Louis Bûchner. Di lapangan kemasyarakatan dan kenegaraan teori-teori ini dipakai oleh:
- Karl Marx (1818–1883)–historis materialisme,
- Friedrich Engels (1820–1895), dan
- Ferdinand Lasalle (1825–1864), yang mendasarkan sosialisme.

5) Metafisika. Melawan materialisme dan perhatian baru bagi metafisika, walaupun masih agak positivistis: Gustav Fechner (1801–1887), Eduard von Hartman (1842–1906), Wilhelm Wundt (1832–1920); Rudolf Eucken (1846–1926), Friedrich Lange (1828–1875).

6) Friedrich Nietzsche (1844–1900) harus disebutkan tersendiri karena ajarannya tentang nilai-nilai hidup (*Uebermensch, der Wille zur Macht*, ateistis).

C. Filsafat di Prancis

1) Tradisionalisme dan Fideisme. Revolusi-revolusi dengan latar belakangnya, rasionalisme dan materialisme menimbulkan reaksi: lebih mementingkan dasar-dasar kesusilaan, manusia tak dapat mempercayai akalnya sendiri. Satu-satunya kepastian terdapat pada Kewibawaan, entah dari manusia (tradisionalisme) entah dari Tuhan (fideisme).

- Joseph de Maistre (1782–1821), Louis de Bonald (1754–1840), Felicite de la Menais (1782–1854), Louis Bautain, Augustin Bonnety, Ventura, Ubaghs.

2) Spiritualisme. Sifat-sifat kerohanian *(la vie de l'esprit)* daripada kesadaran manusia diakui dan dipentingkan lagi. M.P. Maine de Biran (1766–1824), yang penting buat ilmu jiwa juga, Victor Cousin (1792–1867), Jules Simon, Etienne Vacherot, Ravaisson, Secretan, Cratry, Olle-Laprunne.

3) Positivisme. Reaksi terhadap subjektivisme dan Idealisme Hegel, berpangkalan pada asas-asas Kant. Satu-satunya hal yang dapat dimengerti adalah fenomen-fenomen dan hukum-hukum yang

ditangkap dengan pancaindra. Apa saja yang mengatasi pancaindra (kebebasan, adanya jiwa, adanya Tuhan, tata kesusilaan, dan sebagainya.) itu sama sekali tidak dapat dimengerti (agnostisisme). Positivisme sebagai cara berpikir itu sangat mempengaruhi sikap orang. Sangat erat hubungannya juga dengan timbulnya berbagai pendapat baru di lapangan kemasyarakatan (Sosialisme).

- Sosialisme terutama diwakili oleh: Charles Fourier (1772–1873), Claude de Saint-Simon (1760–1825), dan Joseph Proudhen (1809–1865).
- Auguste Comte (1798–1875) menjadikan positivisme suatu sistem, dalam mana sosiologi memperoleh kedudukan istimewa.
- Positivisme diterapkan pada ilmu jiwa dan sejarah oleh H. Taine; E. Lettre, E. Renan, Ribot. Di lapangan Sosiologi: Emile Durkheim (1858–1917) dan Levy-Bruhl; Di Inggris: H. Spencer; di Jerman; Horbart, Fechner, Wundt.

4) Neo-Kritisisme. Meneruskan sistem Kant: Charles Renovier (1815–1903), Jules Lachelier (1832–1918).

D. Filsafat di Inggris

Filsafat Inggris tetap empiristis, tetapi dipengaruhi oleh Kritisisme Jerman dan Positivisme Prancis.

- William Hamilton (1788–1856), J. Bentham (1748–1832), James Mill: utilitarisme.
- John Stuart Mill (1809–1873), meletakkan dasar positivisme Inggris.
- Charles Darwin (1809–1882), teori evolusi.
- Herbert Spencer (1820–1903), filsafat evolusi menyatukan positivisme Stuart Mill dengan evolusi Darwin, lalu diterapkan pada ilmu jiwa, etika, sosiologi.

E. Neo-Skolastik

Sebagai lanjutan dari Tradisionalisme, maka timbul perhatian baru bagi Skolastik. Yang terkenal di antaranya:

- Italia : Buzzoti, Sordi, Taparelli, Liberatores, Sanseverino, Cornoldi, de Ferrari, Zigliara.
- Spanyol : Balmes, Gonzales.
- Jerman : Kleutgen, Kuhn, Stocke, Guberlet.
- Prancis : yang terpenting: Desire Mercier (1851–1926).

82. V. Filsafat Abad XX (1900–...)

Sejak Kant, persoalan filsafat yang terpenting ialah soal pengetahuan manusia. Kenyataan oleh Kant dibagi dua: dunia empiris dan dunia *noumenal* (*reinen Vernunft* dan *praktische Vernunft*). Maka, timbul dua aliran besar: idealisme yang mementingkan Subjek dan empirisme yang mementingkan Objek; Di samping itu, juga pandangan-pandangan pesimisme dan metafisika. Sifat-sifat filsafat abad XIX, antara lain: bersistem, rasionalistis (=hanya dengan akal pikiran), fenomenistis (=membatasi diri pada pengalaman langsung dengan pancaindra; apa yang mengatasi keindraan tak dapat dimengerti), dan evolusionistis (=semua berkembang, manusia hanya suatu gejala, suatu unsur dari seluruh alam semesta).

Sekitar tahun 1900, pemikiran filsafat berganti haluan: pandangan dunia yang materialistis dan mekanistis ditinggalkan; metode positif (positivistis) dalam filsafat dan ilmu-ilmu kebudayaan diganti metode analisis; keyakinan bahwa ilmu-ilmu alam tak dapat memberikan penjelasan yang lengkap daripada seluruh kenyataan makin kuat. Sebab-sebab gantinya haluan itu antara lain:

(i) Dari luar dunia filsafat: banyak terjadi peperangan, perubahan-perubahan di lapangan sosial, kemajuan ilmu-ilmu alam yang makin menentang pandangan dunia idealistis dan empiristis, sebab "hukum-hukum abadi" dari mekanika Newton ternyata tidak cocok dengan kenyataan: Radio aktivitas, Teori-Quanten, Teori relativitas, pemisahan atom dan *kam*, sebagaimana dikembangkan oleh Curie (1934), Planc (1947), Einstein, Eddington, dan Jeans. Dalam bidang biologi: ada Thomson dan Driesch.

(ii) Berkembangnya Neo-Skolastik (Thomas Aquinas).

(iii) Kritik ilmu pengetahuan menghadapi soal-soal baru: kepastian hukum-hukum alam ternyata mengandung unsur "kebetulan" dan

"kebebasan" hingga unsur subjektif dalam setiap penyelidikan keilmuan menjadi semakin kentara.

(iv) Renungan-renungan tentang dasar-dasar ilmu pengetahuan membawa orang ke arah fenomenologi sebagai metode penyelidikan.

(v) Sebagai reaksi terhadap determinisme (=semua ditentukan oleh hukum-hukum alam, tak ada kebebasan), dan karena pengaruh ajaran Darwin dan kritik ilmu pengetahuan, maka umum lebih mementingkan manusia sebagai keseluruhan, bahkan dengan menitikberatkan pada segi-segi irasional.

Aliran-aliran abad XX banyak sekali, dan sukar digolong-golongkan, apalagi karena makin eratnya kerja sama internasional. Pada umumnya dapat dikatakan (dari uraian yang berikut): no. 1) dan 2) merupakan lanjutan dari filsafat abad XIX; no. 3) dan 4) peralihan ke filsafat abad XX; sedangkan no. 5), 6), dan 7) khusus aliran-aliran abad XX. Sifat-sifat filsafat abad XX berlawanan dengan sifat-sifat filsafat abad XIX: anti-positivistis, tidak mau bersistem, realistis, menitikberatkan pada manusia, pluralistis, (= lawannya pandangan monistis: yang mengatakan bahwa semua adalah satu).

1) *Empirisme* berpangkal pada materi, sebagai "arah" berpikir, merupakan lanjutan dari positivisme. Sekarang hampir di mana-mana telah ditinggalkan.

   - Jerman: Eugen Dühring, E. Mach (1838–1910), H. Vaihinger.
   - Prancis: pengaruh dari Durkheim dan Levy-Bruhl.
   - Amerika: di lapangan ilmu jiwa behaviourisme, John B. Watson, Ivan Pavlov (1936), Psikoanalisis: Freud (1939), A. Adler.
   - Inggris: Moore, Bertrand Russell.
   - "Neo-Positivisme": Carnap, Hahn, Reickenbach.
   - Dialektis materialisme: Lenin, Stalin.

2) *Idealisme* berpangkal pada "roh".

   - Neo-Hegelianisme: A. Lasson (1832–1917), R.Kroner, E. Caird, B. Croce, G.Gentille (1875–1944), G.Bolland (1922)

- Neo-Kantianisme: "kembali ke Kant"; Mazhab Marburg: H. Cohen (1842–1918), P.Natorp (1854–1924). Mazhab Baden: W. Windelband (1848–1915), H. Rickert (1863–1936), E.Lask (1875–1915).
- Idealisme Prancis: O. Hamelin (1856–1907), Léons Brunsvicg (1869–1944).

3) *Filsafat Hidup*

Tidak puas dengan keterangan yang diberikan oleh materialisme, orang mencoba menerangkan kenyataan dengan berpangkal pada "hidup", berdasarkan perasaan dan intuisi. Peralihan ke Realisme.

- Pragmatisme: masih berbau positivistis, tetapi sudah lebih luas pandangannya; "praktis" artinya apa yang berguna bagi hidup. Azas dasarnya, akal tak mampu mengerti kenyataan yang sesungguhnya; benar adalah apa yang berguna bagi hidup dan kemajuannya; jalan untuk mencapai kebenaran itu ialah perasaan dan perbuatan. Wiliam James (1842–1941), John Dewey (1858–?), F.C.S. Schiller, Gonseth.
- Bergson (1859–1941). Kenyataan yang selalu "menjadi" *(élan vital)* hanya dapat dicapai dengan intuisi, tak dapat dinyatakan dengan pengertian-pengertian yang abstrak. Sangat besar pengaruhnya. Pengikut-pengikutnya antara lain, E. le Roy, J. Chavalier, Maurice Blondel (1861–1940), Laberthonnière (1860–1932).
- Historisme. Hidup manusia "mengalir" dalam "waktu". Jadi, sejarahlah yang merupakan pokok dari filsafat. Tokohnya: W. Dilthey (1911), yang pengaruhnya terasa pada G. Simmel, E. Spranger, Th. Litt, Oswald Spengler, Toynbee.
- Filsafat hidup Jerman: Ludwig Klages, Keyserling.
- Pengaruh pendapat-pendapat baru ini merembes dalam ilmu jiwa, seperti pada Lachelier, Bergson, Delacroix, Wertheimer, Kõhler, K. Koffka; ilmu-ilmu alam, seperti pada Emille Boutroux (1845–1921), Henri Poincarre (1859–1933), Pierre Duhem (1861–1916), Emille Meyerson (1859–1933), Ernst Mach (1838–1916).

4) *Fenomenologi*. Terutama penting sebagai metode baru dalam filsafat dan ilmu-ilmu pengetahuan. "Phaenomenon" artinya "apa yang memperlihatkan diri dalam kesadaran". Tokoh-tokohnya: Bolsano, Franz Brentano, Alex. Meinong. Edmond Husserl (1859-1938), Max Shceler (1847-2928), yang terkenal karena teori nilai-nilai. Metode ini sangat luas dipergunakan.

5) *Eksistensialisme*. Penyelidikan "pengalaman hidup" manusia, yang selalu "menjadi" dalam suatu ketegangan dialektis antara situasi dan kebebasan. Ada dua aliran yang penting: (i) Eksistensialisme "tertutup": membatasi pandangannya pada gambaran manusia yag tercerai-berai, tanpa *transcendentia*, ateistis, dan pesimistik: *Sein Zum Tode*. Tokoh-tokohnya antara lain: Jean Paul Sartre (1905–...), Simone de Beauvoir, Albert Camus, Georges Bataille, Merleau Ponty, Heidegger dalam periode pertama *(Sein und Zeit)*, Karl Jaspers. (ii) Eksistensialisme "terbuka": mengakui *transcendentia*, berada ada artinya hati terbuka terhadap rahasia realitas. Demikian: Heidegger dalam periode kedua, Berdiaeff, Gabriel Marcel (1889–???).

6) *Metafisika*. Berpangkal pada pengalaman konkret dengan mengakui baik pengetahuan keindraan maupun pengetahuan intelektual, dicarilah penjelasan terakhir dari seluruh kenyataan, terutama dari manusia. Sintesis dari aliran-aliran modern seperti Fenomenologi dan Eksistensialisme dengan warisan pemikiran filsafat dari abad ke abad yang telah lampau, terutama filsafat Plato, Aristoteles, dan diperkaya oleh pemikiran Kant, Hegel, dan lain-lain. (i) Realistis. Di luar Skolastik ada Trendelenburg, Hans Driesch, Paul Häberlin, Heinrich Scholz, Otmar Spann, Nicolai Hartmann, A. North Whitehead, Samuel Alexander, E. Morgan, R. Adamson, Louise Lavelle .... (ii) Aliran Neo-Skolastik, yang dirintis antara lain oleh John Henry Newman dan Desire Mercier. Beberapa nama lain, Garrigou Lagrange, Manser, Pégues, Mandonette, Noel, Balthasar, L. de Raeymaeker, Nys, Thiery, Michotte, Déploige, Mansion, de Wulff, F van Steenbergen, Gemelli, Olgiati, Masnovo, Piat, Peillaube, J. Maritain, E. de Bruyne, E. Gilson, R. Jolivet, Bochenski, Sertillanges, Rousselot, Marechal, Hoenen, K. Rahner, Beysens, Baeumker, Th. Meyer, V. Cathrein, H. Pesch, T. Pesch.

7. *Logistik*. Ilmu yang hendak menyatakan hubungan-hubungan logis yang terdapat antara buah-buah pikiran itu (hukum-hukum logika) dalam rumusan-rumusan simbolis, dengan memakai tanda-tanda ilmu aljabar. Yang terkenal: Boole (1864), Pierce (1880), Schröder (1902), Frege (1925), Peano (1932). *Principia Mathematica*, buku karangan Whitehead bersama Russell. Tokoh-tokoh lainnya: R. Carnap, Hilbert, Beth, Neurath, Feys, Bochenski, Couturat.

***

83. Filsafat India

Cf.: Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, Cambrigde, University Press, 1932. Jilid I–V.

Gonda, J., *Inliding tot het Indische Denken*, Antwerpen, Standaar-boekhandel, 1948.

Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, London, New York, Macmillan Com, 1931.

Sifat-Sifat Filsafat India

Filsafat (zaman kuno) di India (kata lain *anviksiki* atau *darsana* artinya sistem) itu agak berlainan artinya dari filsafat Barat modern karena lebih menyerupai *ngèlmu* daripada "ilmu", lebih mendekati arti kata *philosophia* yang awal, lebih merupakan ajaran hidup, yang bertujuan memaparkan bagaimana orang dapat mencapai kebahagiaan kekal. Berlainan dengan sikap orang Yunani (yang pada umumnya dapat dikatakan: objektif, rasional, teknis), maka sikap orang India lebih subjektif, lebih mementingkan perasaan, penuh rasa kesatuan dengan alam dunia, yang mengelilinginya, dan hati terbuka terhadap Realitas Ajaib yang mengatasi segala-galanya, dan yang harus dihormati dengan kurban-kurban dan upacara-upacara. Perhatian terhadap manusia juga lain karena manusia tidak dipandang sebagai "ukuran dan norma segala-galanya", melainkan manusia dipandang sebagai terikat oleh dunia kebendaan, dari mana

ia harus membebaskan diri untuk mencapai kebahagiaan. Alam pikiran India boleh dikatakan bersifat "magis/religius", dan dalam suasana ini filsafat berkembang, tidak sebagai ilmu tersendiri, melainkan sebagai faktor penting dalam usaha pembebasan diri *(liberation)* itu. Suatu hal lain yang sangat penting ialah bahwa pendapat-pendapat religius itu telah lama ditulis *(Veda)*, buku-buku yang selalu merupakan pangkalan dan dasar dari renungan-renungan yang berupa tafsiran-tafsiran dan keterangan-keterangan. Jadi, buku-buku ini dan tafsiran-tafsirannya sebetulnya merupakan uraian-uraian keagamaan, tetapi dalam uraian-uraian itu terdapat unsur-unsur filsafat (tentang sifat-sifat dan asal-usul dunia, hakikat jiwa, rahasia hidup dan mati. Singkatnya, merupakan *insight* yang sungguh-sungguh, yang membawa manusia ke pembebasan).

Maka, sifat-sifat khusus yang membedakan filsafat India dari filsafat Yunani adalah sebagai berikut.

1) Suasana dan bakat orang India yang berlainan dengan bakat orang Yunani (seperti dalam bahasa mereka).

2) Seluruh pengetahuan dan filsafat diabdikan kepada usaha pembebasan atau penebusan itu, dan ....

3) Berpangkal pada buku-buku kuno *(Veda)*, yang kekuasaannya tak dapat diganggu gugat, hanya dapat ditafsirkan dan diterangkan lebih lanjut.

4) Perumusan-perumusan umumnya kurang tajam, tidak tegas membeda-bedakan antara misalnya: sifat-diri, konkret-abstrak, hidup-tak hidup, kesatuan-persamaan, sebab-alasan. Hal ini mengakibatkan seluruh filsafat India mendapat sifat samar yang mempersukar pemecahan persoalan-persoalan besar. Karena pengaruh mahabesar dari tulisan-tulisan kuno itu, maka sistem-sistem filsafat sering sukar dibedakan coraknya yang khusus, sering sukar juga untuk mengikuti jalan pikiran dan mencapai sintesis.

5) Berhubung dengan itu, tampak juga kekuatan asimilasi yang sangat besar hingga unsur-unsur yang bertentangan satu sama lain dimasukkan dalam satu sistem alias sinkretisme.

6) Dalam semua sistem ditemukan sebuah pengertian yang tidak timbul dari pandangan filsafat, melainkan yang merupakan warisan dari zaman kuno dan yang memegang peranan penting dalam semua sistem-sistem itu (kecuali dalam *Carvaka*). Misalnya: karma dan kelahiran kembali, mukti, samsara, atman, dan Brahman. Demikian pula prinsip-prinsip Etika (menguasai diri, hormat terhadap hidup, dan sebagainya) inilah yang memberikan corak kesatuan kepada semua aliran dan sistem, walaupun berbeda-beda satu sama lain.

84. I. Veda

Filsafat India berpangkalan pada tulisan-tulisan kuno, yang dikenal dengan nama *Veda*, yang meliputi:

- Samhita (Rig-Veda, Sama-Veda, Yajur-Veda, Atharva-Veda).
- Brahmana (1000–700 SM) berisi tentang kurban-kurban dan upacara-upacaranya.
- Aranyaka (buku-buku hutan belukar, ajaran rahasia).
- Upanishad (periode ke-1, 700–600 SM).

Dalam tulisan-tulisan ini terkandung benih dari berbagai aliran dan sistem; terdapat misalnya: unsur-unsur animisme dan dinamisme, monote-isme (dalam konsep Prajapati sebagai *Supreme of all beings*, atau Visnakarma, yang berarti pencipta segala, *All- Creator*). Khususnya pengertian-pengertian tentang Brahman, sebagai Yang Mutlak, Yang Kekal dan Atman atau jiwa, serta kesatuan mereka (*Tattvan-asi*; Brahman adalah Atman).

Di situ pun termuat pengertian-pengertian jiwa-dunia, perpindahan-jiwa, dan teori-teori pengetahuan (apa yang benar, tentang sebab-akibat, keindraan dan akal); juga konsep: Mukti, Karma, Samsara, Yoga. (nama yang terkenal: Shandilya).

Dalam filsafat sejarah India selanjutnya ada 2 aliran yang dibedakan menurut sikap mereka terhadap Veda ini, yaitu:

- Nastika (Na-asti artinya bukan itu), yang tidak menerima kekuasaan Veda, dan tidak mendasarkan ajaran agamanya atas Veda itu. Demikian misalnya: Carvaka, Buddhisme, Jainisme.

- Astika, yang mendasarkan ajarannya pada Veda dan berpegang teguh padanya. Demikian keenam sistem Brahma ortodoks (Saddarsana): Samkya dan Yoga, Nyaya dan Vaisesika, Mimamsa dan Vedanta.

85. II. Nastika

A. *Carvaka*. Aliran materialisme, menolak Veda, adanya jiwa, keabadian, kebijakan. Semua berasal dari materi, termasuk jiwa dan kesadaran.

B. *Buddha dan Buddhisme*

Bagi Buddha (560–480 SM), hidup adalah sengsara, sebab manusia terikat pada realitas *(upana-skandha)* yang selalu mengalir karena adanya Karma. Tidak ada yang tetap atau kekal, semua berubah. Manusia membebaskan diri dari kesengsaraan itu dengan jalan menyadari kesengsaraan itu. Maka, dikemukakannya *Aryasatya* ialah keempat kebenaran *(Dukkha-satya, Trsna-satya, Nirodha-satya, Marga-satya)* dan "Jalan yang Utama" yang cukup dikenal.

NB. Ajaran Buddha itu bukanlah suatu agama, melainkan suatu cara untuk membebaskan diri. Tentang Tuhan, kita tak mengerti sesuatu apa (agnostisisme).

Perkembangan Buddhisme

Buddha mengajar dengan memakai bahasa daerah. Ketika ajarannya dinyatakan dalam bahasa Sanskerta, mulailah perselisihan dengan kaum Brahmana (terutama tentang pengetahuan manusia, tentang kekhilafan, jiwa, logika).

Bersamaan dengan itu, mulailah perpecahan dalam lingkungan kaum Buddha sendiri (±400 SM) hingga terjadi berbagai-bagai aliran. Yang terbesar Hinayana dan Mahayana, diperinci:

- ajaran *Sunyayada* (kekosongan) meneruskan ajaran Buddha sendiri. Nama-nama yang terkenal: Nagarjuna, Aryadewa, Kumarajiva, Candrakirtti.
- Vijnanavada (atau Yogacara), dengan tokoh-tokoh: Asanga (Abad IV) dan Vasubandhu (±500, melawan Nyaya).

- Ajaran Tathata, oleh Asvaghosa.

  Aliran-aliran ini berkembang sampai ±tahun 800. Dalam abad III dan abad IV dipekembangkanlah logika terutama dalam perselisihan-perselisihan dengan kaum Brahmana. Beberapa nama: Dinnaga (±500), Yasumitra (penafsir Vasubandho), Dharmmakirtti (pengarang *Nyayabindhu 635*), Vinitadewa dan Santaphadra (penafsir-penafsir *Nyayabindhu*), Ratnakirtti (950). Pada kira-kira tahun 600 timbullah aliran Tantrisme (magi berdasarkan upacara-upacara).

C. *Jainisme*

Timbulnya bersamaan (sezaman) dengan Buddhisme oleh Mahavira atau Vardhamana. Ajarannya terutama mengenai pengetahuan; di dalamnya terdapat ajaran relativisme dan idealisme, tak ada yang tetap, semua selalu berubah. Ada 2 sekte: Svetambaras dan Digambaras.

D. *Upanishad (II) dan Epos-Epos Besar*

Termasuk di sini *Mahabharata* dan *Bhagavadgita*, yang mengandung berbagai pandangan filsafat. Terutama penting ialah ajaran tentang "purusha", jiwa, yang ada–"prakrti", prinsip-prinsip kebendaan dan perubahan, yang menyatakan diri dalam kombinasi dari tiga *guna (sattva, rajas, tamas).*

86. III. Sistem-Sistem Brahma (200-1000, yang tampil ke muka dalam pertikaian dengan kaum Buddhis.)

A. *Samkhya*: Samkyakarika oleh Isvarakrsna (±200 SM) dan Kapila. Aliran ini meneruskan dan memperkembangkan ajaran dualisme antara *purusha* dan *prakrti*. Ateistis, menolak Isvara (Tuhan). Penafsiran-penafsiran oleh Vacaspatimisra (abad IX), mengajarkan evolusi.

B. *Yoga* oleh Patanjali (±425). Dalam hal ajarannya hampir sama dengan Samkhya (tentang jiwa, alam, kosmologi, tujuan terakhir), dengan perbedaan bahwa Yoga mengakui Isvara sebagai Tuhan yang berbeda dari Atman (jiwa), lagi pula lebih menitikberatkan latihan-latihan yang terkenal dengan nama "yoga".

C. *Nyaya*: ajaran logika dan cara berdebat, oleh Gautama (±225). Berpangkal pada penafsiran dan penyelidikan tulisan-tulisan kuno ditentukan suatu cara berpikir *(nyaya)*. Terutama terkenal karena uraian tentang alat-alat pengetahuan yang disebut *pramana* (terdiri dari *pratyaksa*: pengalaman keindraan; *anumana* atau induksi; *sabda*, yakni tradisi atau kewibawaan; *upamana*: penalaran) dan *anumana*: silogisme India.

D. *Vaisesika*. Pandangan-pandangan filsafat lanjutan dari Nyaya, dikemukakan oleh Kanada (±125). Aliran ini mengajarkan pembebasan *(liberation)*; kebahagiaan hanya dapat dicapai dengan pengetahuan mengenai keenam kategori *(padharta)*. Atomistis dan "ultra-realistis", artinya apa yang dapat dipikirkan itu betul-betul ada, juga pengertian-pengertian umum (*Cf.* Plato).

E. *Purva-Mimamsa*. Ini sebetulnya bukan sistem filsafat, melainkan kurban-kurban dan upacara-upacara. Untuk itu, dirumuskan asas rasional yang dapat dipergunakan untuk memecahkan segala soal yang dihadapi orang. Dengan ini maka diberikan suatu pandangan mengenai tata dalam alam dan mengenai manusia. Beberapa nama: Jaimini (175), Sabara, Kumarilla Batta, Prabhakara.

F. *Vedanta*. Dengan kata "filsafat India" sering kali hanya aliran inilah yang dimaksudkan karena begitu besar pengaruhnya.

(1) Vedanta-sutra (disebut pula: Uttara Mimamsa), karangan Badarayana (abad V). Berisi ajaran keagamaan, tentang pembebasan, untuk mana pengetahuan tentang Brahman adalah syarat mutlak.

(2) Monisme dari Gaupada (abad VIII), dengan karangannya "gaupada-karika", dan Sankara (788–820); dengan mempergunakan logika seperti yang diperkembangkan oleh Buddhisme, Sankara menyempurnakan ajaran Gaupada. Ajarannya disebut *Kevaladvaita*. Brahman adalah satu-satunya kenyataan alam. Alam semesta dengan perubahan-perubahannya itu tidak betul-betul ada. Yang ada, kesatuan Brahman dan Atman. Ia membedakan "pengetahuan yang lebih tinggi", yang melihat kesatuan segala-galanya, dan "yang lebih rendah", yang memandang kebanyakragaman dari dunia seolah kenyataan.

(3) Aliran Visnuisme. Realis, Teistis.

- Yamuna (918–1038) yang menjadi penting karena ajarannya tentang jiwa: pengalaman bahwa "aku mengerti" menyatakan bahwa aku adalah subjek yang mandiri (jadi sama sekali melawan ajaran Buddhisme).
- Ramanuja (1050–1137) meneruskan ajaran Yamuna. Sangat besar pengaruhnya. Pengikut-pengikutnya antara lain: Nimbarka (±1160), Pillai Lokacary (±1130), Vedantadesika (1268–1370), Madva, atau Anandatirta (1200–1278) dengan mazhab Madya Valabha (1479–1531).

87. IV. Zaman Baru

A. Sejak 1200 pengaruh dari Islam mistik

Vedanta mempunyai pengaruh yang terbesar. Orang-orang besar mengikuti Sankara. Keruntuhan, filsafat menjadi sejarah filsafat. Beberapa nama yang tampil ke muka:

- Madhava (abad IV), membuat ikhtisar dari segala *darsana (Sarvadarsanasamgraha)* dan uraian tentang Vedanta *(Pancadasi)*.
- Laugaksi Bhaskara (±1350), mempelajari Mimamsa dan Nyaya-Vaisesika.
- Vijanabhiksu (abad XIV), mencoba menghubungkan Samkhya dan Vedanta.

B. Pengaruh dari dunia Barat (Inggris)

Reaksi orang India ada 2 macam:

(1) "Kembali ke Veda", menolak segala pengaruh asing.

(2) Menerima pikiran-pikiran baru, tetapi dimasukkan dalam alam pikirannya sendiri, jadi berpegang teguh pada tradisi lama. Ini sering menimbulkan gerakan-gerakan untuk mendinamisir agamanya. Misalnya:

- Rammohan Ray (1772–1833), Debendranath Thakur (Tagore), Koshab Candra Sen (1838–1884).

- Yang melawan pengaruh baru, antara lain: Dayananda Sarasvati (1824–1883) dengan pergerakan Arya Samaj.
- Aliran-aliran lain: Radhavasmi (1861) mencari sintesis antara ilmu alam modern dengan kepercayaan India, Tantrisme, dan Yoga. Dev Samaj (pergerakan yang didirikan pada tahun 1887). Ateistis, menolak seluruh tradisi India.
- Pengaruh filsafat India di Eropa: terutama terhadap Teosofi. Pengaruh agama Katolik terhadap orang-orang India terutama karena kebaktian dan asas-asas moral dan sosial.

C. Dengan merembesnya pengaruh pendidikan dan pengajaran secara Barat, makin banyak pula yang sama sekali hendak melepaskan tradisi-tradisi dan kepercayaan India dan membaca pengarang-pengarang Barat. Tetapi di antara rakyat jelata, kepercayaan India masih sangat kuat. Sikap baru terhadap Pembebasan dan Kelahiran kembali dengan lebih menitikberatkan kebaktian kepada Tuhan. Svami Narayana (1780–1892); Ramakrsna (1834–1886) dengan pengaruh besar di lapangan sosial. Terhadap keagamaan relativistis: setiap orang harus menentukan sendiri bagaimana sikap dan pandangannya terhadap Tuhan. Banyak pikiran baru terdapat pada Rabindranath Tagore, penyair yang terkenal. Penting juga pengaruh Gandhi (1869–1948): mementingkan Hinduisme, melawan pengaruh Barat. Radhakrisnan, Surendranath Dasgupta, dan lain-lain.

***

88. Filsafat Tionghoa

Cf.: Fung Yu Lan, *History of Chinese Philosophy, I-II*. Princeton, University Press, 1952–1953.

Sifat-Sifat Filsafat Tionghoa

Yang menjadi pusat perhatian dalam filsafat Tionghoa (Chu Tzu atau Hsüan Hsüeh atau tao hsëh), yaitu kelakuan manusia, sikapnya terhadap dunia yang mengelilinginya dan sesama manusianya. Filsafat Barat menanyakan hubungan sebab-akibat, mencari

mengapa dan bagaimana objek yang diselidiki secara objektif. Lain dengan filsafat Tionghoa: bagi filsuf-filsuf Tionghoa, manusia dan dunia merupakan satu kesatuan, satu "kosmos", kesatuan mana tak boleh diganggu oleh perbuatan-perbuatan manusia yang tidak selayaknya. Hanya kalau tata dan kesatuan yang ada itu tetap terpelihara, semua orang akan selamat. Maka yang ditinjau oleh filsuf-filsuf Tionghoa ialah bagaimanakah sikap orang terhadap dunia, terhadap sesama manusia dan terhadap "Surga" agar manusia tetap dalam hubungan yang harmonis dengan dunia, manusia, dan "Surga" itu. Mereka lebih menitikberatkan: *What man is (his moral qualities)* daripada *What he has (his intellectual dan material capacities)*. Pengetahuan tidaklah dikejar "asal mengetahui saja", melainkan untuk diterapkan pada kelakuan manusia. Cita-cita mereka tak lain daripada menjadi *the Inner Sage*, artinya orang yang telah membentuk kebajikan dalam dirinya sendiri, yang "bijaksana" betul-betul. Maka:

1) Yang dititikberatkan adalah *Etika*, bukan Logika atau Metafisika.

2) Sistem-sistem filsafat dalam arti formal hampir-hampir tak ada, tetapi ini tidak berarti bahwa *de facto* tidak ada sistem-sistem dalam arti *organic unity of ideas* (seperti halnya juga pada Sokrates dan Plato).

3) Walaupun tampaknya dalam filsafat Tionghoa hampir tak ada kemajuan dan perkembangan, tetapi para "penafsir" juga mengemukakan buah-buah pikirannya sendiri hingga apa yang dulu-dulunya masih terkandung dalam sistem-sistem lama berupa "benih", lama-kelamaan menjadi lebih tampak.

89. I. Periode Para Filsuf

A. *Alam Pikiran Sebelum Confucius*

Mengakui adanya Tuhan, Surga *(T'ien)*, Allah *(Ti)*, *Shang Ti*, Tuhan yang Mahatinggi, yang mengatasi seluruh roh-roh *(Shen)*; Magi *(shu-shu)*, dan astrologi. Arwah-arwah orang mati diyakini hidup terus asal diberikan kurban-kurban. Pengertian *Yang* dan *Yin* (dua unsur sebagai prinsip pertama; surga-dunia; pria-wanita;

evolusi-regresi); Pusat tata kemasyarakatan ialah Raja; Ritual ditentukan oleh hubungan-hubungan sosial; ketidakpedulian pada tata alam akan mengakibatkan bencana-bencana.

Karena perubahan-perubahan sosial (jatuhnya sistem feodal, munculnya perdagangan, kesukaran di lapangan agraria), timbullah kebutuhan-kebutuhan akan kupasan-kupasan mengenai tingkah laku dan sikap seorang terhadap orang-orang lain, disertai reaksi ingin kembali ke masa yang lampau, yang dipuja sebagai "zaman keemasan". Dalam suasana inilah timbul filsafat Tionghoa.

B. Confucius dan Confucianisme

Confucius (551–479) adalah nama Latin dari pada K'ung Fu-Tze (Guru K'ung). Menurut K'ung Fu-Tze, kekacauan sosial adalah akibat ditinggalkannya adat-istiadat dan tata kemasyarakatan kuno. Satu-satunya jalan untuk memperbaiki keadaan ialah kembali ke tata masyarakat lama, di mana setiap orang mempunyai dan mengerti hak-hak dan kewajiban-kewajibannya sendiri. Maka diusahakannya "membenarkan nama" *(heng ming)*; nama-nama harus sesuai dengan kenyataan, jadi persesuaian antara kedudukan dan sikap orang. Dengan demikian, tercapailah "keseimbangan yang seharusnya" (i); yang menyatakan diri dalam "cara-cara yang tepat, cara bertindak yang baik" (ii).

Pengertian-pengertian lain yang sangat penting ialah Te (kebajikan); Yen (sikap yang sebenarnya terhadap sesama manusia); dan Sjiau (menjalankan kewajibannya sebagai anak). Pengertian-pengertian ini sukar diterjemahkan karena isinya dalam perjalanan sejarah bertambah dan berubah dipengaruhi oleh pikiran-pikiran Buddhisme dan Taoisme. Jasa Confucius ialah bahwa ia meneruskan pikiran-pikiran warisan zaman dulu dengan membentuknya sebagai satu keseluruhan, suatu sistem, *thus being creator through being a transmittor.*

Perkembangan *Confucianisme* selanjutnya: *Mencius* (Meng Tze, ±472–289); *Sjun Tze* (298–238); Confucianisme selama dinasti-dinasti Ch'in (225–207) dan Han (206 SM–220 M), dengan

kemenangan Confucianisme sebagai ajaran ortodoks pada tahun 136 SM.

C. *Mo Tze atau Mazhab Mohist*

Mo Tze (± 479–381) dan mazhabnya mempunyai pengaruh yang penting. Ia mengajarkan "cinta kepada semua manusia yang universal" sebagai dasar filsafatnya *(chien ai)*. Cinta universal ini tak hanya menguntungkan bagi yang dicintai, tetapi juga bagi yang mencintai, jadi timbal balik. Inilah dasar daripada "utilitarisme" Mo Tze dan perbedaan terbesar dengan filsafat Confucianisme. Dalam perkembangan selanjutnya (300–200) dikerjakan metode dialektik.

D. *Lao Tze dan Mazhab Taoisme*

Lao Tze (kira-kira 350 SM) dengan bukunya yang terkenal *Tao Te Ching* (Buku tentang Jalan dan Kebajikan) menitikberatkan selalu berubahnya kenyataan. Semua perbuatan manusia harus sesuai dengan Tao itu, selalu menurut saja, bahkan tidak berbuat *(wu-wei)*. Dalam perkembangan selanjutnya Taoisme berubah sifatnya menjadi *magi* belaka. Nama-nama yang terpenting: Chuang Tze dan Lie Tze.

E. *Dialektisi (kira-kira 370 SM)*

Kung Sun Lung, Hui Shih. Perhatian besar untuk teori-teori pengetahuan dengan kegemaran untuk membuat paradoks-paradoks, seperti terdapat pada Zeno.

F. *Mazhab Hukum*

Buku-buku yang terkenal: *Chang Tze* dan *Han Fei Tze* (kira-kira 350 SM). Hukumlah yang merupakan asas persatuan suatu Negara, seluruh kekuasaan harus dipusatkan di tangan raja. Rakyat harus tetap miskin dan lemah, ketakutan akan pidana akan membawa orang ke kebajikan, orang-orang jahat harus menguasai orang-orang baik, diktator yang amoral.

90. II. Periode "Pengetahuan Klasik" (136 SM–1932)

Perkembangan filsafat Tionghoa dalam periode ini terutama terdiri dari interpretasi dan penafsiran tulisan-tulisan para filsuf klasik, Confucius, maupun Taoisme dan Buddhisme.

A. Confucianisme

1. Berdampingan terdapat:
   - Mazhab Baru (Tung Shung Shu [179–104], Meng His, Cing Fang [37 SM]).
   - Mazhab Lama (Yang Hsiung [53 SM–18 M], Liu Hsin [46 SM–23 M], Wang Ch'ung [27–100]).

2. Mendahului Neo-Confucianisme: Wang T'ung (584–617) Han Yu (768–824), Li Ao (844).

3. Neo-Confucianisme
   - Chou Tun-yi (1017–1073), Shao Yung (1011–1077), Chang Tsai (1020–1077).
   - Rasionalistis: Ch'eng Yi (1033–1108) dan Chu His (1130–1200).
   - Idealistis: Ch'eng Hao (1032-1085), Lu Chiu Yuan (1139–1193), Yang Chien (1226).
   - Selama dinasti Ming (1368–1643) ada perkembangan besar Chen Hsien-chang (1428–1500), Chan Jeshui (1466–1560), Wang Shou Jen (1472–1529), Wang Ken (1483–1540), Wang Chi (1498–1583), Yen Chun (abad XVI), dan lain-lain.

4. Mazhab Teks Baru: T'an Su-T'ung (1865–1898), K'ang Yu Wei (1858–1927), Liao P'ing (1852–1932).

B. Taoisme

- Religius: Wei Po-yang (±142), Yu Fan (164–233), Ko Hung (250–330).
- Neo-Taoisme: Wang Pi (226–249), Hsiang Hsiu (221–330), Kuo Hsiang (312). Ku Huan (420–483), T'ai-Shih Shu-ming (474–546).

C. Buddhisme

Buddhisme memasuki Tiongkok pada permulaan abad I. Pada abad IV dan V terwujud "ketujuh Mazhab".

Pengaruhnya besar sampai akhir abad X. Beberapa nama: Chi-Tsang (549–632), Chih-K'ai (538–597), Shen Hsiu (600–700), dan lain-lain.

***

DAFTAR PERTANYAAN[4]

1. Sebutkan tiga macam metode yang dapat dipakai dalam pengantar ke Filsafat! Apa bedanya metode historis dengan metode sistematis? Apakah tidak lebih baik mulai belajar filsafat dengan berpangkalan pada sejarah Filsafat? Apa alasan-alasan Saudara? (No. 5)
2. Apakah arti kata filsafat; mengapa orang menyebut diri "filsuf"? (8)
3. Tunjukkan jalan pikiran yang dipergunakan untuk menerangkan apakah filsafat itu! (9)
4. Apakah itu "hidup sadar"? Apakah "refleksi"? Apa beda pengetahuan dengan pengertian? (10)
5 Apa artinya manusia disebut "dunia kecil"? (11)
6 Uraikan apa "mengerti" itu! (13)
7. Tunjukkanlah peranan dan kepentingan pengetahuan dalam hidup manusia! (10–14)
8. Apakah ilmu pengetahuan? Uraikanlah! (15)
9. Tunjukkanlah perbedaan antara "pengetahuan biasa" dan "pengetahuan ilmiah"! Bagaimanakah hubungannya satu sama lain? (16)
10. Beberapa ilmu pengetahuan dapat mempunyai objek yang sama (misalnya ilmu Sosiologi dan ilmu jiwa berobjek manusia). Apa yang membedakan kedua ilmu itu? (17)
11. Apakah yang dimaksud dengan objek material dan objek formal? Mengapa disebut demikian? (18)

---

[4] Angka di setiap akhir pertanyaan merujuk pada nomor paragraf dan bukan halaman.

12. Ilmu-ilmu pengetahuan dapat dibagi-bagi bagaimana? (19)
13. Apakah "kebijaksanaan" itu; mengapa filsafat disebut "cinta akan kebijaksanaan"? (20)
14. Bagaimanakah ilmu-ilmu pengetahuan mendorong manusia akan berfilsafat? (23, 24, 25).
15. Bagaimanakah filsafat memberikan "sintesis daripada ilmu-ilmu pengetahuan"? (24, 27)
16. Apa objek filsafat, dan apa sudut pandangannya? (26)
17. Apa itu artinya: filsafat adalah ilmu yang universal? (27)
18. Apakah filsafat sungguh-sungguh termasuk ilmu pengetahuan? Karena apa? Apakah perbedaan antara filsafat dan ilmu pengetahuan? (28)
19. Berikanlah definisi filsafat dan uraikanlah arti kata-katanya! (30)
20. Jika filsafat itu timbul dari kodrat manusia, bukankah hal ini berarti bahwa tiap-tiap orang tentu berfilsafat? Dan apakah ini cocok dengan kenyataan? (32)
21. Dapatkah filsafat dipisahkan dengan persoalan tentang diri kita sendiri? Apakah artinya "eksistensial" itu? (33–34–38)
22. Bagaimana "kesusilaan" itu dapat membawa ke filsafat? (37)
23. Mengapa perasaan tidak cukup untuk dijadikan dasar hidup?
24. Berilah rumusan singkat tentang bukti bahwa filsafat timbul dari kodrat manusia! (40)
25. Mengapa ada hubungan antara tingkatan kebudayaan dan perkembangan filsafat? (41)
26. Apakah filsafat juga hasil evolusi? Mengapa? (41)
27. Mengapa kodrat manusia disebut "jasmani-rohani"? (43)
28. Bagaimanakah kodrat manusia yang jasmani-rohani itu membawa ke filsafat? (44)
29. Terangkanlah mengapa ada hubungan antara dorongan untuk berfilsafat dan cita-cita pegangan hidup yang sejati! (45–48).
30. Bagaimanakah filsafat dapat membawa manusia ke pengakuan Tuhan? (45–48;52,57)
31. Persoalan-persoalan manakah yang diperbincangkan dalam filsafat? (56–59)
32. Apakah itu: Etika, Logika, Metafisika? (56–57)

33. Apakah yang dipersoalkan dalam Kritika, Ontologi, Kosmologi, *Theodycea*, filsafat hukum, *Aesthetika*? (5–59)
34. Bagaimanakah hubungan antara filsafat tentang Tuhan (Sebab Pertama) dengan bagian-bagian lainnya dari filsafat? (57)
35. Apakah gerangan gunanya filsafat? Apakah filsafat itu ada sudutnya yang praktis juga? (63–64)
36. Sebutkan beberapa hal yang menunjukkan filsafat sebagai pertolongan untuk membangun diri sendiri sebagai manusia! (65–69)
37. Ada aliran yang menyatakan bahwa filsafat berdasarkan Firman Tuhan atau Wahyu. Apakah akibat pendirian ini terhadap sifat-sifat filsafat? (70)
38. Cukupkah Filsafat sebagai pegangan hidup? Apa alasan Saudara sendiri? Bagaimanakah jika persoalan ini dilihat dari sudut filsafat sendiri? Dan bagaimanakah jika dipandang dari sudut agama Saudara? (71, 72, 73, 74)
39. Tunjukkanlah bagaimana sikap orang dalam ilmu pengetahuan, dalam filsafat, dalam agama! (75)
40. Mengapa perbedaan antara keempat tingkatan pengetahuan itu penting sekali?
41. Apa bedanya "sejarah filsafat" dan "filsafat"? (77)
42. Tunjukkanlah perbedaan antara "filsafat Barat" dengan filsafat India! (83)

Sekianlah sukses !!!

KEPUSTAKAAN

Brunner, A., *Die Grundfragen der Philosophia*, Freiburg, Verlag Herder, 1949.

Bruyne, E. de, *Inleiding tot de wijsbegeerte*, Antwerpen?/Nijmegen, Standaard boekhandel, 1948.

Delfgauw, B., *Beknopte geschiedenis der wijsbegeerte I, II, III*, Amsterdam, Wereldventer, 1950–1952.

Hoogveld-Sassen, *Inleiding tot de wijsbegeerte I, II*, Utrecht, Dekker & V.D. Vegt, 1947.

Jaspers, Karl, *Inleiding tot de Philosophia*, Assen, Baru N.V, 1951.

Langeveld, M.J., *Op weg naar wijsgerig denken*, Haarlem, de Erven Bohm, 1951.

Leisegang, H., *Einführung in die Philosophia*, Berlin, W. de Gruyter, 1953.

Maritain, J., *An Introduction of Philosopy*, London/New York, Sheed & Ward, 1951.

Raeymaeker, L. de, *Introduction à la Philosophie*, Bruxelies, Edition Universitaries, 1944.

Randall-Buchler, *Philosopy, an introduction*, New York, Barnes & Noble, 1956.

Sassen, F., *Geschiedenis de wijsbegeerte I, II, III, IV, V*, Antwerpen, Standaard boekhandel, 1933-1952.

Simmel, G., *Hauptprobleme der Philosophie*, Berlin, W. de Gruyter, 1950.

Straaten, M. van, *Prothuron*, Leiden, E. J. Brill, 1951.

Vloemans, A., *Voorbereiding tot de wijsbegeerte*, 's-Gravenhage, Leopotld. (z.j.)

Vries. J. de, *Logica, cui praemittitir Introductio in Philosophiam*, Freiburg, Verlag Herder, 1952.

Buku Kedelapan

SEJARAH FILSAFAT YUNANI

DAFTAR ISI

PENDAHULUAN:
FILSAFAT SEBAGAI ALIRAN PIKIRAN

1. Sejarah filsafat adalah ilmu pengetahuan yang memaparkan perjalanan pikiran filosofis Bangsa manusia dalam penggelombangan zaman dan abad-abad. Pernyataan ini dengan sendirinya menimbulkan pertanyaan: Apakah pikiran yang sejarahnya akan diselidiki itu? Dengan lain perkataan, apakah filsafat itu?

   Soal ini harus dikupas secara panjang dan lebar dalam pelajaran sistematis tentang filsafat; di situlah harus dibentangkan perbedaan antara filsafat dan ilmu pengetahuan lain-lainnya dan harus diterangkan metode yang khusus buat filsafat. Sekarang buat maksud kita cukuplah dikatakan dengan singkat bahwa filsafat adalah permenungan yang sedalam-dalamnya tentang sebab-sebab *Ada* dan *berbuat*, permenungan tentang kenyataan *(reality)* yang sedalam-dalamnya, sampai ke *Mengapa* yang penghabisan.

   Bukankah manusia bertanya tentang maksud *Ada*-nya, tentang maksud *pengertian* dan *perbuatan*-nya? Tentang kedudukannya di tengah-tengah semesta alam, untuk menyesuaikan hidupnya dalam susunan barang yang ada dan menurut gradasi *(degree)* pernilaian? Dengan mengingat ini, maka dapatlah kita mengerti pernyataan ahli pikir Bangsa Denmark Sören Kierkegaard (1813–1855), yang tertulis dalam catatan hariannya: "Apakah gunanya bagiku menyelami semua sistem filsafat, apakah gunanya bagiku mencapai kebenaran yang objektif jika kesemuanya ini buat diriku dan buat hidupku tidak mempunyai arti yang lebih dalam?" Apa yang dicari oleh para filsuf

dapatlah dirumuskan demikian dengan Steffes: (yang dicari ialah) *"Der Einklang zwischen mir und Welt"* (Keselarasan antara aku dan dunia).

2. Usaha ini, bagaimanapun juga, terdapat dalam hidup manusia. Hal ini sudah dikatakan oleh Aristoteles empat abad sebelum tarikh Masehi. Penyaksian itu dikuatkan lagi oleh Emile Meyerson dalam bukunya *De l'explication dans les sciences* (1921) dengan perkataan seperti berikut: "Manusia tentulah bermenung secara metafisis, hal ini semalam saja dengan bernapas. Manusia menjalankan hal itu dengan sendirinya *(sans le vouloir)* dan lebih-lebih tentang hal itu tidak ada kesadaran."

   Dalam abad yang lalu, terdapatlah ahli-ahli ilmu pengetahuan yang mengira bahwa setiap pertanyaan yang lebih dalam harus ditolak. Berdasarkan pendirian ini, ilmu sosiologi di Prancis (A. Comte) dan di Inggris (H. Spencer) menjauhkan metafisika. Akan tetapi *de facto*, positivisme juga mengandung banyak metafisika. Demikian juga dengan lain-lain ilmu pengetahuan, seperti ilmu alam. Bahkan, aliran-aliran di luar ilmu pengetahuan seperti liberalisme, gerakan kaum buruh, politik tak dapat juga mengesampingkan filsafat. Tak perlulah kita heran bahwa manusia tidak dapat tidak berfilsafat karena menghilangkan filsafat berarti meniadakan kodrat manusia sendiri. Filsafat tak lain dan tak bukan ialah *"usaha untuk terjun sampai ke dasar pikiran manusia"* (G. Rabeau). Untunglah pada dewasa ini orang lebih bersifat terbuka terhadap filsafat daripada dalam abad yang silam. Dengan mengingat ini, maka Prof. Dr. J.P. Kruyt mengatakan demikian: *"Sekarang sudah diakui bahwa jika orang merasa perlu memberi dasar metafisik kepada ilmu pengetahuan, hal ini lebih baik dikemukakan. Mereka yang berkeyakinan bahwa metafisika tidak diperlukan pada hakikatnya toh memasukkan metafisika, meskipun secara tersembunyi"*.[1]

3. Sejarah filsafat tidak membicarakan pikiran filosofis yang masih dalam lingkungan *prescientific* (belum dalam lingkaran ilmu pengetahuan). Akan tetapi, percobaan-percobaan filsafat dapatlah dima-

sukkan ke dalamnya karena percobaan itu menunjuk kegagalan suatu sintesis atau bahwa suatu sistem tidak selesai. Sesatan-sesatan perlu juga dipaparkan. Tidakkah sesatan berarti bahwa manusia sudah bergulat untuk mencapai kebenaran (tetapi kalah)? Tidakkah sesatan kerap kali memberi inspirasi kepada ahli-ahli pikir lain atau menunjuk jalan yang harus diambil? Nietzsche (1844–1900) pernah berkata: *"Sesatan-sesatan orang-orang besar dapatlah dihormati karena sesatan-sesatan itu lebih bermanfaat daripada kebenaran orang-orang kecil"*. Pernyataan ini melebih-lebihkan kegunaan sesatan. Akan tetapi jika dikoreksi, dapatlah kita terima. Barangkali lebih benarlah ucapan H. Bergson (1859–1941): *"Nilai suatu doktrin filosofis dapatlah diukur dengan kekayaan pendapat-pendapat dengan mana doktrin itu berkembang atau dengan kesederhanaan prinsip-prinsip yang mengumpulkannya."* Ucapan ini dapat diterima, asalkan "kesederhanaan" *(simplicité)* janganlah diartikan kedangkalan.

4. Sejarah filsafat harus memaparkan pelbagai pendapat, pergolakan, dan perbedaan dalam pernilaian. Hal ini banyak sebabnya.[2] Tidakkah intelek manusia itu terbatas? Pancaindra kita selalu mengikat kita pada dunia material; fantasi kita mempengaruhi pikiran, dan perasaan sering kali menyeretnya; keadaan fisik dari badan, tabiat, dan bakat mempengaruhi cara seorang filsuf berpikir; kecuali itu haruslah ditambahkan juga bahwa ada juga pengaruh dari tabiat Bangsa, keadaan zaman dan suasana, keadaan kebudayaan yang dialami, buku-buku yang dibaca, dan pergaulan dengan orang-orang.

   Jika dengan ini sudah dapat diraba-raba sebab-sebab perbedaan, maka jalan inilah juga yang memungkinkan pernilaian dan penimbangan perbedaan-perbedaan itu sehingga kita dapat melihat kesamaan dalam keanekawarnaan itu. Kadang-kadang pertentangan antara ajaran-ajaran yang kita jumpai itu hanya mengenai soal-soal yang khusus; kadang-kadang pertentangan itu tidak betul-betul pertentangan, melainkan perbedaan pandangan yang berdasarkan perbedaan sudut pandang. Kebenaran-kebenaran, yang hanya memandang sebagian itu, kerap kali dapat dikumpulkan dalam pandangan

yang lebih tinggi. Kadang-kadang kita juga merasa menemui pertentangan, tetapi jika dipandang lebih teliti tampak bahwa pertentangan itu tidak ada karena anggapan kita tentang adanya pertentangan itu hanya berdasarkan perbedaan arti dalam istilah yang sama. Dalam perbedaan yang kita jumpai itu, ada kesatuan yang lebih dalam. Bukankah para filsuf selalu yakin bahwa mereka meneruskan pekerjaan generasi yang lampau? Bukankah buah pikiran para filsuf yang sudah lalu dijadikan pangkalan pikiran baru? Filsuf-filsuf modern kerap kali mengatakan bahwa pendapatnya berdasarkan pendapat dari filsuf dari zaman yang lalu. Mungkin dengan mengingat kesatuan ini, Whitehead dapat mengatakan bahwa *"Western philosophy consists of footnotes to Plato"*. J.H. Newman dalam bukunya *The Idea of a University* berkata demikian: *"Dalam banyak soal, berpikir benar berarti berpikir sesuai dengan Aristoteles, mau atau tidak mau, kita menjadi muridnya."*

Dari yang dipaparkan ini tampaklah bahwa tidak dapat kita mengerti alam pikiran dari zaman sekarang jika kita tidak mengerti filsafat zaman yang lalu. Jika mulai dari Plato dengan melalui Aristoteles sampai kita ada kesatuan, maka benarlah bahwa pada dasarnya ada *philosophia perennis*, filsafat yang kekal, seperti telah dikatakan oleh Leibniz.[3]

BAB I

PERMULAAN FILSAFAT YUNANI

1. PENDAHULUAN

a. Kelahiran Filsafat Yunani

Berfilsafat atau berpikir secara mendalam dan metafisis pada dasarnya sudah terletak dalam kodrat manusia. Namun karena perkembangan pikiran ini adalah kesempurnaan yang tinggi, maka tak mungkinlah muncul jika tidak didahului dan dipersiapkan lebih dahulu oleh perkembangan-perkembangan lain. Demikianlah adanya dengan filsafat Yunani. Bukankah Bangsa yang tersohor dan cerdik pandai itu sudah berabad-abad mempunyai bahasa dan kesusastraan, kesenian, dan tata hukum? Puisi Homeros sudah diciptakan dalam abad IX SM, sejak abad VIII dan VII sajak-sajak Hesiodos dan puisi Orfika sudah dikenal. Akan tetapi, barulah pada kira-kira tahun 600 (SM) filsafat dilahirkan di Jonia (Asia Kecil).

Berabad-abad mitologialah (*mythos* = dongeng-dongeng kuno) yang dijadikan pegangan untuk menerangkan segala sesuatu. Berbagai macam kosmogonia[4] "menerangkan" kejadian dan hukum alam, aneka warna dewa-dewa dengan teogonianya[5] dianggap menunjuk asal kekuatan-kekuatan yang ada di dalam alam.

Barangkali orang modern zaman sekarang tersenyum jika membaca cerita-cerita itu. Akan tetapi, janganlah orang hanya menertawakan yang irasional! Bukankah dalam semua itu tersembunyi juga kerasionalan? Memang betul bahwa kosmogonia-kosmogonia Yunani itu tidak masuk akal. Akan tetapi, soal yang dijawab dengan dongeng-dongeng itu bukankah masuk akal? Jika kita membaca bahwa bagi orang Yunani alam ini penuh dengan dewa-dewa dan bahwa setiap kekuatan dan gejala-gejala yang dilihat di dalam alam itu ditimbulkan oleh dewa-dewa, sudah sewajarnya bahwa pendapat itu kita tolak. Akan tetapi, problem yang dijawab dengan cara yang salah itu, haruskah ditolak juga? Problem itu memperlihatkan bahwa manusia juga dalam tingkat pikiran yang belum tinggi sudah menerobos dunia gejala-gejala. Jiwa manusia tak dapat hanya menerima yang terlihat. Jiwa manusia niscaya berusaha menerangkan yang "terlihat" dengan yang "tak terlihat".

Mengingat ini, dapat kita mengerti sebab apa pada waktu tertentu di tengah-tengah Bangsa yang cerdik pandai itu, sesudah perkembangan ekonomi dan kebudayaan lainnya mencapai tingkatan yang cukup tinggi, timbullah filsafat.

Dalam perjalanan sejarah, tidak hanya satu kali timbul pertanyaan tentang hubungan antara munculnya filsafat Yunani dan kebudayaan-kebudayaan Timur. Haruskah dikatakan bahwa filsafat Yunani itu timbul dari kekuatan Bangsa Yunani sendiri? Haruskah dikatakan bahwa ada pengaruh dari kebudayaan Timur yang menyebabkannya?

a. Pada zaman dahulu, orang-orang di "diaspora" (orang-orang Yahudi yang terpencar-pencar di mana-mana di luar Israel) mengatakan bahwa filsafat Yunani itu tergantung sama sekali dari pengaruh dunia Timur. Yang dimaksud ialah bahwa semua yang baik yang didapat dalam filsafat Yunani adalah "pinjaman" dari Kitab Suci. Demikian juga pada abad-abad pertama dalam tarikh Masehi, pengikut neo-Pythagorisme dan neo-Platonisme mengemukakan pendapat bahwa dunia Timur mempunyai pengaruh besar dalam kelahiran filsafat Yunani.

Terhadap pendapat ini harus dikemukakan suatu keberatan bahwa hubungan dengan dunia Timur pada waktu itu sangat kurang, lebih-lebih jika India juga dimasukkan dalam dunia Timur itu.

b. Bahwa munculnya filsafat Yunani sama sekali tidak disebabkan oleh buah pikiran dari dunia Timur sudah dikatakan oleh Diogenes Laertios pada tahun 200 (tarikh Masehi). Pendapat ini kelak diperkuat dengan penyelidikan yang tersohor, yang dilakukan oleh Zeller *(Philosophie der Griechen)* dan Burnet *(Early Greek Philosophy).*

c. Memang harus diakui bahwa pikiran Bangsa Yunani yang filosofis tidak disebabkan oleh pikiran filosofis dari Timur. Dalam hal ini, Bangsa Yunani memperlihatkan keulungan yang sungguh-sungguh mengagumkan. Akan tetapi, harus diakui juga bahwa ada pengaruh-pengaruh dari Timur (Asiria, Babilonia, dan Mesir). Pengetahuan-pengetahuan yang praktis seperti matesis (ilmu ukur) dan astronomi datangnya dari Mesir dan Babilonia. Demikian juga dalam hal keagamaan ada pengaruh dari dunia Timur. Akan tetapi, kesemuanya itu bukanlah filsafat. Dapat dikatakan bahwa pengaruh-pengaruh itu membawa kemajuan hidup, dan dari hidup yang cukup maju muncullah filsafat. Dengan ini diakui adanya pengaruh dari Timur, meskipun tidak langsung berupa pengaruh filosofis. Dengan pengakuan ini, tampak juga keulungan Bangsa Yunani, yang menjadi pelopor dalam pikiran yang betul-betul bersifat filsafat.

Bangsa inilah, yang sesudah mencapai kemerdekaan politik dan kesejahteraan ekonomi, berhasil membawa pikiran manusia ke tingkatan yang lebih tinggi. Dengan ini tidak dikatakan bahwa ekonomi menyebabkan dan menentukan dunia pikiran. Dengan ini hanya tampak bahwa ekonomi memberi kemungkinan keaktifan kekuatan-kekuatan yang memunculkan filsafat. Lainlah sebab dan lain pula syarat-syarat. Hal ini sudah diakui oleh Plato di zaman kuno. Dalam filsafat pra-Sokratik (filsuf-filsuf sebelum Sokrates) tidak tampak sesuatu yang menunjuk bentuk ekonomi pada waktu itu. Yang menjadi sebab filsafat ialah keinginan untuk mengatasi cara-cara yang primitif dalam menerangkan kejadian-kejadian di dalam alam.

b. Sifat Filsafat Yunani

Bangsa Yunani adalah Bangsa yang ulung dalam cara berpikir. Pikiran Yunani adalah realistis, penuh dengan pengakuan keadaan yang

nyata; peraturan dan keseimbangan adalah sifat-sifat yang senantiasa dipertahankan. Oleh sebab itu, pikiran Yunani selalu mencari kesatuan dalam kebanyakan (ketunggalan dalam kebhinekaan), yang umum dalam yang khusus, yang tetap dan kekal dalam yang berubah dan terkurung oleh waktu. Sifat-sifat ini sejak itu tetap mempengaruhi dunia Barat. Sejak Perang Dunia II, yang lebih menjadi objek penyelidikan ialah isi yang bersifat keagamaan dan kesusilaan dari filsafat Yunani.[6]

Karena ternyata bahwa sejak Sokrates ada perubahan dalam pandangan filsafat Yunani, maka para filsuf dari zaman kuno disebut "Pra-Sokratik", artinya filsuf sebelum Sokrates. Akan tetapi, dengan istilah itu yang ditunjuk bukan hanya filsuf-filsuf yang mendahului Sokrates. Memang hampir semua pra-Sokratik mendahului Sokrates. Akan tetapi, ada juga yang hidup pada masa Sokrates. Sebutan itu tidak untuk menunjuk waktu, melainkan untuk menunjuk perbedaan dalam pandangan filsafat.

Di manakah letak perbedaan ini? Para pra-Sokratik terutama memandang alam di luar manusia. Mereka bermenung tentang "physis" *(nature)*, sebab itu mereka disebut juga ahli-ahli fisiologi atau kosmologi. Tetapi itu tidak berarti bahwa mereka menghindarkan soal-soal agama sama sekali, biarpun pikirannya tidak secara khusus ditujukan kepada soal-soal itu. Mereka belum mengkhususkan soal-soal itu yang tersembunyi dalam keterangan-keterangan yang dikemukakan tentang semesta alam. Cara uraiannya ada yang menurut mitologia, ada yang menurut pandangan rasional. Ucapan-ucapan filsuf ini harus dipandang dalam hubungannya dengan doktrin seluruhnya. Kita akan melihat bahwa buah permenungan ini adalah pendapat-pendapat yang tidak sama. Hal ini mengakibatkan rasa jemu dan segan, yang kemudian menjelma berupa kesangsian dari para sofis. Aliran ini dilawan oleh Sokrates, yang mengemukakan sudut-sudut intelektual dan etika dari kehidupan manusia. Dengan ini, manusia menjadi pusat pemandangan. Inilah perbedaan antara pra-Sokratic dan Sokrates.

c. Sumber-Sumber dan Metode

a. Manakah sumber-sumber pengertian kita tentang filsafat kuno itu? Tulisan-tulisan dari para filsuf itu sendiri tidak ada. Barangkali tulisan-tulisan yang mereka tinggalkan sudah hilang dalam perjalanan sejarah. Segala sesuatu yang kita mengerti dari pelajaran mereka diambil dari kutipan-kutipan yang terdapat dalam tulisan-tulisan para filsuf atau pengarang lain. Oleh sebab itu, yang dimiliki oleh ilmu pengetahuan hanyalah fragmen-fragmen yang tersimpan karena dikutip penulis-penulis lain. Sekarang ada kumpulan fragmen-fragmen yang dikeluarkan.[7]

Karena pengertian tentang ajaran filsuf-filsuf zaman permulaan hanya berdasarkan fragmen-fragmen, yang dengan secara kebetulan masih terdapat itu, maka tidak mudahlah dalam hal ini soal yang dihadapi para penulis sejarah filsafat.

b. Jalan untuk mengerti. Meskipun demikian, ada juga jalan untuk mendekati pelajaran filsafat kuno itu. Pertama haruslah diselidiki ajaran-ajaran dari mereka yang mengutipnya itu. Barangkali interpretasi yang kita jumpai itu tidak benar, tetapi dengan demikian kita dapat menyelidiki bagaimanakah pendapat yang disetujui atau ditolak. Dalam hal ini perlulah sekali diselidiki bagaimanakah pendapat seorang filsuf tentang pelajaran yang mendahuluinya. Akhirnya, harus dilihat juga situasi di mana pikiran-pikiran itu dikeluarkan.

Dalam pada itu ada beberapa hal yang harus dihindarkan. Janganlah dalam pelajaran mereka dicari soal-soal dari filsafat modern, seperti yang kita hadapi sekarang ini. Tak boleh dilupakan bahwa pengertian filsafat pada waktu itu masih dalam permulaan. Banyaklah problem yang belum mereka sentuh karena masih di luar lingkungan mereka. Minat mereka dipusatkan ke satu hal, yaitu dunia, alam kodrat, barang-yang-ada. Tentu saja dalam soal-soal ini termuatlah juga (meskipun hanya sangat "implisit" atau terbungkus) sudut-sudut lain dari pikiran filosofis. Misalnya, soal tentang manusia sendiri pada waktu itu belum dikemukakan. Akan tetapi, dari percobaan-percobaan para filsuf itu tampak juga bahwa manusia selamanya mengatasi dunia pancaindra ini, bahwa manusia selama-

nya mencari yang lebih tinggi. Dengan demikian, bukankah mereka menunjuk apakah dan bagaimanakah sebenarnya manusia itu?

2. PERGURUAN MILETOS (600 SM)

a. Sifat Pengajaran

Pada kira-kira tahun 600 SM, muncullah permulaan suatu aliran pikiran yang kelak akan berkembang dan menjadi suatu filsafat yang berabad-abad dan sampai sekarang mempengaruhi jalan pikiran manusia di benua Eropa, dan dengan demikian juga gerakan pikiran di Amerika, bahkan sampai di dunia Timur juga, di mana dalam zaman modern ini cara berpikir Eropa dimasukkannya sebagai penyempurnaan.

Di Kota Miletos, di sanalah pertama-tama pikiran yang betul-betul filosofis bangkit. Di kota dagang dan kota pelabuhan yang ramai dan kaya itu, orang sibuk tukar-menukar, kapal-kapal datang dan pergi, rupa-rupanya pikiran manusia tidak hanya memandang pertukaran barang-barang saja, melainkan juga pertukaran dan pergantian di dalam alam yang senantiasa terus-menerus susul-menyusul . Jika barang itu terus-menerus menjadi dan berubah dan saling mengganti, maka dapatlah ditanyakan tidakkah ada pangkalan yang satu buat semua? Apakah prinsip yang sedalam-dalamnya, yang pertama? Inilah yang dicari oleh para filsuf kuno itu. Prinsip ini disebut *archè* (purba, permulaan). Dengan sambil lalu baiklah dikemukakan bahwa di sini kita bersentuhan dengan soal yang dalam. Bukankah mencari "purba" itu mengandung pengakuan bahwa semua kejadian harus ada sebabnya? Bahwa dari nihil (ketiadaan) tak mungkin muncul sesuatu? Bukankah pertanyaan ini mengandung dorongan untuk mengerti: yang tetap, yang kekal, dan yang mutlak, sambil dalam keadaan fisik kita hanya menghadapi yang senantiasa berubah-ubah?

Dalam mengupas soal-soal yang pertama ini, para filsuf kuno itu mengemukakan juga soal-soal ilmu pengetahuan lainnya dan juga soal-soal mengenai keagamaan. Akan tetapi, jurusan yang dipentingkan, dituju, dan dihasilkan ialah pikiran filosofis.

b. Thales (625–545)

Tahun yang ditunjuk itu hanya dugaan, yang barangkali mendekati kenyataan. Kepastian tidak kita miliki. Demikian juga tentang sejarah hidup tokoh berpikir yang disebut bapak filsafat Yunani. Ada riwayat yang mengatakan bahwa dia senantiasa berpikir dan karena itu memandang ke langit sehingga pada suatu hari jatuh ke dalam sumur. Sejarah menceritakan, dia adalah pedagang yang pandai dan ahli ilmu pengetahuan dan bahwa dia menemui ajalnya di stadion waktu melihat pertandingan olah raga. Bagaimanapun juga, adanya catatan sejarah semacam itu menunjuk penghargaan tentang ahli pikir kuno itu.

Dari pengajarannya, teranglah bahwa menurut dia *archè* atau dasar yang pertama itu adalah "air" atau unsur yang basah. Semua yang berada dalam alam ini terjadilah dari air. Tidak hanya salju, es, dan awan, melainkan semua hal pada hakikatnya adalah air, air yang berwujud begini atau begitu, barang ini atau barang itu.

Dalam pernyataan yang sangat sederhana ini tersembunyilah kebangkitan cara berpikir yang berlainan daripada pikiran waktu itu. Thales tidak menerima dongeng-dongeng, melainkan berusaha berpikir sendiri, mencari keterangan yang masuk akal. Menurut Aristoteles, pendapat ini adalah kesimpulan dari pengertian bahwa makanan hewan dan benih-benih selamanya adalah basah. Bagaimanapun juga, yang jelas ialah bahwa Thales mempergunakan akal, bahwa dia meloncati batasan pengalaman. Karena meskipun barang-barang yang dialami hanya terbatas jumlahnya, dia berkata bahwa semua adalah air. Selanjutnya, harus dikatakan bahwa meskipun kita tidak dapat menerima jawaban yang dikemukakan, namun harus mengakui bahwa dialah yang pertama-tama dengan terang melemparkan problem tentang "tunggal" dan "bhinneka" di tengah-tengah kehidupan manusia. Problem yang ditonjolkan Thales itu memperlihatkan ketinggian manusia, yang dengan pikirannya selamanya mencari yang lebih dalam, mencari kesatuan. Itulah jasa Thales.

c. Anaximandros (610–545)

Filsuf ini adalah murid Thales. Tentang hidupnya tidak banyak diketahui. Sejarah mengatakan, ia adalah ahli ilmu bumi dan astronomi.

Dari buah pikirannya, yang dikenal ialah bukunya tentang alam; dari buku ini masih ditemukan satu fragmen.

Jika dibanding dengan gurunya, pikiran Anaximandros sudah sedikit lebih maju. Soal yang dihadapi masih sama. Akan tetapi, berlainanlah jawabannya. Dia menolak pendapat bahwa yang satu itu (prinsip yang terdasar) adalah air. Bukankah air itu zat yang terlihat, yang tertangkap oleh pancaindra kita? Bukankah air itu sudah tentu sifat-sifatnya? Jika demikian, bagaimanakah air dapat menjadi pangkalan semua hal? Air tak dapatlah menjadi prinsip segala-galanya karena air itu sudah tentu sifatnya, karena air itu sudah tetap: ialah air. Prinsip yang terdasar haruslah berlainan dari barang-barang yang terlihat di dunia ini. Prinsip itu harus tidak mempunyai sifat-sifat, harus tak terbatas menurut waktu ruangan, sebab semua sifat atau batas itu menunjuk sesuatu sebagai barang ini atau barang itu. Barang yang demikian itu bukanlah prinsip, melainkan harus dicari prinsipnya. Oleh sebab itu, menurut Anaximandros, prinsip yang terdasar itu adalah: yang tak berhingga, juga tak mempunyai ketentuan suatu pun. Prinsip ini disebut *apeiron*, artinya: tanpa ketentuan. Dapatkah ditangkap dengan pancaindra prinsip itu? Tidak! Dapat lenyapkah? Juga tidak. Prinsip itu adalah kekal, abadi.

Bagaimanakah dari prinsip yang terdasar itu timbul semesta alam? Kelahiran alam itu disebabkan oleh perpecahan di dalam *apeiron* itu. Perpecahan itu adalah akibat pertentangan antara unsur-unsur, umpamanya antara yang dingin dan yang panas, antara yang basah dan yang kering. Karena adanya pertentangan dan perpecahan itu, maka berpisahlah yang dingin dan yang panas. Selanjutnya, dari yang dingin terjadilah bumi, air, dan hawa. Semua ini dipalut oleh yang panas. Semua kejadian ini tidak selesai dalam waktu yang singkat, melainkan melalui proses atau evolusi. Ke manakah perjalanan evolusi itu? Semesta alam yang dilahirkan dengan evolusi, berevolusilah juga ke arah keleburannya. Akan tetapi, kosmos baru pun dilahirkan. Demikianlah kosmos terus-menerus mengganti. Sebab apakah semesta alam itu berevolusi ke keleburannya? Sebab apa tidak punya ke perkembangan, melainkan melalui perkembangan ke kehancuran? Itu disebabkan suatu kesalahan yang terkandung di dalam kosmos. Sebab apakah kosmos mengandung kesalahan atau ketidakadilan? Karena setiap kosmos yang lahir itu terjadi atas kelenyap-

an (kematian) yang mendahului. Yang menyebabkan barang-barang dilahirkan itulah juga yang menjadi sebab kehancuran. Timbullah barang-barang yang dapat lebur dan kembali lagi ke permulaannya. Itu sudah semestinya. Karena barang-barang itu, menurut giliran waktu[8], yang satu membayar denda dan hukuman untuk yang lain berdasarkan ketidakadilan yang ada padanya. Demikianlah Anaximandros.[9]

Dalam buah pikiran filsuf ini, corak metafisik lebih tampak. Sebab dinyatakan olehnya bahwa dasar yang pertama-tama itu tidak tertangkap dengan pancaindra, melainkan harus hanya tertangkap oleh pikiran, jadi harus metafisik, artinya: mengatasi dunia fisik. Bagaimanapun juga, gambaran Anaximandros tentang dunia dari percobaan itu tampak bahwa manusia dengan inteleknya: menangkap semesta alam. Lagi, yang ajaib dalam pengajaran itu ialah pengakuan adanya "kesalahan kosmik" yang dikandung di dalam alam. Dari manakah pengakuan ini? Apakah yang menunjuk adanya? Barangkali Anaximandros sendiri tidak dapat menjawab pertanyaan ini. Bagaimanapun juga, tampak di sini kesadaran manusia tentang kesalahan dan hukuman karena kesalahanlah yang dipandang menjadi sebab kehancuran.

d. Anaximenes (585–528)

Sejarah hidup filsuf ini hampir tidak dikenal sama sekali. Kita hanya mengerti bahwa dia adalah murid Anaximandros dan menulis sebuah buku, dari mana masih ada satu fragmen.

Pangkalan pikiran filsuf ini masih sama dengan pendahulunya. Akan tetapi, berlainan pendapatnya. Dasar yang pertama atau *archè* bukanlah air atau *apeiron*, melainkan udara. Bagaimanakah dari udara terjadi barang-barang lain? Dengan menjadi lebih padat (kondensasi) atau lebih jarang (dilatasi), maka udara berubah menjadi barang lain.

Yang dapat kita sebut kemajuan dalam pikiran filsuf ini ialah bahwa semesta alam olehnya disebut kosmos. Mungkin dialah yang pertama memakai istilah itu untuk menunjuk alam. Kosmos berarti hiasan. Jadi, dia melihat seluruh alam sebagai sesuatu yang indah. Seluruh alam dipandang juga sebagai kesatuan. Tak mungkinlah ada alam lain, sebab semua yang ada termuatlah dalam kosmos. Kosmos ini disebut kosmos

besar atau makrokosmos. Dengan demikian, dibedakanlah kosmos kecil atau mikrokosmos, yaitu manusia. Mikrokosmos inilah yang menjadi pangkalan untuk mengerti makrokosmos. Apakah yang mengatur dan menyatukan manusia? Jiwa! Dan ini terjadi dari udara. Demikianlah juga alam semesta dijiwai, diatur, dan dipersatukan oleh udara.

Meskipun belum begitu terang, dalam pengajaran Anaximenes dikemukakan soal jiwa. Di sini, soal kosmologi sudah mulai dibedakan dari soal psikologi.

Dia juga yang memberi perubahan tentang gambaran dunia, yang sejak itu menetap dalam kosmologi Yunani dan kelak diterima dalam abad pertengahan ialah bahwa ada bintang-bintang yang tetap dan bahwa bintang-bintang itu seakan-akan "dipaku" pada langit kristal, yang berputar di atas bulan dan matahari.

Dengan filsuf ini berakhirlah perguruan Miletos. Kekuasaan Persia makin lama makin mengancam sehingga kehidupan ilmu pengetahuan menjadi tidak mungkin. Di tempat lain akan muncul ahli-ahli pikir lain yang memandang sudut lain dari filsafat. Sifat kosmologis tidak dipentingkan lagi. Pikiran mereka akan lebih metafisis dan kritis. Soal tentang "berubah" dan "jadi" akan dipandang dengan cara yang lebih abstrak.

3. PERGURUAN PYTHAGORAS

a. Riwayat Hidup

Pythagoras (580–500) dilahirkan di Pulau Samos (dekat pantai Asia Kecil). Di Croton (Italia Selatan), dia mendirikan suatu serikat dengan aliran keagamaan, yang pada waktu Pythagoras hidup juga sudah mempunyai pengaruh politik. Perguruan Pythagoras itu meninggalkan pengajaran. Akan tetapi, sulitlah untuk menetapkan mana yang dari Pythagoras sendiri dan mana yang dari murid-muridnya. Dia sendiri hanya memberikan pengajaran dengan lisan dan melarang menyiarkannya: pengajaran harus dirahasiakan. Yang pertama menulis sedikit tentang pengajaran Pythagorisme ialah Philolaos (±450); pengertian kita tentang ilmu yang dirahasiakan itu sebagian besar kita terima dari Aristoteles. Pikiran-pikiran yang pokok dari Pythagorisme sampai abad V masih tetap

sama. Akan tetapi, sudah pada zaman Philolaos ada usaha untuk menyesuaikan dan menambah pengajaran itu karena kritik yang diajukan oleh Parmenides. Empedokles dengan teorinya tentang empat unsur juga mempengaruhi (lihatlah bawah sub V dan VI). Dalam perguruan itu Pythagoras dihormati sedemikian rupa sehingga setiap perselisihan paham dilenyapkan dengan perkataan: "demikian" atau "demikianlah sabda Sang Guru".

Sudah dikatakan bahwa tujuan Pythagoras ialah hidup keagamaan dan etika. Di manakah menurut mereka letak hidup ini? Dengan hidup yang harmonis, manusia harus melepaskan diri dari nafsu-nafsu; sebab hidup yang sejati itu ialah persesuaian yang benar antara badan dan jiwa. Dari ini disimpulkan bahwa manusia harus sederhana dalam mempergunakan makanan dan minuman serta kenikmatan badan; badan harus diatur oleh jiwa dengan kebersihan dan latihan. Taat kepada agama, memberi hormat kepada orang tua, setia kepada janji dan persahabatan, semua itu adalah keutamaan-keutamaan moral yang dianjurkan oleh mereka. Selanjutnya dikemukakan pula bahwa hidup harus menjadi "hening", dan untuk maksud ini setiap hari orang harus menyelidiki hatinya sendiri dengan pertanyaan demikian: Manakah kebaikan yang sudah aku lakukan, manakah keburukan yang sudah aku jalankan? Manakah kewajiban yang sudah aku lalaikan? Manusia harus membersihkan diri dari kesalahan-kesalahan. Dalam usaha ini dipergunakan filsafat karena filsafat mengatakan apakah sebenarnya barang-barang itu. Dengan demikian, tampak bahwa pengajaran Pythagorisme bukanlah teoretis semata-mata. Yang mereka cari ialah jalan hidup.

b. Teori Bilangan-Bilangan

Mungkin Pythagoras pernah menjadi murid Anaximandros, yang mengajarkan bahwa dasar yang pertama ialah *apeiron* atau yang tidak berketentuan. Dalam menghadapi soal dasar itu, Pythagoras tidak hanya mengingat adanya perubahan-perubahan, melainkan juga peraturan, yang mengikat segala-galanya; dilihat juga olehnya perbandingan-perbandingan yang tentu pada barang-barang dan perkembangan yang harmonis. Dapatkah yang tidak berketentuan menjadi sebab semuanya ini? Jawab-

an pertanyaan tentang dasar yang pertama didapat dari pemandangan tentang suara dawai. Bukankah dawai mempunyai ukuran tertentu yang dapat dikatakan dengan bilangan? Jika demikian, maka ukuran (bilangan) dawai menentukan kualitas suara. Tampak dari ini bahwa bilangan menentukan suatu hal. Haruskah dikatakan bahwa Pythagoras dari kebenaran ini menyimpulkan dalil umum bahwa segala-galanya ditentukan oleh bilangan? Yang terang ialah bahwa filsuf tersebut mengajarkan bahwa dasar yang pertama adalah bilangan. Kosmos seakan-akan menguatkan pendapat ini. Sebab kosmos adalah kesatuan yang teratur, yang indah, yang penuh harmoni dan bergerak menurut hukum. Pergerakan itu berbunyi, tetapi suara harmoni itu tidak dapat didengar, sebab terus-menerus saja, tidak pernah berhenti sehingga berbunyi tidak berselang-seling dengan tidak berbunyi.[10] Semuanya itu berdasarkan bilangan. Jadi juga setiap barang berdasarkan atau terjadi dari bilangan. Demikianlah Pythagoras. Bilangan di sini tidak harus dipandang secara abstrak karena perbedaan antara abstrak dan konkret dalam perguruan itu belum begitu terang. Oleh sebab itu, yang dimaksud dengan bilangan ialah kenyataan. Kenyataan ini adalah material, tetapi oleh mereka juga dianggap "suci", dan itulah wujud dan substansi barang-barang. Barangkali dapat dikatakan bahwa dalam pengertian itu kaum Pythagoras melihat kualitas di samping kuantitas. Akan tetapi, hal ini juga belum jelas.

Dengan mengerti bilangan menurut Pythagoras kita dapat mengerti kenyataan. Jadi, bilangan itu menjadi prinsip pengertian. Meskipun perbedaan antara pikiran dan objeknya belum ditunjuk dengan terang, di sini terdapatlah pertama-tama pembicaraan tentang pengertian sebagai pengertian. Dalam pandangan Pythagoras, pengertian itu adalah suatu bagian yang tidak terpisah dari penyucian jiwa. Dengan demikian, pikiran dan perbuatan, semadi dan moral tidak dipisah-pisahkan.

c. Pandangan tentang Jiwa

Jika dibanding dengan perguruan Miletos, maka teranglah bahwa dalam perguruan Pythagoras jiwa lebih mendapat minat. Pendapat mereka tentang jiwa diambil dari dua sumber.

a. Menurut tradisi, jiwa dipandang sebagai substansi yang selamanya ada. Jiwa berada di badan, tetapi sama sekali tidak mempunyai hubungan dengan badan. Adanya di dalam badan hanya untuk sementara waktu karena menjalankan hukuman. Kewajiban manusia adalah melepaskan jiwa dari badan. Ini harus dijalankan dengan katarsis (penyucian), yang berarti menjauhkan diri dari kesukaan badan. Selama penyucian belum sempurna, maka jiwa harus pindah dari badan ke badan.

Dengan demikian, jelas bahwa Pythagorisme mengajarkan dualisme tentang manusia. Artinya manusia bukanlah satu kodrat, melainkan barang dua. "Keuntungan" yang dihasilkan (dan barangkali juga dicari) dari pandangan ini ialah bahwa moral mendapat fundamen. Sebab dalam pandangan ini tampaklah bahwa manusia harus bertanggung jawab atas kepindahan jiwa dan nasibnya di dalam "Hades". Akan tetapi, tidakkah dalil ini menimbulkan problem yang lebih berat bahwa dengan demikian manusia tidak lagi merupakan kesatuan? Memang, pandangan Pythagoras tidak dapat menerangkan bahwa setiap manusia itu barang satu, bagaimanapun juga keterangan tentang kedwitunggalan jiwa-badan. Barangkali terasakah keberatan ini? Bagaimanapun juga, Pythagoras juga mengajarkan yang sebaliknya.

b. Dengan mempergunakan prinsip keharmonisan dalam setiap barang yang ada, maka diajarkan bahwa jiwa tak lain dan tak bukan kecuali "harmonia" dari badan. Dapatkah harmonia dari suatu gitar dipisahkan dari dawai-dawai yang tertentu itu? Tidak! Demikianlah juga jiwa manusia. Sama sekali tidak dapat dipisahkan dari badan. Jika demikian, tidak lepas dari mautkah? Memang ada beberapa penganut Pythagoras yang, berdasarkan dalil ini, sangsi akan kehidupan jiwa yang kekal selama-lamanya. Yang ajaib adalah bahwa di samping itu juga dikatakan bahwa jiwa itu "sebelum" berada di dalam badan "sudah" ada dan bahwa adanya ini tidak mempunyai permulaan. Jika demikian, adanya itu tidak tergantung dari badan. Akan tetapi, jika tidak tergantung dari badan, mengapakah harus lenyap jika badan mati?

Dengan sengaja kita tonjolkan antinomi (pertentangan) yang kita jumpai dalam pengajaran perguruan Pythagoras itu agar problem tentang manusia menjadi meruncing. Bukankah problem ini pada hakikatnya problem setiap manusia mengenai diri sendiri? Adalah beberapa hal yang harus diperhatikan dalam pengajaran Pythagoras itu. Pemandangan tentang manusia harus memberi fundamen tentang moral.[11]

Keluhuran jiwa diakui meskipun pandangan dari lain sudut memberi kebimbangan. Kesatuan jiwa-badan masih harus dicari .... Semuanya ini memperlihatkan bahwa pikiran perguruan Pythagoras tentang manusia masih belum sempurna, mengandung pertentangan-pertentangan. Akan tetapi, bagaimanapun juga sudah menunjuk soal tentang diri sendiri.

4. XENOPHANES (±570–480)

a. Riwayat Hidup

Xenophanes adalah sezaman dengan Pythagoras di Jonia. Sebagai penyair dan penyanyi, dia mengembara dan akhirnya menetap di Elen (Italia Selatan). Dalam kalangan para filsuf, dia tidak begitu dihargai. Namun, harus diakui bahwa penyair ini dengan penyiaran intuisinya (bagaimanapun juga kaburnya) banyak mempengaruhi perkembangan filsafat Yunani. Di samping itu, ada juga yang memandang Xenophanes sebagai pendiri perguruan Elea, meskipun yang mendirikan sebetulnya Parmenides. Kelak Xenophanes juga dianggap sebagai pelopor skeptisisme karena menurut dia manusia hanya dapat mencapai dugaan. Akan tetapi, pendapat itu tidak benar. Sebab dengan perkataan itu, Xenophanes tidak memungkiri kemungkinan pengertian yang benar, melainkan hanya hendak mengatakan bahwa pengertian manusia itu tidak sempurna.

Selain sebagai filsuf, Xenophanes juga orang yang tinggi moralnya. Pada suatu hari tatkala dia diajak berjudi, dia menolak ajakan itu. Oleh sebab itu, seorang berkata bahwa ia penakut. Xenophanes menjawab: "Ya, memang betul, saya ini benar-benar penakut ... tetapi penakut terhadap perbuatan yang jahat." Ketinggian budi Xenophanes tampaklah

juga waktu dengan keberanian dia menyangkal pendapat umum masa itu, yang sangat melebih-lebihkan prestasi olahraga dan keindahan badan: "Kekuatan-kekuatan badan manusia dan kuda tidak dapat dibandingkan dengan nilai kebijaksanaan kita .... Tidak patutlah jika kekuatan dianggap lebih berharga daripada kebijaksanaan."

b. Pengajaran

Pada waktu itu, pikiran orang Yunani masih penuh dengan dewa-dewa dan takhayul. Bahkan dewa-dewa itu disebut "Tuhan". Tak perlu dipersoalkan di sini, tidak mungkinkah bahwa di dalam pengertian dan praktek politeisme (pengakuan bahwa Tuhan ada banyak), tersembunyi juga pengakuan adanya Tuhan Yang Maha Esa dan satu-satunya. Hanyalah dikemukakan di sini bahwa Xenophanes berusaha melawan politeisme itu dengan melemparkan kecaman-kecaman yang tajam dan mendengungkan pendiriannya, yaitu bahwa Tuhan hanyalah satu. Tuhan, demikianlah Xenophanes, tidak serupa dengan manusia. Dia adalah di atas segala manusia dan dewa-dewa. Dia maha-melihat, Dia maha-berpikir, Dia maha-mendengar. Dengan mudah, Dia memimpin alam yang terlihat ini dengan pikiran-Nya.

Haruskah dikatakan bahwa Xenophanes itu monoteis? Dia mengatakan bahwa *Yang Satu* itu tidak dijadikan, tidak berubah-ubah, mengisi seluruh alam. Di samping itu dia juga berkata bahwa Tuhan dan semua yang ada itu "Satu dan Semua". Jika ini berarti bahwa semua yang terlihat sebagai barang-barang banyak itu sebetulnya hanya barang satu, yaitu *Yang Satu* itu (Tuhan), maka nyatalah bahwa Xenophanes mengajarkan panteisme. Ingatlah bahwa Xenophanes dengan terang-terangan menyatakan bahwa Tuhan tidak dijadikan, tidak berubah-ubah, bahwa Tuhan mengerti semua dan mengatur semua dengan pikiran-Nya. Di sini Tuhan dan barang-barang lainnya dibedakan sehingga *Yang Satu* bukan yang lain, antara *Yang Satu* dan lain-lainnya adalah pertentangan. Sehingga tidak mungkinlah bahwa *Yang Satu* itu sama dengan yang lain-lainnya. Namun, dia juga menyatakan bahwa semua itu Satu dan Semua. Tidakkah dia melihat bahwa barang-barang lainnya itu berubah-ubah? Tidakkah ia melihat barang-barang yang dijadikan? Jika dia sudah

mengakui bahwa semua itu diatur, bagaimanakah yang diatur itu dapat disamakan dengan Yang Mengatur?

Dengan analisis ini, kita mengemukakan soal yang barangkali belum masuk ke dalam pikiran Xenophanes. Mungkin dengan pernyataannya yang kedua itu dia hendak mencari hubungan antara barang-barang dunia ini dan Tuhan. Mungkin dia tidak sadar akan adanya kontradiksi dalam pikirannya. Yang terang ialah bahwa pengertian filsafat tentang Tuhan adalah sulit sekali. Jangankan pada waktu itu, sedangkan zaman sekarang jika orang ditanya tentang hubungan Tuhan *(Yang Satu)* dengan kosmos (barang-barang lainnya), sekalipun orang itu beribadat, barangkali tidak dapat menjawab dengan tepat. Apakah artinya bahwa Tuhan di mana-mana, mengisi semua, seperti dinyatakan oleh Xenophanes? Permenungan tentang soal ini akan menunjuk bahwa filsafat tentang Tuhan tidaklah mudah ....

5. HERAKLEITOS (±540–475)

a. Riwayat Hidup

Herakleitos (dalam bahasa Latin "Heraclitus") dilahirkan di Ephese (kota di pantai Jonia). Kerap kali dalam sejarah filsafat dia dimasukkan dalam golongan filsuf Jonia. Akan tetapi, karena ia sudah mengerti pengajaran Xenophanes dan Pythagoras, maka lebih baik jika ditempatkan sesudah kedua filsuf ini. Jika dibanding dengan filsuf-filsuf lainnya dari zaman permulaan itu, Herakleitos tampak lebih ahli dalam pikiran spekulatif. Sesudah memegang jabatan tinggi, dia meninggalkan kedudukannya untuk mengabdikan diri kepada ilmu pengetahuan semata-mata. Sejarah memberi nama "Si Gelap" kepadanya. Sebab apakah? Ada yang mengatakan karena pengajarannya gelap; ada juga yang menerangkan bahwa nama itu menunjuk pesimisme yang ada padanya. Pesimisme ini ditimbulkan dari keadaan politik pada waktu itu atau akibat pengajarannya tentang kefanaan dunia.

b. Teori tentang Pertentangan-Pertentangan

Untuk memaparkan ajaran Herakleitos, kita mulai dengan teori ini. Anaximandros dan para penganut Pythagoras sudah menunjuk bahwa alam itu penuh dengan pertentangan-pertentangan. Herakleitos meneruskan pikiran ini. Di alam fisik ditunjuk pertentangan antara: siang dan malam, lurus dan bengkok, dingin dan panas; dalam dunia biologi ada pertentangan: sehat dan sakit, hidup dan mati, muda dan tua; dalam hidup manusia ada pertentangan: perang dan damai, adil dan tidak adil, baik dan buruk. Pandangan Herakleitos tidak statis, tetapi dinamis. Yang bertentangan itu tidak dilihat sebagai berdampingan, melainkan yang satu bergerak ke yang lain. Oleh sebab itu, yang lain itu sudah termuat sebelumnya. Hidup bergerak ke arah kematian. Tidakkah ini berarti bahwa mati sudah termuat di dalam hidup? Demikianlah juga dengan dingin dan panas. Karena memandang bahwa yang bertentangan itu dimuat di dalam setiap hal, maka untuk memperlihatkan kesatuan ini Herakleitos mempergunakan cara-cara berkata yang paradoksal (semu bertentangan): mati itu hidup, peperangan itu perdamaian, dan yang satu lahir dari yang lain. Jadi, hal-hal yang bertentangan itu saling mengganti dengan tak ada hentinya. Di dalam alam sama sekali tidak ada perhentian. Semua terus-menerus mengalir seperti air sungai yang selalu ganti-mengganti sehingga orang tidak dapat dua kali turun ke dalam sungai yang identik. Dapatkah sesuatu dikatakan "ada"? Tidak, melainkan harus disebut terus-menerus "menjadi".

Adanya pertentangan-pertentangan itu dengan sendirinya membangkitkan gambaran bahwa dalam barang-barang itu ada peperangan. Oleh sebab itu, oleh Herakleitos dikatakan bahwa peperangan itu "bapak" dari segala-galanya.

c. Teori tentang *Logos*

Alam penuh dengan peperangan dari pertentangan-pertentangan yang menyebabkan perubahan-perubahan. Bagaimanakah jalan perubahan-perubahan ini? Tidak dengan serampangan saja, melainkan menurut aturan hukum yang tetap sehingga dalam kejadian-kejadian alam itu

ada harmoni, kesatuan, dan keseimbangan dari pertentangan-pertentangan. Menurut ajaran Pythagoras, harmoni itu bersifat ilmu pasti; menurut Herakleitos merupakan hukum alam yang umum. Hukum ini adalah "imanen" atau berada di dalam alam. Pikiran semacam ini sudah terdapat dalam ajaran Anaximandros, yang mengakui hukum, yang imanen dalam kosmos. Dalam pandangan ini, barang-barang yang banyak itu tidak hanya merupakan kebanyakan, tidak hanya berjejer-jejer dengan berdampingan, melainkan dipersatukan oleh hukum Ilahi yang "menjiwai", yang mengatur segala-galanya dan menghukum pelanggaran. Hukum atau norma yang imanen itu disebut *Logos*[12]. Jika Herakleitos sendiri tidak memakai istilah itu, yang terang ialah bahwa dialah yang menanam pikiran itu.

d. Dasar yang Pertama

Herakleitos juga mencari dasar yang pertama. Apakah dasar ini? Tiap-tiap barang adalah perjuangan antara dua yang bertentangan; sebab itu terus-menerus merupakan perubahan, tidak pernah tetap. Jika demikian, pun dasar yang pertama itu harus berupa unsur yang senantiasa bergerak, berubah. Unsur ini adalah api. Api ini dikatakan "api angkasa". Bagaimanakah api menjadi barang-barang lain? Dengan menjadi padat. Dengan menjadi barang ini atau barang itu, api dikatakan berjalan "ke bawah". Jadi, barang yang konkret itu merupakan "perjalanan ke bawah". Akan tetapi, janganlah dilupakan bahwa menurut Herakleitos barang-barang itu mewujudkan perjuangan. Jadi, bersama-sama dengan "perjalanan ke bawah", barang-barang itu juga harus dikatakan "perjalanan ke atas". Artinya, setiap barang itu adalah api yang sedang menjadi barang lain, tetapi bersama-sama itu barang tadi juga sedang kembali lagi ke api, jadi perjalanan kembali ke api.

Pendapat Herakleitos tentang Logos adalah suatu kemajuan dalam perjalanan pikiran manusia. Sebab dengan demikian ditunjuklah bahwa dunia jasmani ("material") tidak dapat masuk akal jika "di belakang" atau "di dalam"-nya tidak tersembunyi dunia rohani ("spiritual"), yang di sini hanya dikemukakan dengan perkataan Logos. Akan tetapi soalnya: Apakah Logos itu sebenarnya? Kebanyakan dikatakan bahwa Logos

itu sama dengan api, yang dianggap dasar yang pertama. Akan tetapi, bukankah api itu dipandang sebagai dasar dalam arti bahan? Sehingga barang-barang itu adalah api dalam keadaan yang kurang atau lebih padat? Jika demikian, api bukanlah aturan, melainkan yang diatur atau menerima aturan.

Ada juga yang mengatakan bahwa Logos itu Tuhan. Pendapat ini membawa kesulitan yang tidak ringan. Pengakuan bahwa Logos itu berimanensi tidak dengan sendirinya menentukan bahwa Herakleitos itu panteis, terlebih jika kita mengingat bahwa dia menunjuk perbedaan antara manusia dan Tuhan. *"Manusia yang terbijaksana (jika), di hadapan Tuhan, hanya berupa sebagai kera, baik mengenai kebijaksanaan, keindahan maupun lain-lainnya".*[13] Akan tetapi, untuk mengakui bahwa Tuhan imanen dalam barang-barang tanpa jatuh ke panteisme diperlukan pengertian yang juga mengakui bahwa Tuhan transenden *(transcendent)*; dan ini berarti perkembangan filsafat yang lebih jauh lagi. Sudah sampai sejauh inikah Herakleitos? Barangkali yang dimaksud dengan Logos itu hukum kodrat, yang tertanam dalam setiap barang, yang asalnya memang dari Yang Menciptakan barang-barang.

Bagaimanapun juga, yang tampak dari paparan ini ialah bahwa filsafat dengan sendirinya membawa pikiran ke problem tentang Tuhan. Jika pikiran manusia mempersoalkan dasar-dasar yang lebih dalam (dan dorongan ini sudah terletak dalam kodrat kita) niscaya menghadapi problem tentang Tuhan.

e. Ajaran tentang Manusia

Berlainan dari para pendahulunya, Herakleitos memasukkan manusia ke dalam objek permenungannya. Gambarannya tentang manusia mengandung banyak corak yang primitif. Di samping itu, ada juga pikiran-pikiran yang menunjuk keluhuran manusia, misalnya: "Batas jiwa tak dapat ditemukan, jalan mana pun juga yang kita lalui, demikianlah kedalaman jiwa! Manusia menerima kemampuan untuk mengerti diri sendiri dan untuk berpikir". Pengertian yang sebenarnya ialah pengertian yang menurut Logos. "Yang disebut kebijaksanaan ialah: mengatakan kebenaran, berbuat menurut Logos, mendengarkan Logos". Dengan ini,

teranglah bahwa Herakleitos betul-betul berpikir tentang jiwa manusia dan keluhurannya. Hal ini dibuktikan juga dengan pernyataan bahwa badan tidak hidup dari kekuatan sendiri, bahwa badan sesudah ditinggalkan oleh jiwa hanya merupakan barang yang "jijik". Mungkin pikiran ini mengandung bahaya dualisme (pemungkiran kesatuan kodrat manusia), tetapi bagaimana lagi! Filsafat tentang manusia waktu itu belum dimulai. Jadi, tidak pada tempatnya jika kita sekarang mengharap antropologi yang sempurna dari Herakleitos.

f. Pengaruh

Meskipun Herakleitos tidak mempunyai banyak murid, namun besarlah pengaruhnya. Dari muridnya yang terkenal ialah Kratylos, guru Plato. Akan tetapi, murid ini sudah menyimpang dari jalan gurunya karena berlainan dari Herakleitos. Dia hanya melihat perubahan tanpa mengingat hukum yang berada dalam perubahan itu sehingga dia jatuh ke dalam relativisme. Juga di dalam filsafat modern, nama Herakleitos kerap kali disebut. Hegel, misalnya, menyatakan bahwa filsuf kuno dari Ephese itu sudah mempelopori ajarannya sendiri karena, menurut Hegel, pandangan Herakleitos tentang kejadian itu merupakan reaksi terhadap ajaran Parmenides yang menyangkal semua kejadian. Akan tetapi, sejarah membuktikan bahwa sebaliknya Parmenides-lah yang melawan Herakleitos.

g. Ikhtisar

Jika dibandingkan dengan para pendahulunya, tampaklah beberapa kemajuan dalam pikiran Herakleitos. Dengan menyatakan adanya Logos di dalam alam dan di dalam setiap barang, dia menunjuk suatu prinsip yang belum dikemukakan. Sementara filsuf lainnya hanya mencari bahan dalam kejadian, Herakleitos mengemukakan juga prinsip yang menentukan kejadian itu. Dengan menunjuk bahwa tidak ada sesuatu yang tetap, ahli pikir Ephese itu menonjolkan problem tentang "menjadi" dengan cara yang lebih tegas. Dengan ini diperlihatkan juga pandangan yang dinamis tentang realitas. Dalam ajaran Herakleitos tak adalah

barang yang seakan-akan berhenti, tidak melakukan aksi. Setiap barang yang ada tentulah merupakan kesibukan, keaktifan. Meskipun belum ada kupasan yang lebih lanjut, di sini kita menjumpai suatu visi (pandangan) yang dalam.

6. Perguruan Elea

Ada pendapat bahwa yang mendirikan perguruan filsafat Elea itu adalah Xenophanes. Anggapan ini tidak benar. Dia hanya disebut pendiri karena ide yang pokok dari perguruan Elea itu barangkali berdasarkan pikirannya yang mengakui: *Yang Satu* yang tak berubah *(the motionless One)*. Untuk membentangkan ajaran perguruan ini kita mulai dengan Parmenides.

a. Parmenides (±540–?)

Pendiri perguruan Elea yang sebenarnya ialah Parmenides. Dia dilahirkan di kota itu kira-kira tahun 540, sedangkan tahun ajalnya tidak diketahui. Sejarah mengatakan bahwa ia telah membuat undang-undang untuk negaranya. Sebab itu, barangkali dia adalah seorang ahli ketatanegaraan. Yang terang ialah bahwa ia termasyhur sebagai ahli pikir.

(a) Karya

Ajaran Parmenides ditulis dalam puisi; dari puisi ini masih ada fragmen yang agak besar. Permulaannya menggambarkan bagaimana Parmenides menerima "ilham" dari "Dewi Dike" yang menunjuk jalan pengertian yang benar. Manakah jalan kebenaran? Bukan pengertian pancaindra, melainkan pengertian akal. Pengertian budilah yang merupakan pengertian tentang yang-ada, sedangkan pengertian pancaindra hanyalah pengertian tentang "yang tampak". Sesuai dengan pembedaan ini, maka ajaran Parmenides dibagi menjadi dua: yang pertama memaparkan pengertian yang sejati, yang kedua menguraikan pengertian mengenai yang tampak.

(b) Yang-Ada itu Ada dan Yang-Tidak-Ada Itu Tidak Ada

Untuk menyelami filsafat Parmenides, inilah yang harus dikemukakan dulu. Ini adalah dalil pokok dan yang pertama. Dengan kalimat yang sangat sederhana itu, Parmenides menunjuk pangkal filsafatnya. Janganlah orang tergesa-gesa berpendapat bahwa pernyataan itu tidak mempunyai arti yang dalam.[14] Sebab dengan cara yang terlihat biasa itu terkandunglah tabiat pengertian manusia yang sebenarnya. Dalam dan dengan mengalami diri sendiri di dunia ini, manusia bangkit ke pengertian di mana dia menangkap realitas, di mana dia menangkap "yang-ada" *(ens, zijnde, being)*. Aneka warnalah dan seribu satu macamnya yang ditangkap, tetapi semua itu dan masing-masing dari yang dihadapi itu dialami oleh manusia menurut aspek yang sedalam-dalamnya, menurut aspek yang "penghabisan", yang memuat semua aspek. Yang hendak kami kemukakan di sini hanyalah kebenaran bahwa dengan pangkalan ini Parmenides berdiri di atas realitas.

Dalil yang kedua dari Parmenides adalah demikian: *Mengerti itu samalah dengan ada.* Apakah ini artinya? Di sinilah mulai tampak bahwa pikiran filsuf mengatasi pikiran orang biasa. Kebanyakan dikatakan bahwa dalil ini memperlihatkan hubungan antara mengerti dan ada. Mengerti tentulah mempunyai sasaran. Sasaran ini ialah "yang-ada". Mengerti tanpa mengerti "yang-ada" berarti sama sekali tidak mengerti. Sebaliknya, "yang-ada", karena adanya itu, dapat juga menjadi objek pengertian, bagaimanapun juga. Di luar yang-ada tidak ada apa-apa, hanya nihil (zero). Dengan ini tampak bahwa lingkungan dari yang-ada dan lingkungan pengertian itu sama.

Bolehkah dalil itu diartikan bahwa "ada" dan "mengerti" itu identik (sama) dalam arti yang dimaksud idealisme? Kata-kata itu sendiri boleh juga diartikan demikian. Akan tetapi, anggapan yang demikian itu sama sekali asing dalam cara berpikir filsuf ini. Waktu itu tidak ada filsuf yang mengartikan doktrin Parmenides secara idealis.

(c) Bagaimanakah Struktur Yang-Ada itu?

Jika ajaran Parmenides kita pandang dengan pertanyaan ini, maka tampak bahwa pengertiannya tentang yang-ada belumlah sempurna.

Janganlah dicari analisis yang mendalam dari yang-ada dalam ajaran Parmenides. Tak dapat dikatakan bahwa menurut dia, "yang-ada" itu hanyalah immaterial atau material (hanya rohani atau hanya jasmani) sehingga dia dapat dianggap menjadi bapak "spiritualisme" atau "materialisme". Pandangan semacam itu belum masuk ke dalam pikiran filsuf kuno itu. Memang ada pengertian tentang rohani dan jasmani padanya, tetapi masih gelap.

Dalam caranya menunjuk sifat-sifat dari "yang-ada", Parmenides memperlihatkan bahwa ia kurang mengingat bahwa yang dikatakan "yang-ada" itu ekspresi dari realitas. Dia hanya memberi deduksi yang memaparkan sifat-sifat itu. Yang sangat menguntungkan bagi kemajuan filsafat dalam hal ini ialah caranya berpikir. Dialah yang pertama-tama dengan terang berpikir secara deduktif sebelum teori tentang pemikiran *(reasoning)* ditulis oleh Aristoteles. Dalam dalilnya yang pertama itu, dia melihat prinsip nonkontradiksi, artinya prinsip yang melarang akal kita mengakui dan bersama-sama dengan itu memungkiri sesuatu dalam arti yang sama dan pandangan yang sama juga. Dalam hal ini, Parmenides memperlihatkan keulungan yang belum tercapai oleh para pendahulunya sehingga pikirannya bukan saja membuka jalan buat ontologia (ajaran tentang "yang-ada"), melainkan juga buat dialektik atau berpikir dengan maju selangkah demi selangkah.

(d) Sifat-Sifat dari Yang-Ada

Meskipun pangkalan pikiran Parmenides itu realitas, namun dalam melanjutkan permenungannya ia tidak atau kurang mengingatnya. Sebab dari dalil yang pertama tadi disimpulkan bahwa: "Yang-Ada" itu tidak terjadi, kekal, tidak dapat dibagi, dan hanya satu dan satu-satunya, tidak ada lainnya. Bagaimanakah perjalanan pikiran Parmenides?

a. "Yang-Ada" itu tidak terjadi. Jika Yang-Ada itu harus terjadi, dari manakah permulaannya? Di luar Yang-Ada tidak ada sesuatu apa pun juga. Jadi tidak masuk akallah bahwa Yang-Ada terjadi dari Yang-tidak-Ada. Ini sudah terang buat setiap orang yang berpikir.

Barangkali harus dikatakan bahwa Yang-Ada itu terjadi dari Yang-Ada? Pikiran semacam ini kosong belaka! Jika seorang berkata bahwa putih menjadi putih, apakah isi kalimat itu? Perkataan-perkataan itu hanya kosong tanpa isi. Demikianlah juga dengan kalimat "Yang-Ada menjadi dari Yang-Ada". Tak masuk akal bahwa yang-ada menjadi ada karena sudah ada.

b. Tampak juga sekarang sifat yang kedua. Yang-Ada itu tidak terjadi. Dari keterangan di atas teranglah sudah bahwa menjadi itu tidak mungkin sama sekali. Jadi Yang-Ada itu tidak mempunyai permulaan. Akan tetapi, dapat musnahkah Yang-Ada itu? Ini pun tidak mungkin. Sebab jika musnah, itu berarti bahwa Yang-Ada menjadi Yang-tidak-Ada. Akan tetapi, Yang-Ada itu ada, dan bukan Yang-tidak-Ada. Jadi tidak dapat menjadi Yang-tidak-Ada. Jika demikian, karena tidak mulai, tidak menjadi, dan tidak dapat lenyap, maka kekallah Yang-Ada itu.

c. Jelaslah juga bahwa Yang-Ada itu tidak dapat dibagi. Sebab jika dibagi, bagian yang satu harus berbeda dari yang lain. Akan tetapi, ini tidak masuk akal. Sebab keduanya itu Yang-Ada, jadi tepat sama. Akan tetapi jika tepat sama, itu bukan dua melainkan satu.

d. Dengan sambil lalu haruslah dikatakan juga bahwa tidak masuk akal jika seseorang berpendapat bahwa dari semula Yang-Ada itu lebih dari satu. Sebab tidak ada barang banyak, melainkan, jika ada perbedaan. Nah, di sini tidak ada perbedaan, jadi juga tidak ada kebanyakan.

Jelaslah sekarang kiranya bahwa menurut Parmenides Yang-Ada itu hanyalah satu, dan memang satu-satunya karena tidak masuk akal adanya lebih dari satu. Teranglah juga sebab apa yang satu itu tidak dilahirkan (tidak terjadi), tidak berubah, kekal, tetap selama-lamanya. Jika demikian, apakah arti "menjadi", apakah arti "lenyap"? Itu perkataan kosong, tidak mempunyai realitas. Dengan demikian, dipadamkanlah "menjadi" dan dihilangkan "lenyap".

Demikianlah ajaran Parmenides tentang pengertian yang benar. Tidakkah Parmenides mengerti juga bahwa di dunia ini ada perubah-

an-perubahan, ada kelahiran dan kelenyapan? Pun kesemuanya ini dialami olehnya. Akan tetapi, kesemuanya ini tidak dapat disesuaikan dengan pengertian dari budi yang terang dan tegas itu. Sebab itu, hanya inilah pengertian yang sebenarnya. Apakah pengertian pancaindra itu? Hanya pengertian semu saja. Di sini bukan kenyataanlah yang ditangkap, melainkan bayangan, "pergejalaan" *(phaenomena)*.

(e) Kepentingan Ajaran Parmenides

Bagi orang biasa, yang tidak dapat dengan tepat menunjuk di manakah letak kesalahannya, "sistem" Parmenides itu tidak dapat diterima. Namun, ajaran ini sangat berguna dan berpengaruh dalam perkembangan filsafat. Untuk sedikit menyelami hal ini haruslah diingat pertentangan antara Herakleitos dan Parmenides. Yang sangat dikemukakan oleh Herakleitos ialah "menjadi" dan "kebanyakan" dan keduanya dalam perjalanannya tidak disesuaikan dengan "ada" dan "kesatuan". Sebaliknya, Parmenides dengan mengesampingkan pengertian pancaindra hanyalah mementingkan "ada" dan "kesatuan". Tidak mungkinlah ada barang banyak; yang ada hanya satu dan ini tidak berubah-ubah. Itulah satu-satunya realitas. Bagaimanakah ini dapat disesuaikan dengan pengalaman yang menyatakan adanya perubahan, menjadi, dan kebanyakan? Parmenides memecahkan antinomi ini dengan memungkiri benarnya pengalaman. Pengalaman itu "bohong" karena yang-tidak-ada dihidangkan sebagai yang-ada.

Dengan demikian, meruncinglah problem tentang "ada" dan "menjadi", tentang "satu" dan "banyak" atau "tunggal" dan "bhinneka", tentang pengertian akal dan pancaindra. Kesemua ini memperlihatkan antinomi. Tidak mungkin pikiran kita memberi pemecahan soal-soal ini dengan "menghapuskan" salah satu dari kedua pihak. Kita tidak perlu heran melihat hal ini, bahwa semenjak itu filsafat Yunani selalu berusaha mencari "pemberesan" soal-soal itu. "Angkatan baru" dari perguruan Jonia mencoba mencari jalan keluar dengan slogan: "Marilah kita menyelamatkan dunia pergejalaan". Akan tetapi, mereka sendiri masih terlalu terikat oleh ajaran Parmenides, yang memungkiri perubahan.

Plato mencoba memberi sintesis dengan teorinya yang menyatakan bahwa dunia fana ini hanyalah bayangan atau tiruan dari dunia yang baka, yang tidak berubah-ubah, yang tidak kita tangkap dengan pancaindra, melainkan hanya dengan akal. Akhirnya, Aristoteles akan mengadakan sintesis dengan teorinya tentang potensi dan aktus (bakat dan pelaksanaan).

b. Zeno

Tentang hidup filsuf ini tidak banyak diketahui. Hanya dapat dikatakan bahwa kira-kira tahun 460 dia memperlihatkan perkembangan kegiatannya. Di samping itu, teranglah juga bahwa Zeno berasal dari Elea, bahwa dia mempertahankan ajaran gurunya (Parmenides) terhadap reaksi-reaksi yang ditimbulkan oleh pemungkiran dunia pancaindra itu.

Yang patut dicatat dari Zeno ialah bahwa dengan mempertahankan ajaran Elea itu, dia memberi sumbangan untuk perkembangan dialektika. Lain daripada itu, cara Zeno berpikir sangat menarik perhatian karena sangat meruncingkan soal. Terhadap ajaran Elea, bahwa yang-ada itu hanya satu, dikemukakan bahwa yang-ada itu banyak. Maka, Zeno akan menunjuk bahwa pendapat ini mengandung kontradiksi. Terhadap serangan yang mengatakan bahwa ada gerak (perubahan), Zeno akan memperlihatkan bahwa gerak itu tidak masuk akal, jadi tidak mungkin. Dalam perdebatan ini, pengertian-pengertian tentang gerak, waktu, dan ruangan menjadi lebih tajam juga. Adalah juga suatu keuntungan buat filsafat karena ketiga pengertian ini sangat penting dalam filsafat tentang alam.

Dari argumen-argumen Zeno yang melawan kebanyakan dan gerak, kami hanya kemukakan yang akhir ini. Pengalaman biasa mengatakan bahwa Si Amat misalnya dapat bergerak dari A → B. Akan tetapi, pandanglah sekarang hal ini secara logis saja! Untuk bergerak (lari atau berjalan) dari A → B, orang harus melalui dulu jarak A sampai ke C. Akan tetapi, sebelum sampai ke C, harus melalui dulu jarak A → D. Demikianlah selanjutnya. Lihatlah jarak antara A dan B dapat dibagi-bagi tidak dengan habis-habisnya, jumlah jarak kecil-kecil antara A dan B adalah tidak terbatas. Nah, bagaimanakah seorang dapat melalui

jumlah yang tidak terbatas dalam waktu yang terbatas? Ini tidak mungkin. Jadi, gerak itu tidak mungkin. Dikatakan bahwa Zeno memperdengarkan pikirannya yang tajam itu, seorang membantahnya dengan berlari di lapangan. Harus kami katakan bahwa bantuan semacam ini belum cukup. Bahkan hanya mempertajam soal. Zeno tidak menyangkal bahwa perbuatan itu tidak kita kenal dalam dunia pancaindra. Akan tetapi, soalnya ialah bagaimanakah itu dapat diterangkan, bagaimanakah penuturan yang abstrak itu dapat dirobohkan!

Problem ini menjadi lebih meruncing karena Zeno memberi contoh lain yang sangat menarik perhatian. Tiap-tiap orang Yunani tentulah mengerti bahwa Achilles dianggap seorang juara dalam lari cepat. Nah, sekarang Zeno dengan teorinya akan menerangkan bahwa Achilles yang termasyhur kecepatannya itu tidak dapat mengalahkan kura-kura. Andaikan Achilles mengadakan perlombaan dengan kura-kura. Karena Achillles adalah juara yang terkenal, maka sudah semestinyalah bahwa dia memberi kelonggaran kepada lawannya, misalnya dengan mengizinkan kura-kura mulai berjalan 100 meter di depan Achilles. Apakah yang terjadi? Achilles tidak pernah akan dapat memusnahkan jarak yang diberikan itu. Sebab jika Achilles sampai ke tempat "start" kura-kura, binatang ini sudah maju lagi, misalnya sampai ke B. Jika Achilles sampai di B, kura-kura sudah sampai di C. Demikianlah selanjutnya. Jarak antara Achilles dan kura-kura tidak dapat dihabiskan, karena itu Achilles tidak akan pernah dapat melalui lawannya.

Dari dua argumen lainnya, kami kemukakan satu, yaitu yang mengenai anak panah. Orang biasa mengakui bahwa anak panah yang dilepaskan itu bergerak. Itu kontradiksi (demikianlah Zeno). Sebab pada setiap saat, anak panah itu berada di titik tertentu, misalnya a, b, c, d, dan seterusnya. Akan tetapi, jika jumlah perhentian-perhentian itu dikumpulkan, sudahkah merupakan gerak? Dengan mempertajam soal secara ini, tampaklah juga kelemahan pikiran Zeno. Sebab bukankah dia berpendapat bahwa jika dia membagi-bagi sesuatu, jarak misalnya, dalam pikirannya saja, itu sudah berarti bahwa barangnya dalam realitas juga dibagi-bagi? Rupa-rupanya dia tidak mengingat bahwa gerak itu tidak tersusun dari bagian-bagian dan bahwa waktu itu tidak tersusun dari saat-saat yang tidak dapat dibagi lagi. Meskipun dengan kesalahan yang

sangat menonjol, namun Zeno dengan caranya berdebat itu memberi keuntungan juga kepada perjalanan pikiran manusia.

c. Melissos

Filsuf ini hidup di Samos pada zaman Zeno. Dia juga ahli politik dan pernah menjadi pemimpin angkatan laut negerinya. Bahwa ajaran Elea tersiar sangat luas, tampaklah juga dari tempat Melissos ini. Sebab Samos terletak di sudut yang sebaliknya dari Elea di dunia Yunani.

Dalam melanjutkan pikiran Parmenides, Melissos lebih-lebih mengemukakan bahwa yang kita sebut ruangan itu tidak ada. Sebab apakah ruangan itu? Ruangan itu suatu kekosongan. Kekosongan berarti: yang-tidak-ada. Nah, yang-tidak-ada itu tidak ada. Jadi, ruangan itu tidak ada. Dengan demikian, lebih "jelaslah" bahwa gerak itu tidak masuk akal. Sebab untuk bergerak dibutuhkan ruangan kosong. Akan tetapi, ruangan kosong itu tidak ada. Jadi, gerak pun tidak ada.

Perubahan yang mendalam dalam ajaran Elea yang "diketemukan" oleh Melissos ialah bahwa yang-ada itu membentang tak terbatas, sebab hanya dapat dibatasi oleh barang lain, tetapi Yang-Ada itu "tidak berbadan" karena sifat tak-terbatas itu Yang-Ada itu dipandang berkuantitas. Dengan ini jelas bahwa pandangan Melissos belumlah membubung sedemikian tinggi hingga dapat melepaskan diri dari materia. Inilah pada umumnya kesalahan perguruan Elea: mereka berpikir tentang yang-ada, dan dengan ini terlihatlah keulungan metafisik mereka; tetapi rupa-rupanya mereka belumlah lepas dari khayalan fantasi. Inilah tragis mereka bahwa sedangkan mereka menolak pancaindra, pikiran mereka masih belum mengatasi pancaindra. Sebab itu, tak mungkin juga buat filsafat yang baru di tengah jalan ini berpikir tentang ada yang rohani dan ada yang jasmani. Pikiran mereka kadang-kadang seakan-akan hendak membumbung tinggi ke dunia rohani, tetapi terseretlah lagi ke dalam dunia material.

Dengan ajalnya Melissos, habislah juga sejarah perguruan Elea. Akan tetapi, dalil-dalil yang diajarkan olehnya tetaplah berpengaruh. Metode dialektikanya kelak akan diperkembangkan oleh perguruan sofistis dan eristis[15] di sekitar tahun 400 SM.

7. FILSUF-FILSUF BARU DARI JONIA

a. Sifat Pengajaran

1. Pada abad V SM, perguruan Miletos di Jonia (Asia Kecil) berakhir. Akan tetapi, waktu itu di kota-kota lain ada beberapa filsuf yang berasal dari Jonia. Untuk membedakan dari perguruan Jonia yang sudah hilang, mereka disebut filsuf-filsuf Jonia baru. Manakah problem yang mereka hadapi? Dengan singkat dapat kita katakan bahwa mereka "bergulat" dengan antinomi antara ajaran Parmenides dan Herakleitos. Menurut Parmenides, yang-ada itu hanyalah satu dan tak berubah-ubah. Akan tetapi, tidakkah kita mengalami barang-barang banyak? Tidakkah kita senantiasa mengalami perubahan-perubahan seperti yang diakui oleh Herakleitos? Ini tidak dapat disangkal. Oleh sebab itu, mereka mencari sintesis antara Parmenides dan Herakleitos. Adapun pengajaran mereka tidak seluruhnya sama. Akan tetapi, dalam perbedaan itu terlihat suatu kesamaan: ialah penggempuran benteng kesatuan yang mutlak, yang diajarkan oleh Parmenides. Sambil Parmenides berpendapat bahwa yang-ada itu hanya satu dan tidak dapat lebih dari satu, mereka mengajukan posisi bahwa yang-ada itu terdiri dari bagian-bagian *(corpuscula)* yang banyak jumlahnya. Bagian-bagian ini adalah "minimalia" (terkecil), yang tidak dapat dibagi atau dipotong lagi.[16] Karena bagian-bagian ini disebut "atomos" (atom artinya: tidak dapat dipotong lagi), maka filsuf-filsuf itu mendapat nama "atomis". Bagaimanakah sifat-sifat atom-atom itu? Tepat sama dengan sifat-sifat dari yang ada dalam pengajaran Parmenides. Atom-atom itu tak dapat berubah. Dapatkah perubahan dalam alam diterangkan dengan atom-atom yang tidak berubah itu? Jawaban para atomis mengatakan bahwa perubahan yang secara mendalam harus disangkal. Mereka memungkiri perubahan yang benar-benar mengenai keadaan intern, perubahan kualitatif. Yang ada hanya perubahan menurut tempat dan kedudukan dalam cara atom-atom itu "menggerombol" dan membentuk sesuatu. Inilah menurut para atomis yang menjadi objek pancaindra kita. Jadi, apakah yang kita sebut "lahir" dan "berubah"? Pada hakikatnya menurut ajaran para ahli pikir Jonia baru, itu hanya "perhimpunan" atau

"perpisahan" atom-atom yang tidak berubah. Setiap kejadian tak lain dan tak bukan hanyalah perubahan "menurut ruangan dan waktu".[17]

2. Sementara itu timbullah suatu pertanyaan: Apakah yang menyebabkan adanya gabungan-gabungan atom itu? Penggabungan itu disebabkan oleh suatu kekuatan. Apakah kekuatan itu? Keterangan tentang hal ini berbeda-beda. Akan tetapi, yang terang ialah bahwa harus ada kekuatan yang menyebabkan gerak, meskipun tujuan yang tentu tidak dikatakan.

3. Dalam pandangan yang serba mekanis ini, sulitlah dicari keterangan tentang manusia sebagai keseluruhan jasmani-rohani. Pikiran Empedokles dan Anaxagoras masih jauh dari permenungan tentang *psychè* sebagai prinsip hidup dari manusia. Dalam hal ini, Demokritoslah yang akan memajukan filsafat.

b. Empedokles (±490–430)

(a) Riwayat Hidup

Empedokles dilahirkan di Kota Akragas, di Pulau Sisilia. Ayahnya adalah peternak kuda yang tersohor. Juga, Empedokles bercita-cita akan kemasyhuran dan kehormatan. Sebagai tabib dan "ahli ilmu gaib", sebagai juru bicara, penyair, dan ahli pikir, dia menjelajah koloni-koloni (tempat transmigrasi) Yunani di Italia Selatan. Sejarah mencatat bahwa ia menjadi anggota perhimpunan Pythagoras, tetapi dikeluarkan karena menyiarkan rahasia-rahasia pengajaran mazhab itu dalam puisinya yang berjudul "Katharmoi" (Penyucian). Sejak itu, Pythagorisme menjadi sekte yang semata-mata merahasiakan diri. Inilah sebabnya ajaran perguruan itu untuk sementara tidak dikenal lagi dalam sejarah filsafat Yunani. Lain dari Pythagorisme, Parmenides dan Herakleitos mempengaruhi pikiran Empedokles.

(b) Empat Unsur dari Yang-Ada: Api, Udara, Air, Tanah

Berhadapan dengan kosmos dan mencari keterangan sedalam-dalamnya, maka pikiran Empedokles berpangkalan pada pendapat

Parmenides yang mengakui bahwa realitas itu sebetulnya hanya satu dan tidak mungkin berubah. Jika dalil ini diambil seutuhnya tanpa perubahan, maka bertentanganlah pikiran kita dengan pengalaman sehari-hari. Manakah jalan keluar? Empedokles mencoba mengatasi kesulitan ini dengan menyatakan bahwa yang-ada itu terdiri dari empat unsur (elemen), yaitu: api, udara, air, tanah, yang masing-masing mempunyai perangai sendiri. Unsur-unsur itu tidak dapat berubah dan kekal adanya (tidak mempunyai permulaan dan akhir). Dalam hal ini nyatalah kesetiaan Empedokles terhadap Parmenides. Bagaimanakah pendiriannya terhadap kesatuan yang-ada, yang didalilkan sekuat-kuatnya oleh Parmenides itu? Ini pun tidak ditinggalkan sama sekali.

Untuk menggambarkan kesatuan, kepenuhan, dan kesempurnaan yang-ada, Parmenides mengatakan bahwa yang-ada itu serupa dengan "bulatan" *(sphairos, spherical in shape)*, yang sama pada semua sudut. Empedokles mengajukan perubahan pada dalil ini. Wujud "sphairos" diakui. Akan tetapi, keadaan itu hanyalah sedetik atau se-momèn saja. Pada saat itu, unsur-unsur belum berpisah-pisah. Akan tetapi, yang-ada itu tidak tinggal diam saja, melainkan berevolusi.

(c) Kekuatan yang Menyebabkan Evolusi

Sebab apakah yang-ada itu berevolusi? Karena adanya dua kekuatan yang bertentangan: persahabatan dan permusuhan. Menurut istilah dari Empedokles sendiri, yang diambil dari dongeng-dongeng kuno (mitologia), kekuatan yang satu disebut dengan nama "cinta", sedangkan yang lain bernama "benci". Cinta selalu berusaha mempersatukan segala-galanya, tetapi benci terus-menerus mencoba memisahkan. Perlawanan antara cinta dan benci itu juga sama dengan perlawanan antara baik dan buruk (jahat). Cinta dan benci terus-menerus bertempur dengan tidak berhenti. Kadang-kadang cintalah yang menang. Akan tetapi karena benci tidak menghentikan perlawanannya, maka pada suatu detik kemenangan cinta itu dapatlah mulai gagal, dan akhirnya menjadi kekalahan. Demikianlah juga kekalahan dapat dikembalikan lagi menjadi kemenangan. Dengan cara yang demikian itu, diterangkan "lahir", "musnah", dan "datang kembali" barang-barang dunia ini, bahkan

seluruh kosmos. Akan tetapi, sebetulnya yang disebut "lahir" dan "musnah" itu tidak lain kecuali "kesatuan" yang menjadi "keterpencaran" dan "keterpencaran" yang kembali lagi ke "kesatuan" menurut perubahan tempat unsur-unsur. Jadi, pada hakikatnya tidak ada perubahan. Yang ada hanya peralihan tempat. Teranglah kiranya bahwa seluruh pengajaran Empedokles berdasarkan kualitas dan corak kuantitatif dari penggabungan atau perpisahan dari unsur-unsur.

(d) Manusia

Seperti sudah kita katakan di atas, lebih tampaklah kepincangan teori yang serba mekanis itu jika dipakai untuk menerangkan manusia. Namun, Empedokles mencoba juga memberi pandangan sedikit tentang manusia berdasarkan mekanismenya itu. Pengertian pancaindra terjadi karena barang-barang menyinarkan bagian-bagian dan ini masuk ke dalam indra, yang terdiri dari unsur yang sama. Misalnya, mata dapat menangkap (dimasuki) sinar api karena adanya unsur api dalam bentuknya. Menurut prinsip ini, akal harus terdiri dari semua unsur karena dapat menangkap segala-galanya. (Dalam pikiran Empedokles pengertian budi belum dibedakan dari pengertian pancaindra.) Berdasarkan teori yang mekanis itu, seluruh manusia harus dipandang sebagai sebuah mekanik. Barangkali harus dikatakan mekanik besar, tetapi tidak lain dari mekanik, betapa pun sempurnanya. Karena manusia itu mekanik, juga seluruh kehidupannya diterangkan secara mekanik. Sudah barang tentu, dalam pandangan yang demikian itu tidak ada tempat buat jiwa. Merasakah Empedokles bahwa pendapatnya itu tidak dapat dipertahankan? Barangkali inilah sebabnya dia mengakui ajaran tentang jiwa dari Pythagoras (lihatlah II, 3a), meskipun dasar-dasar filsafatnya tidak memungkinkan pengakuan semacam itu.

(e) Kekurangan

Bahwa tidak setiap filsafat harus diterima tampak dalam buah pikiran Empedokles. Pengakuan adanya jiwa sudah berarti bahwa ia melemparkan dasar-dasar pengajarannya. Demikian juga pengakuan adanya kekuatan yang disebut cinta dan benci, meskipun Empedokles

sendiri tidak pernah memperdalam pengertiannya tentang hal ini. Tampaklah lebih terang lagi kesia-siaan "sistemnya" dalam pandangan yang memaksa mengakui bahwa seluruh kosmos itu teratur rapi, seperti yang telah dikatakan oleh Xenophanes (III, 2). Apakah atau siapakah yang mengatur itu? Empedokles menyebutnya dengan istilah *Phrèn*[18]. Sebagai komentar, kita kemukakan suatu fragmen yang mengatakan bahwa *Phrèn* itu tidak mempunyai kepala sebagai manusia, tidak dihias dengan dua sayap, tidak mempunyai kaki (atau lutut) yang cepat; tetapi, *Phrèn* yang suci dan cepat sekali itu menjelajah seluruh kosmos ....

Bukankah dengan ini ditonjolkan suatu Roh yang meliputi dunia? Bagaimanapun juga yang digambarkan itu bukan barang material, seperti yang kita alami sehari-hari, bukan manusia, melainkan suatu wujud yang mengatasi kesempurnaan manusia. Yang dapat kita pastikan ialah Empedokles, seperti Xenophanes, menolak anggapan Bangsa Yunani tentang adanya dewa-dewa, yang digambarkan serupa dengan manusia (mempunyai tangan, kepala, dan lain-lain). Dengan mengatasi mitologi Empedokles sudah sampai ke pengakuan tentang adanya satu *mind* yang mengatur kosmos. Anaxagoras akan menyebut *mind* ini dengan perkataan: *Nous* (baca: nus), Roh. Akan tetapi, janganlah orang dengan tergesa-gesa menetapkan bahwa Empedokles sudah sampai ke pengertian yang filosofis tentang Tuhan ....

Yang hendak kita kemukakan dengan paparan ini hanyalah kenyataan bahwa mekanisme Empedokles tidak dapat menerangkan kosmos, bahwa ia terpaksa mengakui kebenaran-kebenaran yang menjatuhkan dalil-dalinya sendiri yang pokok. Keuntungan yang dapat kita ambil dari pengajaran Empedokles itu salah bahwa filsafat yang hanya membawa pikiran kita ke jalan buntu, itu tidak mungkin benar.

c. Anaxagoras (499–428)

(a) Riwayat Hidup

Anaxagoras dilahirkan di Klazomenai, Asia Kecil. Akan tetapi, kelak ia pindah ke Athena karena tertarik oleh kota besar itu, yang pada waktu itu menjadi pusat kehidupan kebudayaan dari seluruh Yunani dan sedang

mengalami puncak perkembangannya. Sejarah menyebutkan bahwa Anaxagoras adalah filsuf pertama yang menyiarkan buah pikirannya di Athena, sejak ia datang ke sana pada tahun 460. Dengan mengesampingkan kepentingan-kepentingan jasmaninya, ahli pikir ini mencurahkan segala tenaganya untuk kepentingan filsafat. Baginya, berfilsafat samalah dengan hidup. Hasil yang dicapai olehnya adalah ketenangan jiwa dan kebebasan rohani yang sedemikian besarnya sehingga ia senantiasa dapat hidup dengan teguh-kuat dan menantikan ajalnya tanpa rasa takut. Pada umur yang lanjut, ia terpaksa meninggalkan Athena karena dituduh melakukan *asebeia* (*impiety*—tidak menghormati agama Yunani), dan di pembuangan ia menemui akhir hidupnya.

(b) Teori *Homoiomerè*

Problem yang dihadapi oleh Anaxagoras samalah dengan problem Empedokles. Akan tetapi, menyimpanglah pemecahannya. Berlainan dari Empedokles, ia berpendapat bahwa jumlah macam dan sifat unsur-unsur tidak dapat dihitung. Empedokles mendalilkan bahwa ada empat unsur dan bahwa semua perubahan itu dapat diterangkan dalam perpindahan tempat unsur-unsur itu. Cukupkah ini? Dapatkah semua yang-ada itu hanya terdiri dari empat unsur itu? Kita makan nasi dan sayur-mayur, yang menjadi daging dan tulang kita. Bagaimanakah ini mungkin jika di dalam nasi dan sayuran tidak terdapat zat daging dan tulang? "Bagaimanakah rambut dapat bertumbuh dari 'yang bukan rambut' dan daging dari 'yang bukan daging'?" demikianlah pertanyaan Anaxagoras. Mengingat ini, tidak mungkinlah bahwa realitas itu hanya terjadi dari empat unsur. Sesuai dengan adanya aneka warna barang, jumlah unsur harus banyak pula, bahkan sampai tak dapat dihitung. Zarah-zarah itu sedemikian kecilnya sehingga hanya dapat dimengerti dengan pikiran (tidak dengan pancaindra).

Bagaimanakah realitas di dunia ini dapat diterangkan dengan zarah-zarah itu? Pertama harus dikatakan bahwa setiap benda mengandung semua unsur. Jadi, *"semua adalah dalam semua"*.[19] Akan tetapi, apakah sebabnya daging itu daging, emas itu emas, dan lain-lain? Sebabnya,

karena dalam benda, yang kita sebut emas itu, zarah-zarah emas merupakan bagian yang terbesar. Demikianlah juga dengan tulang, daging, darah, dan selanjutnya. Dalam semua ini bagian-bagian yang sama merupakan jumlah yang terbesar. Dalam bahasa Yunani, istilahnya: *homoiomerè*[20]. Artinya: sebabnya barang ini (misalnya emas, tulang, intan, dan lain-lain) berupa barang ini ialah karena adanya *homoiomerè* karena sebagian besar terdiri dari zarah-zarah yang sama (zarah emas, tulang, atau intan, dan lain-lain).

Tinggallah sekarang keterangan tentang perubahan-perubahan dalam alam kodrat. Jika manusia makan nasi, maka nasi itu menjadi daging dan tulang manusia. Bagaimanakah ini mungkin? Karena dalam nasi sudah termuat "benih-benih" daging dan tulang. Jadi, pengubahan bahan makanan dalam tubuh manusia itu berarti pengambilan zarah-zarah yang sama, lain tidak. Demikian juga keterangan perubahan-perubahan dan pertukaran-pertukaran dalam seluruh alam kodrat. Pada hakikatnya, menurut Anaxagoras tidak ada perubahan yang benar-benar. Yang ada hanya peralihan tempat menurut jumlah *homoiomerè*. Jadi, yang ada bukan perubahan kualitas, melainkan hanya perubahan kuantitas.

(c) *Nous*

Sudah cukupkah teori *homoiomerè* itu untuk menerangkan kejadian-kejadian dalam alam? Anaxagoras terpaksa meninggalkan pandangannya yang mekanistis itu dengan pengakuannya bahwa di atas dan di luar zarah-zarah itu adalah *Nous* (Roh). Nouslah yang menyebabkan kombinasi-kombinasi unsur-unsur itu. Apakah Nous itu? Pengakuan, yang mengatakan adanya Roh, yang harus memberi keterangan tentang alam yang material ini, adalah pengertian yang spontan, yang seakan-akan muncul dengan sendirinya jika pikiran kita bermenung. Akan tetapi, jika orang meneruskan permenungan itu, jika orang berusaha mengangkat pengertian itu ke tingkatan yang disebut pikiran refleksif (yang dipertanggungjawabkan betul-betul), di sinilah kerap kali mulai ada kekaburan dan sesatan-sesatan. Anaxagoras mengatakan bahwa Nous itu terpisah dan berbeda dari dunia ini. Nous itu adalah kekal, berdiri sendiri, tidak disebabkan, mempunyai pengertian yang meliputi semua. Untuk

menunjuk perbedaan antara Nous dan dunia, Anaxagoras menyatakan bahwa Nous tidak dapat bercampur dengan barang-barang lainnya, karena ... Nous terjadi dari zarah-zarah yang berlainan sama sekali." Nous adalah barang yang terhalus dan termurni," demikianlah Anaxagoras.

Dalam pada itu, banyaklah pertanyaan yang muncul di sekitar Nous. Betul-betul Rohkah Nous itu? Jika Roh, mengapa dikatakan terjadi dari zarah-zarah? Jika hanya suatu gabungan zarah-zarah, mengapa dianggap melebihi dunia ini? Adanya Nous harus diterima untuk menerangkan adanya gabungan-gabungan unsur-unsur di dunia ini. Akan tetapi, jika Nous sendiri juga gabungan, bukankah pikiran terpaksa harus berkata bahwa Nous itu disebabkan juga? Siapakah yang menggabungkan? Nous lain lagi? Pertanyaan-pertanyaan ini diajukan untuk memberi kesan bahwa pengajaran Anaxagoras, baik bagian yang mekanistis maupun bagian yang mengakui adanya Roh, mengandung banyak kontradiksi.

(d) *Nous* dan Jiwa Manusia

Dalam filsafat Anaxagoras hampir tak terdapat pikiran sedikit pun tentang manusia. Dari dalil mekanistis yang mengatakan bahwa setiap barang itu hanya perkumpulan zarah-zarah dan bahwa semua gerak-gerik itu hanya peralihan tempat dari unsur-unsur itu, maka haruslah disimpulkan bahwa manusia pun hanya gabungan dan semua perubahan yang ada pada kita pada hakikatnya hanyalah perpindahan unsur-unsur, dan ini terjadi karena gaya Nous yang menggerakkan. Dalam pandangan semacam ini, tak adalah tempat buat jiwa. Akan tetapi , dalam suatu fragmen terdapat kalimat yang mengatakan bahwa *"semua yang mempunyai jiwa, baik yang besar maupun yang kecil, semua itu dikuasai oleh Nous"*.[21] Jadi, di sini jiwa dibedakan dari Nous. Jika Nous yang menjadi sumber kehidupan, dan di samping itu masih ada jiwa, bagaimanakah hubungan antara Nous dan jiwa itu? Identikkah Nous dan jiwa? Atau tidak identik?

Mudah-mudahan dengan ini tampaklah bahwa pikiran Anaxagoras belum selesai. Dengan "datangnya Nous" mulailah dalam filsafat Yunani pengertian yang lebih sempurna. Akan tetapi, Nous juga membawa

problem yang mahabesar tentang hubungan dunia dan Nous sendiri, tentang hubungan antara manusia dan Nous. Pernahkah problem ini mendapat pemecahan yang betul-betul memuaskan dalam filsafat Yunani?

d. Leukippos dan Demokritos

(a) Riwayat Hidup

Leukippos adalah murid dari Zeno (perguruan Elea), yang mendirikan perguruan di Abdera di Thrakia. Tentang hidupnya, kita tidak tahu banyak. Pengajarannya hanya tersimpan dalam pengajaran muridnya, yaitu Demokritos. Sebab itu, Leukippos biasanya tidak menerima tempat sendiri dalam sejarah filsafat, melainkan disatukan dengan Demokritos.

Tentang riwayat Demokritos, sejarah tidak mencatat banyak. Menurut suatu pendapat, ia hidup dari tahun 457–359. Ia dilahirkan di Abdera dan menjadi murid Leukippos. Sejarah mengatakan bahwa dia pernah mengunjungi negara-negara Chaldea, Persia, Mesir, bahkan India. Di Mesir, ia mempelajari ilmu ukur. Kita tidak mengetahui apakah ia pernah di Athena. Barangkali ia mempunyai hubungan dengan pengikut-pengikut Pythagorisme, terutama Philolaos. Dengan karangan-karangannya tentang etika, filsafat alam, matematika, musik, dan teknik, tampak bahwa Demokritos ahli pikir yang sangat banyak menulis. Akan tetapi, tulisan-tulisan itu hilang sehingga pengetahuan kita tentang pengajaran Demokritos hanya dihimpun dari ahli-ahli pengarang dari zaman sesudahnya, terutama dari Aristoteles. Cita-citanya akan pengetahuan sedemikian besarnya sehingga ia pernah menyatakan bahwa lebih senang menemukan suatu hubungan menurut sebab-akibat daripada menjadi raja Persia.

(b) Teori Atom-Atom

Semenjak Parmenides, slogan para filsuf ialah bagaimanakah "phaenomena" (dunia pergejalaan) dapat "diselamatkan"? Berdasarkan teorinya yang ada, yang hanya satu dan tak dapat berubah itu,

Parmenides memungkiri dunia, yang kita alami dengan pancaindra. Bagaimanakah Demokritos mencoba membongkar dalil ini? Sebetulnya, pengajaran Parmenides diterima sama sekali. Hanya satu koreksi diajukan: sementara guru Elea itu mengatakan bahwa *vacuum* (ruangan kosong) itu tidak ada, Demokritos dengan terang-terangan mendengungkan bahwa *vacuum* itu ada.

Dengan jalan ini dapat digempurlah benteng kesatuan Parmenides. Salah satu dari alasan Parmenides untuk memungkiri kemungkinan adanya banyak yang-ada ialah karena jika lebih dari satu, di antaranya itu harus ada jarak, yang berupa *vacuum*. Ini tak mungkin karena karena vacuum tidak dapat ada. Dengan mengakui adanya *vacuum*, Demokritos dapat "memungkinkan" jarak yang dibutuhkan itu. Jadi, yang-ada itu tidak hanya satu, melainkan banyak: bukan satu bulatan besar yang memenuhi semua, melainkan bulatan-bulatan banyak yang disebut atom[22]. Jumlahnya tak dapat dihitung. Semua sifat yang terdapat dalam *ens* (yang-ada) dari Parmenides itu dipindahkan ke atom-atom. Setiap atom adalah kekal, tidak terjadi, tidak dapat berubah. Dalam hal ini, semua atom sama saja. Di manakah ada perbedaan? Dalam bentuk, besar, dan kedudukannya.

Dengan pengakuan adanya *vacuum* itu, Demokritos juga memungkinkan gerak. Parmenides "terpaksa" memungkiri kemungkinan gerak karena, katanya, gerak itu harus terjadi dalam vacuum, dan ini tidak ada. Bagi Demokritos ini bukan soal lagi. Gerak ada, dan harus ada.

(c) Asal Gerak

Dari manakah asal gerak itu? Menurut Anaxagoras, Nouslah yang menggerakkan segala-galanya. Sebaliknya dalam pengajaran Demokritos, Nous tidak dibicarakan sama sekali. Atom-atom itu bergerak sendiri selama-lamanya. Gerak tidak dapat tidak ada. Ke mana atau untuk apakah atom-atom itu bergerak? Pertanyaan ini tidak dapat dijawab. Menurut Demokritos, gerak niscaya ada, tetapi tidak dengan tujuan. Semua kejadian dan perubahan di dunia ini hanyalah gerak atom-atom itu tanpa keberatan. Jadi dunia, pertumbuhan barang-barang yang hidup, pendek

kata semua kesibukan, semua itu tak lain dan tak bukan hanyalah atom-atom yang bergerak, berkumpul, berkombinasi dengan cara yang ganti-mengganti. Jika demikian, maka tidak dapat dikatakan bahwa barang yang hidup di dunia ini membangun diri sendiri, "mengejar" kebulatan (kesempurnaan) diri sendiri mulai dari bentuk yang sederhana[23] sampai ke bentuk yang bersusunan. Jika demikian, hanya kebetulankah jika benih jambu berevolusi menjadi pohon jambu? Memang menurut Demokritos, semua itu hanya kebetulan. Semua itu hanya gerak yang mekanis. Tampaklah di sini pertama-tama pertentangan antara mekanisisme dan teleologia (dalil yang mengakui adanya tujuan), yang kelak oleh Plato dan Aristoteles akan diselesaikan dengan kemenangan teleologia.

Kita dapat bertanya, bagaimanakah jadinya kombinasi-kombinasi atom-atom yang bergerak itu? Ini disebabkan karena atom-atom itu tidak sama besar dan bentuknya. Karena perbedaan itu, atom-atom yang besar banyak bersentuhan dengan atom-atom lain sehingga geraknya diperlambat, sedangkan atom-atom yang kecil bergerak dengan cepat dan terus "berjalan" saja. Dengan demikian, maka atom-atom itu berkumpul, dan itulah yang menjadi permulaan kombinasi-kombinasi. Sekali lagi, teranglah dengan ini bahwa Demokritos hendak menerangkan semua hal dan semua kejadian hanya dengan mekanisisme sehingga teorinya itu disebut materialisme mekanisistis.

Bahwa Demokritos mengakui atomismenya itu dengan cara yang penuh konsekuensi dapat dibuktikan dengan percobaan menerangkan kodrat jiwa dengan pembentukan atom-atom juga. Problem tentang jiwa masuk juga ke dalam kepala ahli pikir Abdera itu.

(d) Prinsip Hidup atau Jiwa juga Atom?

Berpikir tentang barang yang hidup dan yang tidak hidup, Demokritos terpaksalah mengakui bedanya. Apakah yang menyebabkan hidup dalam setiap makhluk yang hidup? Jiwa atau prinsip hidup. Akan tetapi, apakah jiwa itu? Setia kepada teorinya tentang atom, ia mengatakan bahwa jiwa juga terdiri dari atom-atom. Jika demikian, samakah jiwa dengan barang-barang lain yang kita akui tidak hidup? Jika demi-

kian, samalah hidup dan tidak hidup. Untuk menghindarkan kontradiksi ini, Demokritos berkata bahwa atom-atom jiwa berlainan dengan atom-atom lainnya. Atom-atom jiwa adalah terlalu halus dan licin, katanya.

Filsafat tentang manusia memang tidak mudah. Dari pengajaran Demokritos itu, patutlah kita catat aspek: yang satu ialah bahwa manusia bersatu dengan dunia jasmani. Yang lain ialah bahwa manusia dalam pada itu juga mengatasi dunia, dan ini karena prinsip hidup yang berlainan daripada barang-barang jasmani itu. Cukupkah kebenaran ini diterangkan dengan adanya atom-atom, yang lebih "halus" dan sangat "licin", yang jumlah dan caranya berkombinasi dipertahankan dengan bernapas? Tentu saja tidak. Akan tetapi meskipun masih gelap sekali, Demokritos sudah meraba-raba kenyataan tersebut. Dan buah pikirannya membuka jalan untuk mencapai pengertian yang lebih sempurna tentang manusia.

(e) Pengertian dan Atom-Atom

Patutlah dipuji usaha Demokritos untuk menerangkan semesta alam dengan berdasarkan prinsip satu yang fundamental, yaitu teori atom. Di sini, kita melihat keyakinan bahwa filsafat memeluk semesta alam. Filsafat adalah pengertian yang "integral" tentang semua yang-ada. Jika kita mengingat ini, bukankah percobaan Demokritos itu harus kita pandang dengan simpati, meskipun hanya berakhir dengan "deadlock"? Hal ini tampak dalam pengajarannya tentang pengertian manusia. Pertama-tama harus dikemukakan bahwa Demokritos membedakan pengertian indra dari pengertian akal.[24] Pengertian akal disebut pengertian yang benar-benar, sedangkan pengertian indra dikatakan gelap.

Akan tetapi, mungkinkah perbedaan ini jika pengertian hanya diterangkan dengan gerak-gerik dan kombinasi atom-atom? Menurut Demoktiros, pengertian indra itu hanyalah persentuhan fisik antara atom-atom badan kita dan atom-atom yang di luar, jadi hanya kuantitas yang menyenggol kuantitas. Sebab itu, yang objektif juga hanya aspek kuantitas, rasa (manis, asam, dan lain sebagainya) dan lain-lain kualitas tidak objektif, melainkan hanya subjektif. Datangnya macam-macam rasa

itu dari macam-macam bentuk atom (misalnya atom bulat juga kecil menyebabkan rasa asam), yang menyentuh atom-atom kita dalam keadaan yang tentu. Jika keadaan berubah, meskipun atom-atom yang datang itu sama, namun akibatnya tidak sama.

Dengan jalan ini, Demokritos bermaksud menerangkan corak relatif dan subjektif dari pengertian indra.

Berlainan dari pengertian indra, pengertian akal adalah tetap, artinya sama buat setiap subjek, objektif dan mutlak. Kebenaran pengertian akal adalah umum, tidak tergantung dari subjek yang mengerti atau pengakuannya, melainkan "memaksakan diri" kepada setiap manusia. Artinya, kebenaran itu benar buat semua manusia, tidak hanya buat si A atau B atau suatu golongan. Dengan terang, Demokritos menyiarkan ajaran ini terhadap Gorgias (seorang sofis), yang tidak mengakui dalil tentang kebenaran umum itu.

Demikianlah tampak perbedaan antara pengertian indra dan pengertian budi. Perbedaan ini sangat dalam; yang satu (akal) objektif, yang lain (indra) tidak. Bagaimanakah hal ini diterangkan oleh Demokritos? Dalam ajarannya, tak ada paparan tentang jalannya bagaimana intelek mencapai pengertiannya. Bagaimanapun juga, yang terang ialah bahwa teori Demokritos tidak akan mampu memberi keterangan itu. Sebab jika pengertian hanya berupa keadaan atom-atom, yang berubah-ubah menurut manusia, bagaimanakah pengertian akal tidak akan berubah juga menurut perubahan "atom-atom jiwa"? Barangkali di sini harus dikatakan bahwa dalil Demokritos itu dengan spontan muncul dari kodrat manusia, meskipun teorinya tidak mengizinkan. Bukankah kodrat acapkali memberi koreksi kepada teori?

(f) Etika

Etika adalah bagian dari filsafat, yang memaparkan aksi (perbuatan) manusia, sejauh *(as far as)* perbuatan itu harus ditujukan ke kesempurnaan manusia yang sejati, atau bahagia manusia sebagai manusia. Dengan pengertian tentang etika yang setingkat ini, kita hendak mengemukakan isi pikiran manusia yang sebelum Demokritos belum menjadi sasaran renungan. Pun dalam ajaran Demokritos tidak terdapat

suatu pandangan yang bersistem. Akan tetapi, dialah yang pertama-tama menyiarkan buah pikiran yang berupa etika. Dengan ini, minat pikiran mulai diarahkan ke manusia, dan ini merupakan permulaan jalan baru dari filsafat Yunani.

Di manakah letak bahagia manusia? Demikianlah pertanyaan Demokritos. Dari jawabannya tampak bahwa tidak setiap bahagia benar-benar merupakan bahagia manusia. Sebab ia mengemukakan bahwa bahagia itu tidak terdapat dalam makanan atau kekayaan (emas). Terbukti lagi dalam permenungan ini bahwa dalam pandangan Demokritos jiwa manusia tidak disamaratakan saja dengan barang-barang yang terlihat di dunia ini. "Manusia haruslah lebih memperhatikan jiwanya daripada badannya, sebab kesempurnaan jiwa menjunjung badan; sebaliknya, kekuatan badan tanpa pikiran tidak dapat memperbaiki jiwa sedikit pun". "Bahagia itu letaknya dalam jiwa". Demikianlah Demokritos. Bagaimanakah jiwa yang berbahagia itu? Jiwa yang tenang dan tenteram. Sebab itu, manusia harus berbuat dengan cara yang sedemikian sehingga damai yang ada di dalam hatinya itu dipertahankan dan ditambah. Untuk tujuan ini, manusia harus mengatur keinginannya dan hidup sesuai dengan perangai dan kodratnya.

Bagaimanakah hubungan ajaran ini dengan pandangan Demokritos tentang alam? Tidak ada sama sekali. Memang, di sini lebih tampak kekurangan teorinya yang serba mekanis itu untuk menerangkan realitas. Sebab itu, etika Demoktiros bukan pandangan yang sistematis, yang mendalam, melainkan hanya jalan yang tentu untuk menyelenggarakan kebahagiaan sendiri. Janganlah di sini ditanyakan bagaimanakah hubungan bahagia dan pengorbanan diri untuk sesama manusia, untuk cita-cita yang tinggi, seperti berpuasa, berpantang, dan lain sebagainya. Demokritos belumlah sampai ke pengertian yang lebih tinggi tentang etika.

Meskipun demikian, tampaklah juga beberapa pikiran yang memperlihatkan ketinggian manusia, misalnya sebagai yang berikut: *"Keadilan itu terletak dalam melakukan yang harus dilakukan, sedangkan ketidakadilan dalam menghindarkan yang harus dilakukan". "Manusia yang tidak bijaksana menginginkan hidup panjang, tetapi*

selama hidup ia tidak berbahagia." "Manusia harus mengatakan yang benar ...." Mengenai pendidikan ada beberapa pepatah, misalnya: *"Kebijaksanaan ayah merupakan pendorong yang sebaik-baiknya bagi anak. Kesalahan datangnya dari kekurangan pengertian tentang yang lebih baik. Sifat sembrono pada pendidik itulah kejahatan yang terbesar. Sebab inilah yang menyebabkan gila akan kesenangan dan membawa ke kejahatan."*[25]

Dengan berbicara tentang pendidikan, kejahatan dan kebaikan moral, Demokritos (meskipun tidak sadar) sebenarnya sudah tidak setia lagi kepada teori atomisme, sebab hal-hal ini berdasarkan kemerdekaan manusia, yang tidak dapat disesuaikan dengan teori atom. Akan tetapi, jejak ini juga berguna karena memperlihatkan keluasan lapangan filsafat. Yang tidak dapat dipertanggungjawabkan bukanlah langkah ini, yang memang sesuai dengan kodrat manusia, melainkan teori atomisme yang sempit itu. Demikianlah halnya dengan setiap teori yang mempersempit atau mematikan jalan pikiran manusia.

e. Diogenes dari Apollonia (Abad V)

Kota Apollonia letaknya di dekat Laut Hitam, tetapi merupakan satu tempat transmigrasi dari Miletos. Jika kita memberikan catatan sedikit tentang Diogenes, maka sebabnya ialah karena dalam ajaran filsuf ini tampak adanya percobaan untuk memperkaya pandangan Jonia kuno dengan pikiran-pikiran baru. Sebab jika dipandang pendiriannya, Diogenes terlihat tetap mempertahankan warisan dari Miletos yang mengajarkan bahwa semua yang ada itu harus menjadi dari satu pangkalan-dasar. Baginya, zat dasar itu adalah udara, seperti yang telah diajarkan oleh Anaximenes.

Akan tetapi, pikiran ini ditambah dengan ajaran Anaxagoras tentang Nous. Udara dikatakan mempunyai pengertian, menguasai dan "mengendarai" segala-galanya, bahkan disebut *"Dewa"*.[26] Apakah yang dimaksud olehnya, lebih-lebih jika kita mengingat bahwa menurut Diogenes "Sang Dewa" ini berada di mana-mana, memenuhi segala-galanya?

Bagaimanapun juga, yang dimaksud (tentunya buat Diogenes sendiri masih kabur) teranglah di sini adanya pertentangan dengan para pengikut atomisme yang tidak mencari keterangan di luar dunia material. Dalam pandangan Diogenes, tampaklah lagi keyakinan yang spontan bahwa dunia jasmani tidak dapat memberi keterangan yang penghabisan tentang diri sendiri. "*Adanya aturan dalam segala-galanya ... tidaklah mungkin jika tidak ada pikiran*[27] *(jika yang menyebabkan itu tidak berpikir).*"

8. ALIRAN SOFISTIKA

a. Ikhtisar

(a) Sofis dan Sofistika

Kata *sofis* menurut asal mulanya berarti ahli. Akan tetapi, sejak pertengahan abad V SM, kata itu mempunyai arti baru. Yang disebut kaum sofis ialah golongan guru yang merantau ke mana-mana untuk memberi pengajaran dan dengan jalan demikian mencari nafkah. Mereka bukan merupakan suatu perguruan. Pada mulanya, sebutan sofis tidak mengandung arti yang tidak baik. Gorgias dan Protagoras (tergolong sofis yang pertama) mempunyai nama baik. Akan tetapi, para sofis tidak mempertahankan kehormatannya. Mereka menjadi guru yang tidak mengindahkan disiplin ilmu pengetahuan. Mereka mengajarkan cara-cara yang menguntungkan-asal-menguntungkan tanpa pertimbangan moral. Lebih-lebih karena kecaman Plato yang pedas terhadap mereka, nama sofis menjadi buruk dan berarti: seorang yang dengan permainan kata-kata yang licin mencari mencari kebenarannya sendiri. Jadi, dalam bahasa kita dapat diterjemahkan dengan "pokrol bambu". Para sofis yang terkemuka, hidupnya sezaman dengan Sokrates.

(b) Faktor-Faktor yang Menimbulkan Aliran Sofistika

Pada pertengahan abad V, filsafat Yunani mengalami krisis. Sejak zaman Thales, pikiran Yunani mencoba menerangkan bagaimana timbulnya semesta alam ini dari satu pangkalan dasar.... Akan tetapi sia-

sialah! Lagi, perdebatan tentang pengertian indra dan intelek sejak Herakleitos dan Parmenides, kebingungan yang ditimbulkan oleh pengajaran Elea, yang rupa-rupanya tidak dapat dibantah, tetapi bertentangan dengan pengalaman sehari-hari itu pada akhirnya menimbulkan rasa keragu-raguan terhadap pikiran filsafat. Seakan-akan orang (generasi yang berkembang di sekitar tahun 450) menjadi "jemu" untuk meneruskan permenungan metafisik.

Jika faktor ini dapat disebut faktor dari dalam (terhadap filsafat), maka di samping itu haruslah ditunjuk juga faktor dari luar, yaitu keadaan politik pada waktu itu. Barangkali lebih tepat jika kita berbicara tentang perubahan zaman. Karena keadaan politik yang kita maksud itu tidak dapat dipisah dari seluruh perubahan Bangsa Yunani.

Peperangan selamanya mengakibatkan perubahan masyarakat. Demikianlah pula Bangsa Yunani sesudah berperang melawan Persia mengalami perubahan yang dalam. Peperangan disusul dengan perkembangan kebudayaan.

Yang secara langsung berhubungan dengan munculnya aliran sofistika ialah adanya sistem demokrasi di Athena. Sedang dahulu kekuasaan dipegang dengan tetap oleh kaum bangsawan, pada waktu itu kemungkinan untuk menjadi penguasa terbuka untuk setiap warga negara. Bersama dengan adanya demokrasi, timbullah juga hasrat belajar, hasrat mencari kecakapan untuk memperoleh kedudukan dalam masyarakat. Mengingat ini, maka teranglah munculnya kaum guru, yang merantau itu.

(c) Apakah yang Mereka Ajarkan?

Dalam suasana yang sedemikian itu sudah tidak heranlah jika para sofis dan murid-muridnya pertama-tama hanya memburu kecakapan yang diperlukan untuk kehidupan politik. Soal-soal metafisik adalah di luar minat mereka. Pikiran spekulatif, pikiran yang hanya mencari keindahan sistem, permenungan tentang kosmos, tidak untuk mencapai keuntungan yang langsung dan yang dapat diraba-raba, dalam suasana baru itu tidak mempunyai tempat. Aliran baru itu hanya mementingkan kecakapan berpolitik dan mempergunakan alat-alat kesibukan politik, seperti rapat-rapat, berpidato, menarik masyarakat, dan lain-lain. Soal

kebenaran kebanyakan dikesampingkan. Soalnya hanyalah: bagaimanakah orang dapat mempengaruhi dan menarik massa dengan jalan apa saja. Itulah aliran baru dalam pikiran Yunani, yang disebut sofistika.

Untuk keperluan tersebut, yang diajarkan oleh para sofis ialah ilmu bahasa, retorika, dialektik. Di samping itu, agar para ahli memperoleh pengetahuan, yang dapat dipergunakan dalam pidato-pidato dan lain-lain kegiatannya, kepada mereka diajarkan juga ilmu hitung, ilmu ukur, ilmu falak, bahkan juga mistik. Pengetahuan-pengetahuan ini juga disiarkan oleh para filsuf yang mendahului, tetapi lainlah kedudukannya dalam ilmu-ilmu itu dalam pandangan mereka dan dalam ajaran para sofis. Bagi para sofis, ilmu pasti, ilmu falak, dan lain sebagainya itu tidak mempunyai hubungan sama sekali dengan pikiran yang tinggi. Metafisika adalah di luar minat mereka.

(d) Akibat Aliran Sofistika

Filsafat tidak dapat dipadamkan. Demikian juga yang kita lihat di dunia Yunani. Aliran sofistika bersifat tidak peduli terhadap problem-problem filsafat. Akan tetapi, pendirian mereka itu mengakibatkan pembaruan filsafat. Sebab aliran mereka lebih memandang manusia sehingga karena kesibukan mereka manusia menjadi pusat pemandangan. Dan lagi, karena mereka mengupas dan mengecam macam-macam pendirian dan pendapat tetapi tidak memberi jawaban atas soal-soal yang dimunculkan, maka pikiran manusia terdorong untuk mencari pemecahannya. Karena dalam kalangan sofis kebenaran dipermainkan dan ditertawakan, maka timbullah persoalan tentang kebenaran dan pikiran sendiri. Karena kaum sofis tidak mengakui norma-norma yang tetap, maka timbullah persoalan tentang norma. Dengan demikian, muncullah pikiran tentang adanya hukum kodrat yang tentu, yang tetap, meskipun hukum-hukum dan adat istiadat yang khusus, yang merupakan pelaksanaannya, beraneka warna. Perdebatan tentang hal ini berpengaruh dalam perkembangan filsafat hukum.

b. Protagoras (±485–411)

Sofis yang terkenal ini dilahirkan di Abdera. Sejarah mengatakan bahwa dia banyak bepergian. Akan tetapi terutama karena Athenalah yang menjadi tempatnya mengajar. Karena tuduhan bahwa ia melakukan *asebeia* (tidak menghormati agama Yunani), maka terpaksa Protagoras meninggalkan Athena. Dalam perjalanannya ke Sisilia, ia menemui ajalnya karena perahunya tenggelam. Buku-buku yang ditulis olehnya dibakar di pasar Athena.

Protagoras adalah filsuf yang pertama, yang dengan sadar dan sengaja meninggalkan cita-cita para pra-Sokratic. Apakah yang dicari oleh mereka ini? Sebab yang mutlak, yang tetap, dan tidak berubah, yang memberi keterangan dunia pergejalaan, yang kita tangkap dengan pancaindra kita. Mereka berkeyakinan bahwa prinsip yang mereka cari itu bukanlah sasaran pengertian sensitif, yang hanya dapat menangkap segala sesuatu yang senantiasa berubah-ubah. Kadang-kadang ada pendapat bahwa prinsip itu hanya satu (udara, api, *Nous*) kadang-kadang dinyatakan bahwa prinsip itu banyak (4 unsur, atom-atom). Adanya perbedaan ini tidak merintangi adanya keyakinan yang sama, yaitu bahwa pengertian yang benar dan yang pasti itu hanyalah pengertian akal tentang prinsip yang terdasar itu. Dan pengertian sensitif? Dalam lingkungan ini hanya ada "dugaan", hanya "perkiraan". Bahkan bagi perguruan Elea, dunia yang kita alami dengan kejasmanian kita ini harus dipungkiri karena "tidak masuk akal".

Terlihatlah di sini sudut negatif dari filsafat sebelum Sokrates: tidak ada pengakuan yang tegas. Nah, inilah yang dilanjutkan oleh Protagoras. Bagi para pra-Sokratik, pemungkiran dan (atau) kesangsian itu hanya mengenai alam indra. Bagi Protagoras yang disangsikan juga alam metafisik. Baginya, tidak ada pengertian yang tetap, yang benar untuk semua orang. Manusia hanya menangkap dengan indra dan tangkapan ini tidak sama untuk setiap manusia. Karena manusia terus-menerus berubah, maka tangkapannya juga. Apakah artinya berbicara tentang benar dan salah? Barang-barang itu buat manusia hanyalah demikian atau demikian pada saat yang tertentu dan nanti pada saat lain dan keadaan lain akan tampak berlainan lagi. Dalam lingkungan ini, kita

dapat mengerti pernyataan Protagoras bahwa manusia adalah norma dari segala-galanya.

Apakah yang dimaksud dengan manusia? Kodrat manusiakah atau manusia individual? Tentang soal ini pernah ada perdebatan. Menurut Dr. C.J. De Vogel, yang dimaksud ialah manusia individual.[28] Timbullah pertanyaan baru. Apakah yang termuat dalam istilah "segala-galanya" itu? Segala-galanya dalam lingkungan tangkapan indra atau segala-galanya dalam arti yang tidak terbatas? Dalam lingkungan indra memang ada suatu relativitas. Barang yang manis buat si A barangkali tidak manis buat si B. Juga buat si A sendiri, yang manis itu barangkali dalam keadaan yang lain tidak terasa manis. Demikianlah contoh dari Protagoras sendiri. Memang, pernyataan ini sebagian dapat diterima, asal dilupakan bahwa pun dalam lingkungan pengertian sensitif ada semacam objektivitas. Andaikata sama sekali tidak ada objektivitas, bagaimanakah kita dapat saling mengerti jika berbicara tentang hal itu? Andaikata manis atau tidak itu *melulu* tergantung pada yang merasakannya sebab apakah ada barang-barang yang *umum* (jadi tidak hanya oleh si A, melainkan oleh orang banyak) dialami sebagai barang yang manis? Akan tetapi, memang ada benarnya bahwa dalam pengertian indra ada elemen yang subjektif.

Sesudah ini, kembalilah kita lagi ke soal yang kita hadapi. Tidak terbataskah lingkungan yang dimaksud oleh Protagoras itu? Jika demikian, pun dalam hal moral *(ethical judgments and values)* diajarkan suatu relativisme. Artinya, baik dan jahat itu melulu tergantung dari yang melakukan. Hukum atau norma yang objektif tidak ada. Demikianlah yang dimaksud oleh Protagoras? Menurut kebanyakan para penyelidik, memang itulah yang dimaksud. Bagaimanapun juga, yang terang ialah bahwa dalil semacam itu tidak dapat dipertahankan dengan konsekuensi yang sepenuhnya. Kesan ini terdapat jika orang membaca "dialogos" *(dialogue)*[29] dari Plato yang berjudul "Protagoras". Di situ dikemukakan pendapat Protagoras yang mengakui bahwa *semua* manusia diberi rasa hormat dan adil terhadap sesama manusia oleh "Sang Maha Dewa Zeus". Bahwa Protagoras mungkin sekali tidak percaya kepada mitos, bukanlah soalnya di sini. Yang kita catat hanyalah keyakinannya bahwa dorongan untuk menghormati sesama manusia dan bertindak adil itu

bukan hanya perasaan subjektif semata-mata, melainkan suatu sifat yang "tertanam" dalam diri manusia. Jadi jika demikian adalah suatu norma yang objektif.

Sesuai dengan dalilnya, maka bukanlah maksud Protagoras dalam memberi pengajaran agar para murid mencapai kebenaran yang objektif. Yang dimaksud hanya kecakapan untuk memutuskan manakah yang menguntungkan bagi Negara pada suatu saat tertentu. Sebab buat Protagoras inilah yang disebut kebenaran: segala sesuatu yang berguna pada suatu saat tertentu menurut keadaan pada saat itu. Di sini tampak bahwa relativisme diisi dengan "untungisme". Dalam hal ini, Protagoras ditiru oleh para pragmatis (penganut untungisme) modern.

Di sini dapat dipertanyakan manakah ukuran atau norma dengan mana orang dapat menentukan yang berguna atau tidak berguna? Tampaklah lagi bahwa soal norma tidak dapat dilemparkan begitu saja. Lagi, jika orang hendak menentukan berguna atau tidak berguna, bukankah diperlukan juga pengertian tentang apa atau siapa yang harus memperoleh manfaat itu? Jika seorang dokter tidak mengerti penyakit yang diderita oleh pasien, bagaimanakah dapat menentukan obat yang berguna baginya? Dan jika pengertiannya salah sedikit? Tampaklah di sini bahwa soal kebenaran sejati tidak dapat difitnah tanpa hukuman!

Barangkali Protagoras juga menduga bahwa teorinya akan membawa ke jurang jika diteruskan! Sebab itu, ia mengakui bahwa manusia harus taat kepada hukum-hukum Negara bahwa manusia tidak boleh berbuat semaunya saja. Kodrat menuntut adanya hukum-hukum dalam masyarakat! Apakah pada hakikatnya yang dapat menjadi hukum-hukum itu selain dari bakat untuk menghormati dan untuk berbuat adil, yang ditanam oleh Sang Maha Dewa Zeus itu?

Dengan demikian, tampaklah bahwa Protagoras, meskipun dalam dalilnya yang formal dan terang memungkiri kebenaran dan norma objektif dari moral, pada hakikatnya terpaksa menelan kembali pernyataannya itu. Pembantahan yang sama terangnya kelak akan diberikan oleh Plato, yang mengatakan bahwa jika manusia tidak perlu menghiraukan soal kebenaran (seperti yang diajarkan oleh Protagoras), maka manusia samalah dengan hewan, yang juga hanya mempunyai rasa. Terhadap dalil yang mengatakan bahwa tidak ada norma moral yang objektif, bahwa

manusia menjadi normanya sendiri dari semua hal, Plato akan menegaskan bahwa *"Tuhanlah yang berdiri sebagai norma segala sesuatu."*[30]

c. Gorgias (483–375)

Gorgias dilahirkan di Leontini, Sisilia. Sebetulnya ia lebih terkenal sebagai ahli bicara daripada ahli pikir. Karena itu, ia disebut "bapak ilmu pidato" (retorika). Bagi Gorgia, benar dan salah tidak menjadi soal. Ia sanggup mempertahankan setiap pernyataan. Apakah daya massa terhadap teknik pidato yang pandai? Pastilah massa akan terpikat asal pembicara menguasai kepandaian. Bahwa semua ini hanya dapat dilakukan dengan cara yang memutar balik dan tidak segan-segan mempergunakan tipu muslihat, rupa-rupanya tidak menjadi soal.

Suatu bukti dari kecakapannya bersilat dengan kata-kata itu kita temukan dalam pernyataan Gorgias, dengan mana ia mendengungkan bahwa "sama sekali tidak ada barang yang-ada. Andaikata ada, tidak dapat dimengerti dan jika dapat dimengerti, tidak dapat dikatakan".

Sebab apakah tidak ada apa-apa? Sebab jika ada sesuatu, yang ada itu atau kekal atau dilahirkan. Nah, kedua-duanya tidak mungkin. Jadi tidak ada apa-apa sama sekali. Sebab apa dilahirkan tidak mungkin? Sebab lahir berarti lahir dari yang-ada atau dari yang-tidak-ada. Nah, dari yang-tidak-ada tidak dapat dilahirkan apa-apa! Akan tetapi juga tidak mungkin dilahirkan dari yang-ada. Sebab yang sudah ada itu sudah ada, dan jika sudah ada tidak dapat dilahirkan! Jadi jika ada sesuatu, hal itu tidak dapat dilahirkan.

Jadi tentunya kekal! Akan tetapi, ini pun tidak mungkin. Sebab apa? Sebab jika kekal, tidak ada batasnya. Akan tetapi jika tidak ada batasnya, tidak dapat berada di suatu tempat karena ada di suatu tempat sama dengan dibatasi oleh tempat. Jika demikian, yang ada itu tidak ada di mana pun juga. Jika tidak ada di mana pun juga, ini berarti tidak ada sama sekali. Jelaslah bahwa tidak ada apa-apa sama sekali.

Supaya uraian ini tidak menjadi terlalu panjang, tidak kita paparkan "buktinya" bahwa jika ada sesuatu, pengertian tentangnya tidak mungkin, dan jika ada pengertian, tidak mungkin dikatakan.

Barang siapa membaca "puncak pikiran" Gorgias itu, tentulah bertanya permainankah ini atau sungguh-sungguhkah? Ada yang berpendapat bahwa nihilisme (nihil = tidak ada) Gorgias itu sungguh-sungguh. Ada pula yang mengatakan bahwa pernyataannya itu hanya suatu cara membadut.

Orang akan sulit percaya bahwa "dalil" Gorgias itu dimaksud dengan sungguh-sungguh. Barangkali dikeluarkan untuk mengejek filsafat. Yang dapat kita tentukan ialah bahwa pernyataan itu membayangkan semangat sofis, yang tidak peduli akan benar dan salah. Andaikata ucapan itu dimaksud dengan sungguh-sungguh, perbuatan semacam itu hanya mungkin karena Gorgias hanya memandang dialektik dan bentuk pikiran, sedangkan isinya dikesampingkan. Bagaimanapun juga, "dalil" itu mendestruksi diri sendiri. Karena Gorgias sedang mengatakan bahwa tidak ada sesuatu apa pun juga, dalam pada itu ada Gorgias, ada pikiran, ada kata-kata. Jadi, sama sekali tidak benar bahwa tidak ada apa-apa sama sekali.

Meskipun demikian, dengan tercengang kita menjumpai pikiran serupa itu dalam zaman modern juga, seperti yang terlihat dalam pikiran Nietzsche: *"Werte legt erst der Mensch in die Dinge, - Mensch, das ist der Schätzende." "Nichts ist wahr, alles ist erlaubt." "Es gibt keine Dinge an sich, und gäbe es solche, so könnten sie nicht erkannt werden."*[31]

d. Beberapa Sofis Lainnya

Sementara Protagoras dan Gorgias membuang norma-norma yang objektif, para sofis yang menyusul mereka mencari pedoman yang tetap. Dalam hal ini, mereka membedakan hukum *(nomos)* dari kodrat *(physis)*, seperti yang kita lihat misalnya dalam ajaran sofis Hippias (paro kedua abad V).

Oleh karena adat istiadat dari Bangsa-Bangsa berlainan dan berubah-ubah, maka oleh sofis ini dibedakan hukum yang "positif" dari hukum yang "tidak tertulis", yaitu kodrat. Hukum positif dianggap memperkosa kodrat. Hukum positif dianggap memisah-misahkan manusia, sedangkan menurut kodrat antara manusia-manusia ada persaudaraan.

Dengan demikian, dikemukakanlah sedikit dari hukum kodrat. Akan tetapi, paparan yang lebih lanjut tidak terdapat.

Dianggapnya ada pertentangan antara hukum positif dan hukum kodrat lebih tampak dalam ajaran Antiphon (akhir abad V). Hukum-hukum positif dianggap bertentangan dengan tuntutan-tuntutan kodrat. Di hadapan orang lain, manusia harus menghormati hukum-hukum negara, tetapi jika sendirian, hanya hukum-hukum kodrat. Pelanggaran hukum Negara, jika tidak ada yang mengetahui, tak akan membawa hukuman. Sebaliknya hukum kodrat, jika dilanggar, meskipun tidak diketahui seorang pun tetap merupakan kecelakaan.

Dari kutipan ini janganlah disimpulkan bahwa Antiphon penuh cita-cita yang tinggi! Kesan ini tidak terdapat walaupun orang membaca semua fragmen, yang menurut sejarah dikatakan berasal dari dia. Memang betul, dalam suatu fragmen Antiphon berkata bahwa hidup manusia itu seakan-akan hanya sehari lamanya, bahwa pendidikan itu penting sekali. Akan tetapi, tidak ada sesuatu yang menyaksikan tentang adanya pandangan yang mengatasi hidup di dunia ini.

Di samping dua ini, sofis-sofis lainnya mengajarkan kesimpulan-kesimpulan yang dapat ditarik dari subjektivisme para pendahulunya. Jika yang disebut baik itu buat setiap manusia hanya segala sesuatu yang dianggap menguntungkan padanya, maka setiap manusia boleh berbuat sesukanya. Jika yang menguntungkan itu dapat diambil dengan paksaan, mengapa tidak boleh? Dengan ini timbullah anggapan bahwa yang mempunyai hak itu yang terkuat. Barang siapa dapat memperkosa, ia mempunyai "hak". Hukum? Jika hukum menguntungkan seseorang, perlulah taat, jika tidak, harus diinjak-injak saja! Bahwa pendirian semacam itu sangat membahayakan kehidupan politik dari kota-kota Yunani, tak perlu kita jelaskan. Terhadap bahaya ini, Plato mengadakan reaksi dengan menyusun ajaran etika, yang berkisar pada konsepsi tentang Negara.

9. PENUTUP

Jika kita menengok kembali dan melihat tumbuhnya filsafat Yunani yang kita bentangkan dalam pasal ini, tampaklah betapa tepatnya pen-

dapat Aristoteles mengenai periode itu. Memang, pikiran para filsuf itu masih mengandung banyak kekurangan dan masih primitif. Namun, di dalamnya termuatlah sudah kebenaran, yang mereka cita-citakan dan mereka kejar dengan cara yang mengagumkan. Demikianlah pandangan Aristoteles. Selanjutnya dikatakan olehnya bahwa para pra-Sokratik, yang dalam ajarannya masih gelap dan kabur itu, seakan-akan masih menggagap bagaikan anak kecil. Akan tetapi, yang dapat menggagap itu hanya makhluk yang kelak akan dapat berbicara. Mereka juga disamakan dengan prajurit yang masih belum cukup berlatih; tetapi latihan mereka itu berguna buat lain-lainnya, yang menyusul. Andaikata kepada Empedokles atau Anaxagoras dapat diperlihatkan apa yang mereka maksud dengan teori tentang empat unsur atau *homoiomerè*, tentulah mereka akan mengakui kebenaran yang, meskipun termuat dalam pernyataan mereka, belum mereka ketahui itu.

Dalam pandangan Aristoteles ini kita melihat bahwa pertumbuhan filsafat Yunani itu merupakan suatu perjalanan ke kebenaran. Sulitlah jalan yang ditempuh dan penuh bahaya. Akan tetapi, manusia tidak dapat tidak mencari kebenaran. Inilah dorongan yang terasa baik oleh seluruh Bangsa manusia maupun oleh setiap orang. Dorongan yang timbul dari kodrat ... dan harus dipenuhi!

***

BAB II

PERKEMBANGAN DAN KERUNTUHAN FILSAFAT YUNANI

1. PARA PEMIKIR BESAR

a. Sokrates (469–399)

(a) Hidup

Sokrates adalah filsuf pertama yang dilahirkan di Athena dan selama hidup tinggal di kota itu. Ayahnya adalah seorang pemahat patung, ibunya melakukan pekerjaan "bidan". Jika hanya dipandang rupanya, maka Sokrates bukanlah orang yang menarik karena roman mukanya jelek. Terkenallah juga bahwa istrinya, Xantippe, adalah wanita yang sangat galak. Tetapi barangkali pada Sokrates juga ada alasan-alasan yang menyebabkan istrinya kurang senang.

Akan tetapi, semuanya ini tidak mengurangi keagungan Sokrates. Dengan budi pekertinya yang halus lagi tinggi, dengan tabiatnya yang tidak mencari keuntungannya sendiri, dengan cita-citanya tentang moral yang luhur, dengan hidupnya yang lurus murni, ia sangat dihormati dalam masyarakat pada zaman itu. Selamanya ia bertindak dengan adil, bahkan jika ada orang yang bertindak tidak adil terhadapnya, ia tidak membalas. Hal ini sungguh mengagumkan, lebih-lebih jika kita mengingat keadaan zaman itu. Dalam bukunya yang berjudul *Memorabilia* (kenang-kenangan), Xenophon menulis demikian: "Saya mengerti bahwa

Sokrates selalu tampak sebagai orang yang bermoral tinggi. Kepada murid-muridnya, ia memberi pengajaran yang tinggi tentang kebajikan dan lain-lain kewajiban manusia." Bahwa usaha Sokrates itu berhasil, terbukti dari contoh yang dikemukakan Xenophon: "Selama berdekatan dengan Sokrates, Kritias dan Alkibiades berkat pertolongannya dapat menahan nafsunya." Hidup penuh kebajikan, yang mempengaruhi orang-orang lain, juga menimbulkan permusuhan. Hal ini lebih mudah terjadi jika yang hidup baik itu seorang filsuf yang bijaksana, yang berani mengemukakan pikirannya dengan terus terang dan cara yang tajam, lagi ditambah dengan ketangkasan berdebat, yang disertai dengan sifat mengejek.

Itulah sebabnya Sokrates juga menjumpai perlawanan dan pembencian. Akhirnya, ia dituduh bahwa tidak menghormati dewa-dewa Negara Athena dan berpengaruh buruk kepada golongan muda. Pada umur 70 tahun, filsuf yang ulung itu dijatuhi hukum mati oleh Pengadilan Rakyat Athena. Kepadanya diusulkan supaya meninggalkan kota. Akan tetapi Sokrates, karena hendak tetap setia terhadap hukum negara, menolak usul itu. Hukuman diterima olehnya dengan minum bisa. Sesudah itu, meninggallah Sokrates dengan disaksikan oleh para muridnya yang setia.

(b) Soal Sokrates

Karena Sokrates sendiri, biarpun sebaris tidak pernah meninggalkan tulisan, maka timbullah pertanyaan dari manakah kita mengerti pengajarannya? Pengertian kita tentang hidup dan pikirannya terutama kita dapat dari Plato, Xenophon, dan Aristoteles. Hal ini membawa kesulitan yang tidak kecil. Sebab ketiga penulis itu memberi gambaran tentang Sokrates menurut pendapat masing-masing. Lagi, dari sumber-sumber itu harus ditetapkan mana yang ajaran Sokrates, mana yang dari penulis sendiri. Meskipun demikian, adalah bahan cukup untuk mengesampingkan pendapat-pendapat yang ekstrem. Misalnya pernah dikemukakan pendapat bahwa tokoh Sokrates itu sebetulnya tidak historis, melainkan hanya fiksi (gambaran fantasi) dari Plato, yang ditampilkan ke muka untuk memerangi ajaran para sofist. Pendapat lain hanya mengakui Sokrates menurut salah satu dari ketiga sumber itu.

Dalam pandangan Plato, Sokrates adalah seorang "type" filsuf; Xenophon, yang bukan filsuf dan barangkali tidak begitu mengerti isi ajaran filsuf besar itu, memberi gambaran Sokrates sebagai pendidik yang praktis. Aristoteles mementingkan metode Sokrates dan menganggapnya sebagai intelektualis. Pandangan yang hanya menitikberatkan satu sudut harus ditolak. Akan tetapi sebaliknya, pendapat yang sejelas-jelasnya dan yang sepenuh-penuhnya, yang memuat ketentuan bulat pun tidak mungkin.

(c) Maksud Sokrates

Pada permulaan juga, semesta alam (kosmos) menjadi objek pandangan Sokrates.[32] Barangkali ini disebabkan oleh pengaruh dari filsafat alam, yang juga dimengerti olehnya. Dapat juga diduga bahwa Sokrates menerima pengaruh dari Anaxagoras. Yang terang ialah bahwa bagi Anaxagoras, demikian juga bagi Sokrates, ada hubungan erat antara filsafat dan hidup. Kepadanya keyakinan yang dalam memberi kekuatan dan ketenangan sehingga menghilangkan ketakutan terhadap maut.

Sudah kita terangkan bahwa filsafat Yunani pada permulaan hanya memandang kosmos. Akan tetapi di samping itu, dalam perjalanan sejarah manusia juga mulai menjadi sasaran penyelidikan. Peralihan minat dari kosmos ke manusia itu menerima dorongan yang kuat dari kegiatan aliran sofis. Mengingat ini semua, tidak heranlah kita bahwa Sokrates, sebagai ahli pikir pada zaman itu, memusatkan pikirannya kepada manusia.

Dalam hal ini dapat dikatakan bahwa Sokrates menerima pengaruh dan semangat dari zamannya. Akan tetapi, tokoh yang besar itu juga berpengaruh besar atas tetapnya dan majunya peralihan. Semenjak itu, manusia menjadi pusat pikiran filsafat.

Dengan ini tidak dikatakan bahwa manusia sudah dipandang dengan cara yang lengkap. Pikiran Sokrates mementingkan satu sudut: ialah mengenai perbuatan manusia, sekadar perbuatan itu harus berupa pelaksanaan moral yang sejati. Tampaklah sekarang tujuan Sokrates. Sebagai pendidik yang ulung, ia bercita-cita membangun "manusia sempurna dan susila", yang harus menjadi pendukung kesejahteraan Negara. Hal ini menjadi lebih jelas jika mengingat pengaruh aliran sofistika pada

waktu itu. Kegiatan Sokrates juga merupakan reaksi terhadap aliran itu. Untuk melawan cara-cara sofis yang tidak menghiraukan kebenaran dan hanya memberi pengertian tipuan, Sokrates berusaha menanam keyakinan, yang betul-betul dimiliki, dalam hati para putra Negara. Kesadaran moral yang kuat harus diperkembangkan. Itulah maksud Sokrates.

(d) Metode

Perbuatan manusia selamanya "dipimpin" oleh pengertian. Tak mungkinlah ada perbuatan tanpa pengertian, jika perbuatan itu harus disebut betul-betul perbuatan manusia (dan bukan "kejadian" pada diri manusia). Dari ini, teranglah bahwa perbuatan moral yang baik memerlukan pengertian yang sungguh-sungguh. Dalam setiap perbuatan, manusia memilih. Bagaimanakah orang dapat mempertanggungjawabkan pemilihannya itu jika tidak mengerti yang dipilih? Oleh sebab itu, supaya manusia berbuat baik, diperlukan pengertian yang terang; pengertian tentang hakikat barang-barang dan hukum-hukum yang menetapkan harus dimiliki. Menurut Sokrates, asal ada pengertian yang betul-betul, manusia tentu akan berbuat baik. Mengerti yang baik dan berbuat yang baik itu baginya adalah sama. Baginya, orang yang sangat buruk rupa-rupanya tidak masuk akal bahwa seorang dapat mengerti yang baik tetapi tidak melakukan. Oleh sebab itu, ia mengatakan: "tidak ada seorang pun yang dengan sengaja melakukan kejahatan. Barang siapa mengerti yang baik, tentulah baik; kebajikan tidak dapat dibedakan dari pengertian." Demikianlah pernyataan Sokrates. Pendirian semacam itu tentu menimbulkan banyak pertanyaan. Akan tetapi, bukan itu soalnya sekarang. Maksud kami hanya mengemukakan ajaran Sokrates, yang tampak bersifat "determinisme" itu.

Jika kebajikan berupa pengertian, maka dari itu haruslah disimpulkan bahwa manusia supaya menjadi baik, menjadi susila, harus mulai dengan keyakinan bahwa dia tidak mempunyai pengertian. Keyakinan inilah yang harus ditanam. Bagaimanakah caranya? Sokrates mempergunakan *dialogos* atau percakapan. Cara mengajar ini kelak disebut metode-Sokrates. Sokrates menjalankan metode ini di mana-mana, di pasar, di tepi jalan-jalan, di warung-warung, dan lain sebagainya. Ia berbicara dengan siapa saja, dengan tukang kayu, dengan tukang sepatu, dan lain-

lain. Dalam percakapan itu, Sokrates mempergunakan cara yang disebut *eironeia*, artinya "pura-pura tidak mengerti". Karena "tidak mengerti", bertanyalah ia, dan terus bertanya. Dengan demikian, pihak lain makin lama makin merasakan kekurangan pengertiannya dan akhirnya ia mengakui bahwa belum mengerti.

Sampai sekian hanyalah sudut negatif yang tercapai. Sudut negatif itu berupa kesadaran tentang tidak mengerti. Sudut ini menjadi persiapan untuk menanam pengertian yang positif.[33] Pertanyaan diteruskan dengan cara-cara yang jitu; dengan menerobos yang konkret pikiran menuju ke arah yang abstrak; yang sudah dimengerti dijadikan pangkalan untuk mencapai yang belum dimengerti. Dengan jalan itu, Sokrates lambat-laun membangunkan pengertian, yang seakan-akan tidur di dalam jiwa. Sokrates sendiri menamakan metodenya *maieutika*, artinya "teknik kebidanan". Menurut pendapatnya, jiwa manusia itu mengandung kebenaran yang harus dilahirkan. Maka dengan mempergunakan "teknik kebidanan", Sokrates menolong jiwa dalam "bersalin" intelektual.

Dalam cara Sokrates mengajar itu terdapat "induksi" yang membawa pikiran kita dari pengertian yang khusus naik ke pengertian yang umum, yang dirumuskan dengan definisi (batasan) dan dengan deduksi harus dipakai untuk meninjau keadaan yang konkret dan khusus. Misalnya jika dengan jalan induksi sudah didapat definisi tentang keberanian, maka dapatlah pengertian ini dipergunakan untuk menentukan apakah suatu perbuatan dari seorang prajurit dapat disebut keberanian atau tidak.

Sampai sekianlah pikiran Sokrates tentang pengertian atau idea umum. Soal tentang jadinya idea itu dalam pikiran manusia dan valorisasinya (objektif atau tidak) belumlah disentuh. Plato kelak yang pertama-tama akan mencoba memecahkan soal ini. Akan tetapi, besarlah jasa Sokrates karena dialah filsuf pertama yang berpikir tentang pengertian dan keputusan yang ada di dalam pikiran manusia, dengan cara yang teratur rapi.

(e) Etika Sokrates

Dengan kesibukannya itu, Sokrates bermaksud membangun kesusilaan. Meskipun demikian, ajarannya tentang moral belum dapat di-

katakan merupakan suatu sistem. Apakah dalam pikiran Sokrates yang penting berhubung dengan pembangunan kesusilaan? Jiwa manusia. Baginya, jiwa adalah realitas yang lebih tinggi, yang sifat-sifatnya berlainan dari sifat-sifat badan. Sebab itu, jiwa bukanlah "harmonia" dari badan (seperti yang diajarkan oleh Pythagoras). Dengan tegas Sokrates menyangkal pendapat ini. Tidakkah ini dibuktikan juga dari kenyataan bahwa jiwa kerap kali menentang dorongan-dorongan dan nafsu dari badan? Bahwa jiwa itu lain dari badan, teranglah juga karena jiwa memberi hidup. Sebab itu, luputlah jiwa dari maut.

Mengingat perangai manusia yang tinggi ini, harus bagaimanakah perbuatannya? Harus ditujukan ke bahagia yang sejati. Di manakah letak bahagia ini? Dalam kelakuan yang baik. Timbullah pertanyaan baru: apakah yang menyebabkan kelakuan baik? Kebijaksanaan, demikianlah jawaban Sokrates. Sebab itu, dapat dikatakan juga bahwa bahagia manusia terletak dalam kebijaksanaan. Jika demikian, bagaimanakah kita harus memandang untung-untung jasmani dan kesukaan badan? Kesemuanya itu bermanfaat, tetapi tidak merupakan syarat yang niscaya untuk bahagia manusia.

Berdasarkan dalil bahwa bahagia terletak dalam kebijaksanaan, maka disimpulkan bahwa sebetulnya hanya ada satu kebajikan, yaitu kebijaksanaan. Memang benar, manusia berbicara tentang lain-lain keutamaan. Akan tetapi, semua itu hanya nama lain dari yang satu itu. Pergantian nama itu disebabkan pergantian objek yang diatur oleh kebijaksanaan. Jika kebijaksanaan mengatur kemauan, maka disebut keberanian; jika mengatur hubungan antara sesama manusia, mendapat nama: keadilan.

Sesuai dengan pendiriannya bahwa keutamaan terletak pada pengertian, maka Sokrates mengatakan bahwa perbuatan yang disebut dosa (pelanggaran moral) itu hanyalah suatu macam kekurangan pengertian, atau karena tidak adanya pengertian. Jadi, seorang yang mengerti yang baik, tentulah melakukan yang baik, dan jika seorang berbuat yang tidak senonoh itu karena tidak mengerti, di manakah yang baik.

Terhadap dalil ini dapat dikemukakan bahwa manusia yang melakukan kejahatan itu sadar akan perbuatannya yang jahat. Jika kita

berkata bahwa seorang harus bertanggung jawab atas perbuatannya yang buruk, tidaklah kita berpendirian bahwa orang itu mempunyai pengertian akan keburukan perbuatannya? Jadi, jika demikian, perbuatan yang jelek itu tidak terjadi karena tidak adanya pengertian tentang kejelekan, malahan sebaliknya, baik atau buruk, susila atau dosa, hanyalah mungkin jika ada pengertian tentangnya. Terhadap kebenaran ini tak mungkinlah pendirian Sokrates dipertahankan.

Sokrates dan politik. Dalam lapangan politik, Sokrates mempunyai pendirian yang pada zaman sekarang barangkali tampak tidak simpatik. Ia menolak demokrasi. Akan tetapi, janganlah orang tergesa-gesa menganggap pendirian itu salah. Menurut Sokrates, pemerintahan hanya harus diserahkan kepada orang-orang yang betul-betul mempunyai pengertian tentang mengemudi negara. Siapakah berani menyangkal pendapat ini? Selanjutnya, dapatkah ditentukan bahwa bagian yang terbesar pasti membawa orang-orang yang cakap itu? Lebih-lebih dalam Negara yang kecil, yang sangat terbatas jumlah penduduknya? Dalam keadaan semacam itu, sulitlah orang mencari pendirian lain.

(f) Ikhtisar

Di atas sudah dikatakan bahwa pendirian Sokrates tentang moral adalah sangat intelektualistis dan bahwa pendirian itu tidak dapat diterima. Akan tetapi, ini tidak berarti bahwa ajaran etika Sokrates tidak kami hargai. Menolak suatu pendirian tidak berarti menolak unsur-unsur yang baik di dalamnya. Sokrates patut menerima kehormatan karena usahanya untuk menetapkan basis moral yang tetap, yang mutlak, yang harus diakui oleh setiap manusia. Sokrates mencari basis di dalam kodrat yang sejati dari manusia. Nilai manusia tidak terletak dalam miliknya, juga tidak dalam rupanya, melainkan dalam caranya ia berada. Yang penting bukanlah hidup lama. Yang harus dipentingkan bukan panjangnya umur, melainkan hidup baik. Dan yang baik itu tidak ditetapkan dengan semau-maunya, melainkan dengan kebenaran yang tetap. Hidup susila itu adalah hidup yang berdasarkan prinsip-prinsip yang mutlak, yang tak dapat diguncangkan, yang kuat kokoh dan mengatasi manusia. Inilah yang dimaksud oleh Sokrates dalam mencari idea-idea yang umum dan definisi-definisi. Oleh sebab itu, salah sama sekali pikiran

Prof. Dr. H.J. Pos (terkenal juga di Indonesia), yang menganggap seakan-akan Sokrates itu hanya mengajarkan kesusilaan, tetapi tidak berdasarkan metafisika sehingga pendiriannya bersifat agnosistis (tidak mengerti) dan moralnya tergantung di langit. Jika ada seorang yang membabi buta (agnostis), tentulah bukan Sokrates. Sebab itu, tak mengherankan kecaman Prof. Dr. C. De Vogel yang sangat pedas: "Interpretasi semacam itu menunjuk bahwa pengertian tentang Sokrates tidak ada sama sekali.[34] Meskipun patut dihargai, harus diakui juga bahwa etika Sokrates itu belum memuaskan. Sokrates mencari basis moral dalam kodrat manusia." *"Human nature is constant and so ethical values are constant, and it is Socrates' undying fame that he realised the constancy of these values and sought to fix them in universal definitions which could be taken as a guide and norm in human conduct."*[35] Akan tetapi, cukuplah sudah dasar ini? Tidakkah harus dicari lagi fundamen yang lebih dalam? Dari manakah sifat mewajibkan yang kita baca dalam hukum kodrat? Manakah sebab yang terakhir, yang mewajibkan kita setia kepada kodrat kita sendiri? Manakah, apakah atau siapakah yang merupakan dasar yang betul-betul mutlak dari wajib? ... Pertanyaan-pertanyaan ini rupa-rupanya belum masuk pikiran Sokrates.

b. Kaum Sokratici (±400–300)

Yang disebut Sokratici ialah mereka yang meneruskan ajaran Sokrates. Sebab itu, Plato dan Aristoteles dapat juga disebut Sokratici. Akan tetapi, kedua tokoh yang besar ini masih akan dipandang dengan cara yang lebih luas. Sekarang akan dibicarakan hanya kaum Sokratic "kecil". Mereka bukan merupakan suatu mazhab tertentu. Akan tetapi, dapat juga dipersatukan dalam pandangan kita karena hubungannya dengan Sokrates. Pengaruh mereka terlihat dalam zaman keruntuhan filsafat Yunani (±300 sampai 200 SM). Pada zaman itu, Negara Yunani mengalami kemunduran dalam lapangan politik, kemerdekaan hilang sesudah kekalahan di Cheironeia (338 sebelum Masehi), hidup keagamaan menjadi kendor, dan orang mencari keamanan dan hidup tenteram dalam etika yang bersifat individualistis.

(a) Perguruan Megara

Perguruan ini didirikan oleh Euklides, yang masih hidup beberapa puluh tahun sesudah Sokrates. Supaya jangan sampai keliru, Euklides ini harus dibedakan dari Euklides lain, yang terkenal sebagai ahli ilmu pasti dan yang hidupnya kira-kira 100 tahun kemudian di Iskandariah.

Tentang ajaran perguruan ini dapat dikatakan bahwa etikanya berdasarkan pikiran Elea tentang yang-ada: yang-ada itu sama dengan yang-baik. Sifat-sifat dari yang-baik sama dengan sifat-sifat dari yang-ada, seperti sudah diajarkan oleh Parmenides. Apakah yang berlawanan dengan yang-baik? Yang-jelek, yang tidak baik. Apakah ini? Lihatlah, yang-baik itu sama dengan yang-ada. Jadi lawan dari yang-baik itu adalah yang-tidak-ada, nihil. Selanjutnya, perguruan Megara memungkiri gerak dan perubahan. Penyaksian-penyaksian dari pengalaman kita dikatakan kontradiksi atau pertentangan. Hal ini dicoba dibuktikan menurut cara Zeno dari Elea. Ajaran ini menimbulkan banyak perbantahan sehingga perguruan Megara menjadi perguruan eristik (perbantahan). Di samping Megara, dapat ditunjuk juga perguruan Elis-Eretrea (didirikan oleh Phaedo, seorang murid Sokrates), yang mengutamakan dialektik dan eristik. Perguruan ini mula-mula didirikan di Elis (Yunani Selatan), tetapi kelak dipindah ke Eretrea (Eubua) oleh Manedemos (±278).

(b) Perguruan Cynika

Menurut para penulis dari zaman dahulu, nama ini asalnya dari gymnasium "Kynosarges" di Athena; di situlah tempat perguruan itu. Akan tetapi menurut keterangan lain, nama Cynika itu berasal dari "kuôn" (anjing). Nama yang memaki-maki ini diberikan kepada perguruan tersebut karena dari pengikutnya ada beberapa yang ajarannya yang tidak mengenal malu. Kedua keterangan tidak bertentangan, jadi mungkinlah keduanya benar.

Perguruan ini juga mengajarkan tujuan manusia. Apakah tujuan itu? Bahagia. Bagaimanakah tujuan itu dapat dicapai? Manakah jalan ke bahagia? Pertanyaan ini dapat dijawab dengan memecahkan soal lain: apakah yang menyebabkan manusia tidak bahagia? Jawablah pertanyaan itu dengan meneliti pengalaman kita sendiri! Demikianlah anjuran Antisthenes (murid Sokrates) yang mendirikan perguruan itu. Pengalam-

an kita menyaksikan bahwa manusia tidak bahagia bila dia mengikat diri sendiri kepada sesuatu. Maka dari itu, jalan ke bahagia hanyalah terbuka jika kita melepaskan diri kita sendiri dari segala sesuatu, dari keinginan-keinginan kita, dari kebutuhan-kebutuhan kita, dari kebiasaan-kebiasaan di dalam masyarakat dan ikatan kebudayaan. Tercapailah bahagia apabila manusia tidak membutuhkan barang-barang lain, bilamana manusia merasa cukuplah dengan dirinya sendiri saja, dengan singkat: bahagia terletak dalam *autarkeia*. Lepas, bebas dari segala-galanya, itulah yang memberi bahagia yang sesungguhnya. Kesenangan itu tidak terletak dalam kenikmatan, tidak dalam cinta, melainkan dalam jiwa yang lepas dari segala-galanya. Akan tetapi, ilmu pengetahuan dan kesenian, tidakkah itu harus dipertahankan? Tidak! Juga ilmu dan kesenian harus dilepaskan. Manusia hanyalah terikat oleh kodratnya, lain tidak. Sebab itu, "autarkeia", itulah satu-satunya keutamaan, itulah satu-satunya kebaikan bagi manusia. Demikianlah ajaran perguruan Cynika. Kelak pendapat itu akan diambil dan dijadikan milik perguruan Stoa.

Sementara itu oleh Diogenes dari Sinope (sebuah kota di tepi Laut Hitam), doktrin Cynika dilanjutkan dengan cara yang tidak tahu rasa malu. Apakah artinya bebas dari segala-galanya? Demikianlah pikiran dari Diogenes. Artinya bebas sama sekali, betul-betul bebas sama sekali dari apa pun juga. Jadi bebas juga dari kewajiban-kewajiban sosial, bebas dari hubungan laki-laki dan perempuan yang berupa keluarga (wanita dan anak-anak harus menjadi "milik" bersama), bebas dari semua adat istiadat dan kesopanan. Semua nilai harus dibalik sama sekali.[36]

Dalam ajaran ini, terdengarlah sudah suara Nietzcshe (1844–1900) yang menganjurkan *Umwertung allen Werte*. Tidakkah dapat kita katakan juga bahwa ajaran Rousseau sudah termuat dalam pendirian Cynika itu? Menurut Rousseau, manusia itu dari kodratnya baik, tetapi menjadi jelek karena kebudayaan. Juga perguruan Cynika menganjurkan bahwa hukum-hukum Negara itu bertentangan dengan kodrat. Sebab itu, para pengikutnya harus melepaskan diri dari pengaruh Negara. Seorang Cynikus harus beranggapan bahwa ia tidak mempunyai rumah, tidak berkeluarga, dan tidak mempunyai tanah air. Dia adalah "kosmopolit". Terkenallah riwayat Diogenes, yang berdiam di dalam tong. Tentang filsuf ini juga diceriterakan bahwa ia pada siang hari masuk ke pasar Athena

membawa obor, katanya untuk mencari manusia sejati. Meskipun perbuatan ini tampak sangat ganjil, janganlah kita hanya melihat keganjilannya saja. Dalam permainan gila itu tersembunyi juga kebenaran meskipun hanya setetes. Kebenaran manakah? Bahwa manusia kerap kali tidak hidup sesuai dengan kodratnya yang sejati. Bila manusia seakan-akan meninggalkan, menghilangkan kemanusiaannya, bukankah sepatutnya bahwa seorang filsuf yang merasa mengerti kemanusiaan yang sebenarnya memberi ajaran supaya manusia kembali ke kemanusiaannya? Dengan ini sekali-kali tidak dikatakan bahwa keyakinan Diogenes itu benar.

Demikian juga, jika kita membaca, bahwa Krates, seorang penganut lain dari mazhab Cynika yang membuang seluruh miliknya agar bebas dari semua ikatan, tak perlulah perbuatan ini hanya kita pandang sebagai perbuatan orang yang majenun saja. Memang, barangkali kita harus mengakui penyaksian riwayat kuno, yang mengatakan bahwa perbuatan Krates itu berdasarkan kesombongan. Oleh sebab itu, tidak berguna baginya membuang harta bendanya. Akan tetapi, bukankah suatu kebenaran juga bahwa harta benda sering kali merintangi manusia dalam mengejar kesempurnaannya yang sejati?

(c) Perguruan Cyrenaika

Perguruan ini didirikan oleh Aristippus dari Cyrenaika[37], seorang murid yang berhubungan sangat erat dengan Sokrates. Perguruan ini juga berpikir tentang bahagia manusia. Apakah yang merupakan bahagia itu? Rasa yang subjektif. Apakah rasa ini? Rasa nikmat, terutama yang dialami dengan badan. Bahwa pendirian yang materialistis ini jauh dari pikiran Sokrates teranglah tentunya. Aristippus mengajukan cara-cara dan batas-batas yang dianggap kebijaksanaan olehnya. Hidupnya dapat dikatakan tidak sesuai dengan ajarannya (untunglah!). Akan tetapi, dibawa ke manakah manusia, bilamana ia betul-betul menganut ajaran itu? Norma-norma dibuang. Manusia diperbolehkan berbuat semaumaunya, asal tidak merusak kesehatan, katanya. Yang dikatakan kebijaksanaan adalah kepandaian akal, yang mencari nikmat sebanyak-banyaknya dengan lepas dari risiko-risiko. Akan tetapi jika manusia sudah tidak mengakui norma-norma lagi, dapatkah ia membatasi diri?

c. Plato (427–347)

(a) Riwayat Hidup

Filsuf besar yang terkenal sebagai Plato itu sebetulnya bernama Aristokles. Nama Plato diberikan kepadanya karena dahi dan bahunya lebar (Plato berarti "yang berbentuk lebar"). Dia adalah seorang bangsawan, yang dalam sejarah tampil ke muka bukan saja sebagai filsuf dan ahli pikir yang bersifat saleh *(religious)*, melainkan juga sebagai penyair dan seniman yang inspirasinya bertaraf tinggi. Athenalah kota kelahirannya dan di Athenalah dia memasuki dunia ilmu pengetahuan pada waktu itu. Pada permulaan, dia mengikuti ajaran Kratylos, seorang murid dari Herakleitos; di samping itu juga dalil-dalil dari perguruan Elea dipelajari olehnya. Akan tetapi pada usia 20 tahun, dia menjadi pengikut Sokrates untuk selama-lamanya. Supaya kita mengerti benar tentang Plato, janganlah dilupakan bahwa dia hidup sezaman dengan kaum sofis yang akhir-akhir; sebab itu, jiwa Plato dipengaruhi juga oleh semangat sofistis. Akan tetapi, pengaruh luar negeri juga tidak boleh diabaikan karena Plato sesudah Sokrates meninggal, sampai lama hidup di luar Athena. Di Cyrenaika, dia bergaul dengan kaum mathematici, di Italia Selatan dengan penganut Pythagoras, dan pada kira-kira tahun 390 dia berkenalan dengan pemerintah diktator di Syrakusa. Setelah kembali ke Athena, Plato mendirikan suatu perguruan di dekat lapangan Akademos (nama seorang pahlawan); sebab itu, perguruan Plato disebut Akademi. Masih dua kali lagi Plato akan meninggalkan Athena untuk pergi ke Syrakusa atas undangan Dionysos II (Raja Syrakusa), yaitu pada tahun 366 dan 361, dengan maksud untuk menjelmakan Negara menurut teorinya tentang Negara. Akan tetapi, kedua percobaan itu tidak berhasil. Pada usia 80 tahun, dia meninggal di Athena.

(b) Kitab-Kitab Plato

Kitab-kitab yang ditulis oleh Plato masih ada. Hampir semua kitab-kitab itu berupa diskusi atau percakapan di mana Sokrates dan tokoh-tokoh lain dari zaman Plato tampil ke muka sebagai pembicara. Karena bentuk itu, maka tulisan Plato disebut "dialog" (*dialogue*, dari *dialogos*) atau percakapan. Di samping itu masih ada juga beberapa surat dan puisi, tetapi semua itu tidak begitu penting buat pengertian filsafatnya.

Dari kitab-kitab itu tampak bahwa ajaran Plato tidak dipaparkan sebagai suatu sistem. Author sendiri tidak pernah memandang filsafatnya sebagai kesatuan yang lengkap lagi selesai. Haruslah dikemukakan pula bahwa pikiran Plato bersifat intuitif dan bahasanya penuh dengan kiasan-kiasan yang sangat menonjol. Di samping itu, mitos pun mendapat tempat yang agak luas karena dipergunakan sebagai cara mengeluarkan pikiran ataupun sebagai petunjuk bahwa pada suatu saat pikiran berhadapan dengan lingkungan yang mengatasinya. Oleh karena bahasanya sangat kaya dan kadang-kadang mengandung jiwa yang terharu, pikiran yang filosofis kerap kali terlibat dalam seni sastra yang melebih-lebihi. Oleh sebab itu, maksudnya kadang-kadang tidak dikatakan dengan jelas dan tegas.

Sejarah kenal 28 "percakapan" (dialogi) yang dapat dikatakan dengan pasti dari Plato. Perkembangan pikiran Plato dapat dibagi menjadi tiga periode, yaitu periode muda, periode tengahan, dan periode akhir. Dari periode muda patutlah dikemukakan *Apologia Sokrates* (Pembelaan Sokrates). Dari periode tengahan yang terkenal ialah *Symposion* (diskusi tentang cinta, juga sebagai seni sastra bernilai tinggi), *Phaidros* (diskusi tentang idea), dan *Phaedo* (diskusi tentang jiwa yang tak dapat mati). Dalam periode ini, ajaran Plato tentang idea mengalami puncaknya. Dari periode yang ketiga yang terkenal ialah *Parmenides*. Dalam diskusi ini tampaklah suatu peralihan, sebab Plato sendiri mengkritik ajarannya tentang idea. Termasyhurlah juga dialog *Timaios*, yang membentangkan susunan semesta alam. Akhirnya, kita tunjuk dialog yang penghabisan: *(Diskusi) Tentang Hukum-Hukum*. Di sini, teori tentang idea tidak dikatakan lagi. Juga pikiran-pikiran yang ekstrem mengenai Negara (seperti tercantum dalam dialog *Negara*) dalam tulisan ini mengalami perubahan dan menjadi "lunak". Dengan kitab inilah Plato menghabisi keaktifannya sebagai filsuf karena di tengah-tengah kesibukan itu maut mengakhiri hidupnya.

(c) Maksud Plato

Plato mempunyai minat besar terhadap Negara. Hal ini disebabkan oleh karena dia masih keturunan keluarga bangsawan, yang sudah lama mempunyai tradisi dalam seluk-beluk kenegaraan. Lagi, pengaruh

Sokrates pun tidak asing dalam hal ini, karena pendidik yang ulung itu, ia bercita-cita membangun manusia sempurna dan susila, menjadi gurunya. Seperti Sokrates, yang berusaha mendidik pendukung kesejahteraan Negara, demikian pula Plato berhasrat membimbing manusia ke arah hidup yang baik dan penuh keutamaan. Dalam usaha ini yang dijadikan objek bukan massa (orang banyak), melainkan elit, yaitu sejumlah kecil orang-orang yang terpilih. Dengan jalan ini, Plato bermaksud mendidik pengemudi Negara yang baik. Sebab itu, direncanakan pendidikan yang betul-betul memberi ilmu pengetahuan, terutama ilmu pasti dan astronomi. Akan tetapi dengan mengatasi kesemuanya itu yang dicita-citakan oleh Plato ialah mendidik manusia yang cinta kepada kebenaran, keindahan, dan kebaikan. Manusia, demikianlah kerinduan Plato, harus mengejar kebijaksanaan dengan seluruh tenaga karena cinta kepada apa yang benar, apa yang indah dan yang baik.

Kebenaran! Bukankah manusia senantiasa merindu akan benar? Memang di dunia ini manusia dapat mencapainya, tetapi tidak sepenuhnya, tidak seutuhnya. Menurut Plato, kebenaran yang diperoleh di dunia ini selamanya bercampuran dengan yang tidak benar atau sesatan. Sebab apakah? Sebab dunia yang fana ini hanyalah semacam bayangan dari dunia yang baka, dunia yang lebih tinggi, yang menjadi modelnya. Hanya dalam dunia yang elok dan luhur itulah terdapat Kebenaran yang mutlak, Keindahan yang mutlak, dan Kebaikan yang tak terbatas. Dunia ini tidak dapat ditangkap dengan pancaindra, dunia ini adalah dunia dari idea-idea, dunia ini adalah dunia rohani. Dunia inilah yang dengan rasa sayu-sayu diimpi-impikan oleh seluruh jiwa Plato.

Sesuai dengan pandangan ini maka bagian yang pokok dari filsafat Plato ialah teori tentang idea-idea. Ajaran ini juga disebut "Dialektika", sebab merupakan perjalanan ke pengertian tentang kebenaran. Jika Dialektika dapat disebut bagian yang pertama dari filsafat Plato, maka bagian yang kedua ialah "Fisika". Dalam bagian ini, dibentangkanlah pandangan tentang dunia yang terlihat ini. Pandangan ini disusul dengan permenungan tentang jiwa. Bagian yang ketiga ialah "Etika". Di sini, ditunjuklah jalan yang harus dilalui baik oleh manusia perseorangan maupun oleh masyarakat untuk mencapai tujuan hidup manusia, yaitu mengerti kebenaran, menjelmakan keindahan dan kebaik-

an. Demikianlah pembagian yang sudah ditunjuk oleh Xenokrates (±314), seorang murid dari Plato.

Barangkali timbul pertanyaan, tidakkah orang yang bersifat saleh *(religious)* seperti Plato itu berbicara tentang Tuhan? Jika yang dimaksud dengan pertanyaan ini suatu paparan yang jelas, terang, dan tegas, dan ditulis dengan istilah-istilah dan teknik yang memuaskan orang zaman sekarang, maka pertanyaan itu harus dijawab dengan "tidak". Namun, dalam tulisan Plato terdapat juga pikiran mengenai ketuhanan dan hal-hal yang berhubungan dengan ketuhanan (*divinity* dan *divine*).

(d) Dialektika

Dialektika adalah bagian yang memaparkan ajaran tentang idea. Maka, sekarang untuk menerangkan sedikit, pertanyaan yang pertama ialah apakah idea itu? Yang dimaksud dengan idea menurut Plato ialah intisari sesuatu. Karena pada zaman sekarang orang suka memakai istilah "esensi", maka kata ini pun dapat dipergunakan untuk menunjuk pikiran Plato. Yang perlu, janganlah kita tersesat karena perkataan "idea". Jika orang berbicara tentang idea, maka yang dimaksud pertama-tama: isi pikiran, jadi bukan benda yang ada dalam realitas, di luar pikiran. Padahal bagi Plato, halnya tidak demikian. Idea dalam mata Plato ialah: realitas; realitas yang ada, yang berdiri sendiri, baik kita pikir maupun tidak. Mengingat itu, baiklah juga jika kita memakai kata "rupa" *(form)*.

a. Adanya dunia idea

Jadi menurut Plato adalah dunia realitas, yang disebut idea atau rupa. Dunia itu terpisah dari dunia yang ditangkap dengan pancaindra ini. Apakah sebabnya Plato berpendapat demikian? Untuk mengerti ini, baiklah kita menengok sejarah. Sudah mulai dari zaman purbakala, para ahli pikir mengajarkan bahwa antara penangkapan pancaindra dan pengertian budi ada perbedaan dan pertentangan. Pengakuan ini terutama tampak dalam filsafat Parmenides. Dalam pengertian akal terdapat idea-idea yang kekal, yang tidak berubah, yang universal. Bagaimanakah datang dan adanya idea-idea ini dalam intelek manusia? Parmenides belum mencoba menerangkan soal itu. Cukuplah baginya mengakui bahwa yang dipikir itu sesuai dengan realitas yang ada di luar.

Keyakinan ini diterima oleh Plato. Akan tetapi berlainan dengan Parmenides, Plato membahas soal asal pengertian kita itu. Dari manakah asal isi pikiran kita itu? Dari dunia pancaindra ini? Mustahil! Bukankah Herakleitos sudah menerangkan bahwa barang-barang dunia material ini senantiasa berubah, senantiasa mengandung pertentangan-pertentangan dan tidak dapat ditangkap dengan pengertian yang tetap? Dapatkah penangkapan pancaindra kita dipercaya? Rupa-rupanya tidak. Sebab menurut penangkapan kita, barang-barang itu selalu berubah, selalu tidak tetap. Akan tetapi, pengertian intelek sebaliknya mengatakan bahwa ada pengertian yang tetap, yang tak berubah. Dan bukankah hanya pengertian ini yang tetap dan umum? Kesimpulan: jika demikian, jiwa manusia harus mengerti suatu realitas yang berlainan dari dunia ini, suatu realitas yang mengatasi kemampuan pancaindra, suatu realitas yang menjadi contoh dan ukuran realitas yang kita alami di dunia ini. Jadi di luar dunia yang fana ini adalah dunia yang baka, yang tetap, yang kekal abadi. Itulah dunia idea-idea. Demikianlah jalan pikiran Plato.

Di samping alasan yang pertama ini, Plato masih mengajukan alasan lain untuk mengukuhkan teorinya. Apakah yang kita lihat di dunia ini? Kesempurnaan yang terbatas. Terbatas dan terlaksana dalam taraf. Pernahkah kita melihat kebijaksanaan yang sebulat-bulatnya, keindahan yang hanya melulu keindahan, bundaran yang 100% sempurna? Tidak! Namun, kita mempunyai idea-idea tentang kebijaksanaan yang sempurna, keindahan yang sempurna; dan dalam ilmu pasti kita berpikir tentang bundaran yang sempurna pula. Sekali lagi, semua pengertian ini tidak mungkin diambil dari dunia ini karena justru semua barang yang kita lihat di dunia ini menyangkalnya. Teranglah kesimpulannya bahwa di luar dunia ini, lepas dan terpisah dari dunia ini, haruslah ada dunia lain, yaitu dunia rohani, dunia di mana idea-idea itu berdiri sendiri sebagai realitas dan kesempurnaan yang sepenuhnya, dengan kesempurnaan yang tidak terbatas. Jadi "di sana" adalah kebijaksanaan yang subsisten, keindahan yang subsisten, dan lain sebagainya. Artinya, kebijaksanaan atau keindahan itu bukan berupa suatu sifat dari suatu subjek yang memilikinya, melainkan sebagai substansi yang berdiri sendiri.

Bagaimanakah hubungan antara kesempurnaan yang kita alami di dunia ini dengan kesempurnaan-kesempurnaan yang berdiri sendiri di dunia yang baka itu? Kesempurnaan-kesempurnaan itu merupakan norma-norma yang tetap, yang mutlak, baik untuk pengertian maupun untuk kebajikan dan penjelmaan keindahan. Jadi bagaimanakah kedudukan barang-barang dunia yang individual, yang dapat kita lihat itu? Barang-barang dunia hanya berupa tiruan, yang akan musnah, sedangkan kesempurnaan yang baka itu berupa contoh, yang tidak bisa tidak ada, contoh yang kekal abadi. "Rupa" yang di alam rohani itu adalah "rupa" yang sejatinya, sedangkan "rupa" yang kita lihat di dunia ini hanya "serupa" kepada "rupa" yang tulen dan asli itu. Jadi dunia kita ini berupa dunia "partisipasi", artinya setiap kesempurnaan di dunia ini hanya berupa "bagian", hanya "sedikit", sedangkan "di sana" setiap kesempurnaan adalah penuh-utuh, tidak terbatas. Janganlah kita tersesat dalam membaca kata "bagian". Jika kita berkata bahwa kesempurnaan duniawi itu merupakan bagian, itu tidak berarti bahwa kesempurnaan dunia baka itu dibagi-bagi, dipotong-potong. Memang, tentang barang material harus kita katakan bahwa jika ada bagian, itu berarti bahwa bagian itu adalah potongan dari sesuatu yang dipotong-potong. Akan tetapi, tidak demikianlah halnya dengan barang-barang yang luhur. Hal ini sudah tampak dalam barang-barang yang lebih tinggi dari barang jasmani, meskipun masih tergolong barang dunia. Misalnya, jika banyak orang mendengarkan suatu lagu, di situ satu lagu diterima oleh banyak orang. Namun, masing-masing menerima lagu itu dengan seutuhnya. Demikianlah juga dengan pengetahuan. Seorang guru dapat "membagi-bagi" pengetahuannya kepada murid, namun setiap murid menerima pengetahuan itu dengan sepenuhnya. Haruslah dikatakan bahwa kesempurnaan rohani yang dibagi-bagi tidak berarti menjadi kurang, menjadi "kecil". Kesempurnaan rohani masih tetap, tinggal tidak berubah, "meskipun" dipancarkan. Barangkali pemancaran api memberi penjelasan sedikit tentang hal ini.

Sesudah keterangan ini, dapatlah kita mengerti jika dikatakan bahwa dunia kita ini hanya dapat dimengerti karena berupa partisipasi, bahwa kesempurnaannya itu berupa "pinjaman", berupa "terimaan". Jadi dalam pandangan Plato, dunia yang kekal abadi, dunia rohani, dunia idea-idea

itu merupakan turutan asli dunia yang kita alami dengan pancaindra kita ini. Dunia ini harus diterangkan dengan dunia yang lain itu. Jelaslah sekarang kiranya bahwa teori tentang adanya idea-idea yang subsisten itu merupakan keterangan, sebab apa kita mempunyai pengertian intelektual tentang barang-barang jasmani. Dengan ini, kita sudah mendekati pikiran Plato tentang pengertian.

b. Bagaimanakah Kita Mengerti Dunia Idea-Idea itu?

Kita hidup di dunia yang fana, di dunia jasmani dan tidak di dunia rohani. Namun, kita mempunyai pengertian tentang idea-idea, jadi tentang barang-barang rohani. Bagaimanakah ini dapat diterangkan? Dari manakah pengertian itu? Untuk menjawab soal ini, Plato mengemukakan pendapat bahwa jiwa manusia mempunyai "pre-eksistensi". Apakah itu artinya? Artinya, "sebelum (pre) ada di dunia ini, sudah ada (eksistensi) di dunia yang baka itu." Ingatlah betul-betul bahwa Plato mengajukan dalil itu untuk menerangkan pengertian manusia. Jadi andaikata ada keterangan lain (dan keterangan ini memang ada seperti kelak akan nyata dalam doktrin Aristoteles), tidaklah diperlukan adanya "pre-eksistensi" jiwa itu. Jadi hipotesis tentang "pre-eksistensi" jiwa itu roboh atau tegak dengan robohnya atau tegaknya teori pengertian Plato. Akan tetapi bukan itulah soalnya sekarang. Maksud kita sekarang hanya memaparkan ajaran Plato. Jadi sebab apakah kita mengerti idea-idea? Karena "dulu" jiwa kita memandang idea-idea itu. Akan tetapi, sebab apakah pengertian kita tentang dunia yang baka itu hanya sedikit? Karena jiwa kita sudah lupa dan tidak sadar lagi akan idea-idea. Ini disebabkan peralihannya ke dunia yang fana ini serta ikatannya dengan badan. Akan tetapi, apakah yang menyebabkan peralihan itu, dan apakah yang menyebabkan lupa itu? Tentang hal ini, Plato tidak menulis keterangan. Muncullah pertanyaan lain: tetapi, bagaimanakah dalam keadaannya sekarang ini jiwa kita mendapat pengertian idea-idea? Ketahuilah, demikian jawab Plato, dunia pergejalaan itu berupa gambar-tiruan dari dunia idea-idea. Oleh sebab itu, bilamana kita dengan pancaindra kita menangkap barang-barang dunia ini, maka berbarengan dengan itu ingatlah jiwa kita akan yang sudah dilihat dahulu. Dengan ini tidak

dikatakan bahwa datangnya peringatan itu tidak tergantung dari hal lain. Plato masih mengajukan satu kondisi (syarat): manusia tidak boleh percaya kepada penangkapan pancaindra, manusia harus melepaskan diri dari dunia jasmani, ia tidak boleh terikat oleh barang-barang jasmani. Barang siapa memenuhi syarat ini, tentulah akan sadar tentang idea-idea yang dulu sudah dikenal. Jika kita melihat, haruslah kita mengakui bahwa barang-barang yang kita tangkap itu dapat dilihat karena disinari oleh matahari. Apakah yang menyebabkan pikiran kita bisa melihat dalam ingatan itu dan apakah pula yang menyebabkan idea-idea itu dapat "masuk" lagi ke dalam ingatan kita? Jawab Plato: itu disebabkan oleh dari *Ide Yang Tertinggi*, yaitu *(Idea) Kebaikan*. Sementara itu, ada satu pertanyaan yang belum dijawab oleh Plato: jika memang betul bahwa pengertian kita itu ingatan, apakah sebabnya tidak kita sadari sebagai ingatan? Dengan kata lain, jika kita mengalami suatu pengertian yang berupa ingatan, dalam pengalaman itu kita juga sadar bahwa pengertian kita ingatan, bahwa pengertian kita itu "dari dahulu". Nah, adakah pengalaman semacam itu dalam pengertian kita tentang idea-idea? Andaikata teori Plato itu benar, kesadaran itu harus ada. Sebab jika suatu ingatan tidak kita sadari sebagai ingatan, bagaimanakah kita dapat mengerti dan mengatakan bahwa itu ingatan? Soal ini tidak dijawab oleh Plato. Oleh sebab itu, haruslah dikatakan bahwa Plato tidak membuktikan teorinya tentang pre-eksistensi jiwa manusia.

c. Apakah Idea-Idea itu?

Dari paparan ini tampaklah bahwa menurut Plato yang disebut idea itu pada pokoknya: realitas yang ada di dalam dunia baka itu. Akan tetapi, sekarang timbullah pertanyaan: Apakah realitas itu? Pikiran Plato mengenai hal ini masih gelap. Suatu tanda bahwa dia sendiri tidak mengerti betul-betul apa yang dimaksud. Dalam uraian-uraian yang ditulis pada waktu perkembangan pikiran tentang idea-idea itu, ia berkata bahwa idea-idea itu berdiri sendiri sebagai substansi, bahwa idea-idea itu rohani, tidak mempunyai badan, tidak bisa berubah, kekal abadi, murni, dan lain-lain. Jadi, dengan singkat idea-idea itu mempunyai sifat-sifat yang oleh Parmenides diakui sebagai sifat-sifat dari "yang-ada". Dari

ini teranglah bahwa bagaimanapun juga dalam pandangan Plato, idea-idea itu berdiri sebagai barang yang nyata, barang yang realis sehingga untuk menunjuknya dipakai kata "physis" atau "phusis".[38] Sebab itu salahlah tafsiran yang hendak menyamakan idea-idea Plato itu dengan idea dari ajaran idealis modern, seperti perguruan Marburg. Pendapat semacam itu tidak sesuai dengan jiwa pikiran Yunani, yang mengakui bahwa pikiran manusia itu berhubungan dengan realitas di luar pikiran. Sesudah terang bahwa idea-idea itu merupakan realitas, maka sekarang harus dilihat bagaimana Plato mempertahankan banyak idea. Baginya, idea-realitas itu tidak hanya satu, melainkan banyak. Apakah sebabnya? Sebab di dunia itu kita mengalami barang-barang banyak, yang berlainan esensinya, jadi juga yang berlainan ideanya. Selanjutnya, ilmu pengetahuan pun menyokong pendapat itu. Sebab dalam pengetahuan kita menerangkan idea yang satu dengan yang lain. Andaikata hanya ada idea satu, maka itu tidak mungkin.

Jika idea-idea itu banyak, kebanyakan itu tidak berarti bahwa tidak ada kesatuan. Idea-idea itu tidak "bercampur-aduk" saja tanpa susunan. Idea-idea merupakan ordo atau kesatuan yang rapi, yang teratur dengan hierarki. Untuk mengerti maksud Plato, pandanglah sebentar idea menurut logika. Idea burung dapat dikatakan tentang semua burung (misalnya elang, merpati, gagak, dan lain-lain). Idea ikan dapat dipakai untuk menunjuk semua barang yang ada yang berupa ikan. Akan tetapi, idea ikan tidak dapat dikatakan tentang burung, dan idea burung tidak dapat dikatakan tentang ikan. Akan tetapi, ambillah idea: hewan! Idea ini dapat dipakai untuk menunjuk semua realitas yang disebut hewan, jadi baik yang berupa burung maupun yang berupa ikan. Jika idea-idea yang kita bicarakan ini kita gambar, maka akan tampaklah bahwa idea hewan harus digambar di atas idea ikan dan burung. Demikianlah seterusnya. Nah, demikianlah pandangan Plato. Idea-idea itu merupakan susunan; tentu saja bukan susunan seperti balok-balok atau batu-batu yang disusun. Itu hanya timbunan yang diatur. Dan yang merupakan timbunan dengan tempat di atas dan di bawah itu hanyalah barang-barang material. Sekali lagi: idea-idea dari dunia yang baka itu adalah rohani, jadi tak mungkin merupakan susunan yang fisik. Yang dimaksud Plato ialah susunan menurut derajatnya *(dignity)*, susunan menurut ke-

luhurannya, menurut nilainya. Susunan itu juga partisipasi, artinya yang lebih rendah itu adalah "reproduksi" dari yang lebih tinggi.

Sesudah keterangan ini, barangkali dapatlah kita menangkap maksud Plato yang mengatakan bahwa idea-idea itu merupakan susunan menurut hierarki, dan bahwa di atas semua idea ialah: idea yang tertinggi dan ini adalah *Ide-Kebaikan*. Inilah yang menjadi prinsip semua kebaikan. Untuk menerangkan pikiran ini, bandingkanlah Idea-kebaikan itu dengan matahari. Semua yang kita lihat dapatlah dilihat berkat sinar matahari. Demikianlah juga di dalam idea-idea itu. Semua idea adalah baik dan dapat dimengerti berkat *Ide-Kebaikan* itu. Pun semua kebaikan yang ada di dunia ini, adanya berkat *Kebaikan yang Satu* itu.

Dari paparan ini, teranglah bahwa yang disebut idea dalam dunia baka itu betul-betul realitas, barang yang ada, barang yang nyata, jadi bukanlah konsep semata-mata. Dapatlah juga disimpulkan bahwa *Yang-Baik* di sini sama dengan *Yang-Ada*, sebab keduanya sama menjadi sumber segala-galanya. Kelak oleh Plato *Yang-Baik* itu disebut *Yang-Satu*.[39] Jika kita mengingat lagi pikiran Plato ini, tak heranlah kita bahwa oleh banyak juru tafsir dikatakan bahwa yang dimaksud oleh Plato dengan *Idea Kebaikan* (atau *Yang-Baik*) itu *Tuhan*. Memang dalam dialog tentang *Hukum-Hukum*, Plato mencoba memberi bukti tentang *Ada*-nya *Tuhan*. Yang dikemukakan olehnya ialah penyaksian-penyaksian dari manusia, dan juga adanya tujuan dan aturan dalam kosmos. Sebab itu, dapatlah dimengerti pendapat Prof. Dr. C.J. De Vogel[40], yang menyatakan bahwa yang dimaksud Plato (dengan *Yang-Baik* itu) betul-betul *Roh Yang Sempurna*, *Yang Transenden* (mengatasi segala-galanya), Yang menguasai semesta alam. Menurut sarjana ini juga di lain-lain tempat, Plato mengajarkan bahwa ada *Roh Yang* mengatasi semua, yang menyebabkan adanya aturan dalam kosmos dan memimpin segala-galanya dengan *Maha Penyelenggarannya (Providence)*. Pendapat ini sudah dikeluarkan di depan Konggres Filsafat yang ke-10 di Amsterdam pada tahun 1948: "Meskipun dia (Plato) tidak pernah mempergunakan istilah 'Tuhan' untuk menunjuk dunia idea-idea, namun dengan alasan yang benar orang dapat mempertahankan monoteisme filsafat Plato."[41] Akan tetapi, di samping itu harus juga dikemukakan bahwa Plato belum pernah memberi paparan tentang *Roh* Yang Transenden itu dengan cara

yang terang dan lengkap. Andaikata ajaran Plato tentang soal ini sudah lengkap, bagaimanakah pandangannya tentang idea-idea itu? Barangkali akan dipandang sebagai pikiran dalam Maha Pengertian Tuhan sehingga tidak lagi akan berupa barang-barang yang berdiri sendiri? Kita tidak dapat mengatakan hal itu. Yang pasti ialah bahwa Plato sendiri pada usia yang lanjut rupa-rupanya tidak lagi percaya sepenuhnya atas teorinya itu.

(e) Filsafat Alam

Ajaran ini terutama kita baca dalam dialog *Timaios*. Dalam percakapan ini, Plato mengakui bahwa di dalam kodrat yang dialami dengan pancaindra kita ada semacam ketetapan, kestabilan. Pendapat ini berlainan dari pikiran Plato semula. Yang dimaksud ialah perjalanan yang teratur dari bintang-bintang; manusia mengalami pergejalaan di langit, pergantian siang dan malam, bulan dan musim, dan dalam pengertian itu mengerti jumlah dan waktu. Bukankah ini juga yang dipergunakan dalam pengertian dunia pancaindra? Pengertian peraturan kosmos itu memberi pimpinan juga dalam pikiran kita sendiri. Dengan jalan ini tampak bahwa sesudah tahun 369 dalam pandangan Plato pancaindra mempunyai arti yang lebih penting. Dahulu arti pancaindra hanya berupa memberi kesempatan dalam mana "keingatan" muncul. Sesuai dengan para penganut Pythagoras, Plato berpendapat bahwa pengajaran ilmu ukur adalah penting untuk menerangkan alam kodrat.

Bagaimanakah pikiran Plato tentang terjadinya jagat? Jagat diadakan oleh Dèmiourgos (artinya: yang membuat, yang menciptakan). Teori tentang idea-idea di sini tampil lagi ke muka untuk menerangkan caranya Dèmiourgos bekerja. Semesta alam ini diciptakan menurut contoh dan contoh itu ialah idea-idea dalam alam baka itu. Dikatakan bahwa Dèmiourgos itu memandang idea-idea. Akan tetapi, kadang-kadang rupa-rupanya Dèmiourgos sendirilah yang menjadi model. Jadi di sini pikiran Plato tidak begitu terang. Haruskah dikatakan bahwa yang disebut Dèmiourgos itu salah satu dari idea-idea? Haruskah dikatakan bahwa idea-idea itu dalam pikiran Dèmiourgos? Lebih gelap lagi ajaran Plato mengenai "permulaan" jagat. Sebelum Dèmiourgos bekerja, sudahkah ada sesuatu atau "apa-apa" yang lalu dipergunakan? Dapat dikatakan

dengan pasti bahwa menurut Plato "belum" ada sesuatu dari barang-barang yang dapat ditangkap dengan pancaindra; tidak ada sesuatu yang tentu, yang mempunyai bentuk atau rupa. Juga tidak ada "materia permulaan" atau "bahan semula", artinya: yang sudah ada, tetapi tanpa bentuk dan rupa.[42] Jika semula belum ada sesuatu apa pun juga, orang hanya dapat berkata tentang "yang-tanpa-ketentuan" *(indefinity)*, atau "yang-tanpa-bentuk", "yang-tanpa-rupa". Sekali lagi, ini bukan sesuatu, jadi juga bukan "barang-yang-ada". Yang dimaksud oleh Plato itu juga disebut "ruangan" di dalam mana barang-barang dibentuk. Dalam ruangan yang tanpa aturan inilah Sang Dèmiourgos membentuk semesta alam dan "jiwa" yang menjiwai kesemuanya itu. "Semua yang jadi, demikianlah Plato, niscayalah dijadikan oleh suatu sebab, tidak mungkin sesuatu terjadi jika tidak ada sebabnya." Apakah arti yang sebenarnya dari pikiran Plato yang masih gelap itu? Barangkali percobaan untuk menerangkan pekerjaan Tuhan, yang disebut "mencipta" *(to create)*? Janganlah dari Plato dituntut persoalan dan jawaban yang masak dan terang tentang hal ini dengan rumusan-rumusan yang memuaskan orang zaman sekarang. Jika ini kita kesampingkan, maka dapat dikatakan bahwa, bagaimanapun juga, tulisan Plato yang gelap itu menunjuk visi yang terdalam, bahwa ia telah meraba-raba sedikit dari apa yang kelak akan disebut kreasionisme (ajaran bahwa Tuhan menciptakan semesta alam). Pendapat ini diperkuat oleh pandangan Plato bahwa bersamaan dengan semesta alam itu diciptakan juga "waktu". Memang, dalam memaparkan ajaran tentang terjadinya jagat dipergunakan kata-kata seperti "sebelum", "lalu", "semula", dan lain-lain, seakan-akan sebelum alam ada, sudah ada waktu. Semuanya itu hanya memperlihatkan bahwa kita tidak bisa berpikir kecuali dengan dan dalam waktu. Akan tetapi, sebelum semesta alam material ini ada, apakah yang disebut waktu? Jadi tetaplah betul pikiran Plato bahwa waktu itu "terjadi" sama-sama denga jagat. Akan tetapi lebih lanjutlah pandangan Plato. Baginya, waktu itu juga bayangan gambaran, reproduksi dari "kelanggengan", zaman yang kekal *(eternity)*. Sedang "dunia yang kekal abadi" merupakan "kepenuhan", dunia yang fana ini merupakan "ketidakpenuhan". Dengan demikian, dikemukakan perbedaan yang sedalam-dalamnya antara yang relatif dan yang mutlak. Jadi sekali lagi dunia ini merupakan partisipasi.

Dari paparan di atas, timbullah soal tentang Dèmiourgos. Siapakah Dèmiourgos itu? Tuhankah? Memang, banyak ahli yang menyatakan bahwa Dèmiourgos itu sama dengan *Idea Kebaikan*, sama dengan Tuhan. Van Litsenburg[43] menerangkan pendapat ini dengan mengemukakan bahwa dengan peranan Dèmiourgos, Plato hanya hendak mengeluarkan satu aspek dari apa yang olehnya disebut Tuhan. Dèmiourgos hanya menggambarkan Tuhan sebagai Pencipta dan Penyelenggara semesta alam dan sebagai Persona. Akan tetapi dengan ini tidak dikatakan bahwa Plato sudah merumuskan ajaran tentang Tuhan yang Maha Esa dengan pikiran dan cara yang jelas dan selesai.

Sebagai soal yang penghabisan dari teori tentang idea-idea, dapatlah diajukan pertanyaan bagaimanakah hakikatnya barang-barang dunia, yang dipandang sebagai partisipasi itu? Plato menerangkan hal ini dengan gambaran yang menjadi masyhur.[44] Bayangkanlah beberapa manusia yang meringkuk di dalam penjara. Mereka duduk dibelenggu di dalam gua dengan menghadapi dinding (putih). Di belakang mereka ada tembok yang begitu tinggi; di luar tembok ini ada beberapa orang yang berjalan kian kemari. Lebih lanjut, antara orang-orang ini dan pintu gua ada api yang menyala. Nah, gambarkanlah sekarang bahwa orang-orang yang berjalan kian kemari itu memperlihatkan aneka warna barang dari belakang tembok, misalnya arca-arca, "binatang-binatang" yang dibuat dari batu atau kayu. Apakah yang dilihat oleh para tawanan itu? Bukan realitas, bukan barangnya sendiri, melainkan bayangan di atas dinding putih di depan mereka itu.

Nah, itulah gambaran dunia dan sebagian besar dari Bangsa manusia. Mereka hanya mengerti bayangan dan tidak mengerti kenyataannya. Andaikata seorang dari pemikul-pidana itu dibebaskan dan dipaksa melihat api, apakah akibatnya? Ia akan merasa sakit dalam matanya, ia semula tidak akan dapat membeda-bedakan barang yang nyata itu. Jika orang yang dilepaskan itu disuruh keluar dan melihat matahari, apakah yang akan dialami? Dia akan memilih pulang ke dalam gua yang gelap itu untuk melihat bayangan-bayangan di sana, yang mereka cintai, yang mereka anggap lebih nyata (riil) dan lebih "jelas" daripada barang-barang dalam realitas. Akan tetapi, jika orang itu sudah biasa melihat sinar matahari, maka ia akan dapat memandang yang sebenarnya.

Jelaslah bahwa untuk melihat barang-barang dari dunia yang lain itu diperlukan kebiasaan dan peralihan, yang dicapai sedikit demi sedikit: pada permulaan ia hanya dapat melihat bayangan-bayangan, sesudah itu ia akan bisa melihat bayangan-bayangan di dalam air, sesudah itu ia akan bisa memandang bulan dan bintang-bintang dan kemudian ia akan bisa melihat matahari. Jika sudah sedemikian jauh, ia dengan berpikir-pikir akan mengetahui bahwa matahari dapat dikatakan dapat menyebabkan semua yang dapat dilihat. Andaikan sekarang bahwa orang itu kembali lagi ke guanya, apakah yang akan dialami? Dia tidak lagi biasa melihat di alam kegelapan. Sebab itu, dia tidak akan bisa melihat sebegitu "terang" sebagai kawan-kawannya yang belum meninggalkan guanya. Mereka ini akan menertawakannya dan akan berpendapat bahwa tidak ada gunanya pergi ke luar di mana ada cahaya matahari.

(f) Ajaran tentang Jiwa

Ajaran semacam ini juga sudah dipaparkan dalam *Dialektika*. Akan tetapi, bagaimanakah caranya melaksanakan pengertian itu? Hal ini nanti akan diuraikan dalam *Etika Plato*. Sebelum itu, haruslah dibicarakan dulu jiwa manusia. Gambaran yang kita bentangkan tadi memberi kesempatan untuk mulai meninjau psikologi Plato. Di situ dikatakan bahwa tawanan yang meninggalkan kegelapan itu mula-mula menjadi bingung, tetapi bahwa setelah biasa memandang dalam cahaya dia dapat melihat yang sebenarnya. Lukisan itu menunjuk perangai jiwa manusia. Gua yang gelap di bawah tanah atau penjara bukanlah tempat manusia yang seharusnya. Sebab apakah? Karena manusia (jiwa) sebetulnya lebih luhur. Jiwa manusia ada di dunia ini. Akan tetapi meskipun demikian, jiwa itu tidak setingkat dengan barang-barang lain yang hanya merupakan bayangan. Jiwa adalah setaraf dengan idea-idea. Pada hakikatnya, jiwa adalah suatu realitas yang mengatasi dunia pancaindra. Demikianlah Plato.

Dalam pikiran Plato tentang jiwa haruslah dibedakan dua pandangan. Yang satu bersifat keagamaan, yang lain berupa ajaran filsafat.

a. Pandangan yang Bersifat Keagamaan

Pandangan ini berpangkal pada mitos. Di sini, jiwa dianggap sebagai substansi rohani yang berdiri sendiri, jadi sebagai substansi yang utuh, meskipun "belum" berbadan. Substansi ini sebelum menjadi satu dengan badan sudah ada, jadi sudah mempunyai pre-eksistensi. Dimasukkannya ke dalam badan itu merupakan suatu hukuman. Di situ, jiwa seakan-akan ada di dalam penjara. Haruskah dikatakan bahwa jiwa "jatuh" (dijatuhkan) ke dalam badan, ataukah harus hanya dikatakan bahwa "disatukan" dengan badan? Sebetulnya, soal ini tidak begitu dihiraukan oleh Plato. Kadang-kadang juga dikatakan bahwa jiwa "berpindah" tempat. Yang lebih ditekankan ialah bahwa jiwa terdorong untuk melepaskan diri dari badan dan kembali lagi "ke tanah airnya" yang kekal itu. Dari ajaran Orfika, dia juga "meminjam" pendapat bahwa pindah dari badan ke badan.

Bahwa pandangan ini tidak memuaskan Plato (dan siapa pun juga yang berpikir lebih dalam) tak usahlah dikatakan di sini. Sebab dengan spontan, munculnya pada manusia kesadaran diri sendiri sebagai kesatuan, sebagai *Aku* atau satu pribadi. Sehingga setiap permenungan yang tidak sesuai dengan keyakinan ini mustahillah membawa kepuasan. Akan tetapi, soal benar atau tidaknya pikiran Plato itu sekarang kita kesampingkan. Nanti akan tampak bahwa Plato sendiri pun mencari perpaduan antara rohani dan jasmani manusia. Hal ini sudah tampak dalam pikiran yang filosofis tentang manusia.

b. Pandangan yang Bersifat Filsafat

Dalam pandangan ini, jiwa tidak dilihat sebagai unsur yang lepas dari badan. Jiwa mempunyai hubungan yang erat dengan badan. Jiwa memberi hidup kepada badan. Sebab itu, jiwa dan badan merupakan dwitunggal. Soal ini dan jawabannya dapat kita saksikan dalam dialog *Theaitetos*.

- "Coba, pikirlah, mana yang lebih tepat? Haruskah kita katakan bahwa matalah yang melihat, atau haruskah dikatakan bahwa mata hanya merupakan alat, sedangkan yang melihat itu adalah kita? Haruskah dikatakan bahwa telingalah yang mendengar, atau harus-

kah orang berkata bahwa telinga itu hanya berupa alat yang kita pakai untuk mendengar?

- Tentu saja bahwa mata dan telinga itu alat!
- Memang! Sebab akan aneh sekali jika penangkapan-penangkapan yang ada pada kita itu hanya berjejer-jejer, seakan-akan kita itu hanya kuda dari kayu! Ajaib sekalilah andaikata semua itu tidak bersatu dalam satu prinsip saja; dasar ini dapat disebut jiwa atau apa pun juga, tetapi niscayalah adanya satu prinsip, yang menyebabkan kita sadar akan segala sesuatu yang dapat kita tangkap karena kita mempergunakan pancaindra sebagai alat."

Jiwa, demikianlah pernyataan Plato, adalah prinsip hidup, prinsip kesadaran, dan prinsip kesusilaan dari manusia. Segala sesuatu yang di dalam manusia dirasakan sebagai kegiatan, semua itu jiwalah sumbernya. Tentang perangai jiwa dikatakan bahwa ada persamaannya dengan dunia idea-idea, sedangkan badan serupalah dengan barang-barang dari dunia pancaindra yang senantiasa berubah. Idea itu tidak berubah, tidak berupa susunan; demikianlah juga jiwa manusia: tak dapat berubah, tidak tersusun, rohani (bukan materia), dan tidak bisa mati. Ajaran ini tertulis dalam dialog *Phaedo* (78b–d) dan kelak waktu umur Plato sudah mendekati akhirnya, diulangi lagi dalam dialog tentang *Hukum-Hukum* (XII, 959a–b). Di situ dikatakan: "Bahwa jiwa, bagaimanapun juga orang memandangnya, berlainan dari badan. Hidup jiwa dan tak lainlah sebabnya, kita ini ada dan ada begini ini. Sebaliknya, badan mengantar kita sebagai bayangan. Apakah sebetulnya yang merupakan manusia itu manusia? Jiwa yang tidak bisa mati." Keluputan dari mati ini disimpulkan juga dari kebenaran, bahwa jiwa dapat menggerakkan diri sendiri dan berupa partisipasi dari idea Hidup.

Tidakkah ini dibuktikan juga dari dorongan yang ada pada jiwa kita? Jiwa ingin bersatu dengan Yang Baik untuk selama-lamanya. Ini pun suatu tanda bahwa jiwa bercita-cita untuk bebas dari maut.

Jika ada dan sifat-sifat jiwa merupakan kebenaran yang tidak dapat disangkal, maka timbullah soal baru. Bukankah aksi-aksi yang ada pada diri kita itu aneka warna dan berbeda-beda? Jika demikian, bagaimanakah dapat timbul dari satu jiwa? Pada diri manusia terdapatlah dorongan

untuk mencapai pengertian, dorongan untuk merebut kekuasaan dan kehormatan (ini tampak dalam kemarahan dan keberanian), dan dorongan untuk memiliki barang-barang material dan merasakan kenikmatan. Berdasarkan dorongan yang terakhir ini harus disimpulkan bahwa jiwa manusia itu jasmani. Akan tetapi jika kita mengingat dorongan yang pertama, maka timbullah pertentangan. Bagaimanakah jiwa jasmani dapat terdorong untuk mencapai pengertian, yang pada hakikatnya berupa keingatan tentang idea-idea, yang dilihat dulu? Tabiat pengertian memaksa pikiran untuk mengakui bahwa jiwa manusia itu rohani, tetapi bagaimanakah jiwa rohani dapat menjadi sumber dorongan-dorongan yang bersifat jasmani?

c. Sintesis

Plato mencoba memecahkan antinomi (pertentangan) ini dengan mengajarkan bahwa jiwa itu mempunyai *structure* atau terdiri dari tiga bagian. Bagian yang pertama ialah *logistikon* atau nous, bertempat di dalam kepala. Bagian yang kedua bersifat emosional dan berkedudukan di dalam dada; bagian inilah sumber keinginan akan kekuasaan dan kehormatan. Yang ketiga ialah bagian, yang menyebabkan manusia ingin uang dan kenikmatan; ini berkedudukan di dalam perut. Ajaran ini diterangkan dengan gambaran: jiwa disamakan dengan seorang kusir yang mengendarai dua kuda. Kuda itu adalah *logistikon*, sedangkan kedua kuda itu bagian-bagian yang lain dari jiwa. Tentu saja ajaran dan gambaran itu sekali-kali belum memecahkan soal. Bukankah kusir dan kedua kuda itu barang tiga? Lagi, jika menurut Plato jiwa mempunyai tiga bagian, manakah yang luput (bebas) dari maut? Pada hakikatnya hanya *logistikon* yang diakui sebagai jiwa; hanya inilah yang bebas dari maut. Bagian lainnya akan musnah jika badan manusia lebur. Dengan ini diakui bahwa dua bagian itu bersatu dengan badan dan merupakan prinsip kehidupan badan, sedangkan *logistikon* sebetulnya bukan merupakan kesatuan dengan badan dan di situ dalam keadaan yang dipaksakan, sebab dianggap seakan-akan di dalam penjara. Akan tetapi jika demikian, manakah kesatuan manusia? Teranglah dari paparan ini bahwa Plato belum berhasil memberi filsafat yang memuaskan tentang manusia. Filsafatnya masih tetap bersifat dualisme.

(g) Etika

Pandangan Plato tentang manusia belum memuaskan. Walaupun begitu, dalam usaha itu kita membaca keyakinan, yang sudah kita akui, bahwa manusia sebagai makhluk di dunia ini adalah lain dari yang lain. Hal ini akan lebih tampak dalam Etika.

Dasar Etika yang terdalam bagi Plato ialah Eros. Apakah Eros itu? Eros berarti cinta. Akan tetapi, janganlah di sini orang keliru dengan arti sembarangan dari perkataan cinta yang sering dialami sehari-hari. Yang dimaksud oleh Plato adalah sesuatu yang tinggi, yang suci dalam diri manusia: dorongan, kehausan akan kesempurnaan yang sejati. Memang, inilah Cinta sebenarnya yang seakan-akan sudah tertanam dalam hati sanubari kita, Cinta kepada keluhuran, kepada kesucian, kepada kemurnian. Cinta ini tidak hanya impi-impian, melainkan dorongan kehausan; itulah sebenarnya dinamika kita, yang menjadi jiwa dari segala keinginan, cita-cita dan usaha. Karena ini pada hakikatnya sama dengan intisari kodrat manusia sebagai dinamika, maka manusia wajib taat kepadanya; manusia harus memenuhinya. Jika manusia tidak memenuhi dorongan ini, maka itu berarti mengkhianati diri sendiri, merendahkan, dan menjerumuskan diri sendiri.

Akan tetapi, bagaimanakah manusia harus melaksanakan kesempurnaan itu? Ketahuilah bahwa Cinta itu sebetulnya Cinta kepada Yang Mutlak, kepada Yang Indah, kepada Yang Baik. Cinta menuntut supaya yang mencintai mengerti kepada yang dicintai. Cinta menuntut pula supaya yang mencintai "berasimilasi" dengan yang dicintai. Maka dari itu, jelaslah yang harus kita capai untuk melaksanakan kesempurnaan kita: Manusia harus berusaha untuk mengerti Yang Mutlak, Yang Indah, Yang Baik, dan bersama dengan itu dia harus melaksanakan kebenaran, keindahan, dan kebaikan pada diri sendiri. Dia harus menjadi "reproduksi" dari Yang Mutlak, Yang Benar, Yang Indah, dan Yang Baik. Untuk tujuan ini, manusia harus mengejar pengertian yang kekal.

Dengan mengemukakan aspek ini (dari etika Plato), kita belum selesai. Bukankah kita berhadapan dengan dunia jasmani, di mana kita hidup, di mana kita berkecimpung sehari-hari? Harus bagaimanakah pendirian dan praktik kita terhadap dunia jasmani itu jika kita hendak melaksanakan kesempurnaan kita? Soal ini dijawab oleh Plato dengan

mengemukakan bahwa dunia jasmani mempunyai dua aspek. Menurut aspek yang pertama, dunia jasmani merupakan rintangan, godaan. Sebab itu, manusia harus "membenci" barang-barang jasmani. Ini dilaksanakan dengan mengerasi diri sendiri dalam pemakaian barang-barang itu. Pengerasan diri sendiri (tidak asal mau, tidak asal senang) itulah suatu unsur yang esensial dalam ajaran Plato. Akan tetapi di samping merupakan rintangan, dunia jasmani ini juga berupa gambaran dari dunia rohani. Itulah aspek yang kedua. Menurut aspek ini, dunia jasmani dapat menyokong kita dalam usaha kesempurnaan kita. Sebab berdasarkan aspek ini, dunia jasmani dapat memberi kesempatan kepada kita untuk menjunjung tinggi diri kita sendiri, untuk mengangkat hati kita dari dunia ini agar jiwa kita meninggi ke arah angkasa rohani. Dengan demikian, tampaklah bagaimana filsuf menempatkan diri di dunia ini. Bukankah ia penyayang "sophis"? Bukankah *sophia* berarti kebijaksanaan atau ilmu sejati? Oleh sebab itu, meskipun di dunia, ia menjauhkan diri dari dunia, tetapi dengan demikian ia menjunjung dunia, dia memberi sublimasi kepada dunia jasmani. Jika kita berkata bahwa sang filsuf menjauhi dunia dengan mengerasi diri sendiri dengan menghindari hal-hal yang digemari oleh "anak-anak dunia" ini, maka dengan itu hanya dikatakan sudut negatif dari pendirian dan cita-cita hidup filsuf. Apakah sudut yang positif? Dia bercita-cita "lebih menjadi *logistikon*". Jika manusia lebih bersifat *logistikon*, ia akan lebih setia kepada sejatinya diri sendiri; jika demikian, ia akan sampai ma'rifat terhadap Idea-Idea; dan akhirnya, ia akan cinta dengan menyerahkan diri kepada Yang Baik. Itulah tujuan filsuf dan sebenarnya juga tujuan semua manusia.

Dalam rangkaian ajaran etika, masuklah juga uraian tentang keutamaan-keutamaan atau kebajikan-kebajikan. Sebab tujuan yang terdasar, tujuan yang pokok, yang ditunjuk dalam etika, hanya dapat dicapai dengan menjalankan kebajikan-kebajikan. Manakah kebajikan-kebajikan ini menurut Plato? Pengendalian diri *(moderation, temperance, matigheid)*, keberanian, dan kebijaksanaan. Inilah kebajikan-kebajikan yang pokok. Di samping itu, harus ditunjuk juga: keadilan yang mengharmonikan semua.

Dalam etika, kita harus juga berbicara tentang "jelek" atau "buruk" *(evil)*. Apakah sebab jelek atau buruk dalam pandangan Plato? Sebab-

nya manusia sendiri, jadi kesalahan manusia. Akan tetapi, sebagian juga dari kesalahan kejasmanian.

Ajaran tentang Negara adalah penting sekali dalam etika Plato. Sebabnya: karena hidup susila hanya dapat berkembang dalam masyarakat. Menurut Plato, Negaralah yang harus menanggung dan menyelenggarakan hidup para warganya agar manusia dapat mengejar tuntutannya. Jika mengingat ini, siapakah yang patut memegang peranan pemerintah Negara? Yang dapat memimpin manusia ke arah tujuannya ialah para filsuf sebab mereka memiliki pengertian tentang Yang Mutlak, Yang Indah, dan Yang Baik. Dari ini disimpulkan bahwa para filsuflah yang harus menjadi pengemudi Negara.

Dengan ini sudah dikemukakan bahwa kedudukan warga negara ditentukan oleh kecakapannya. Samakah kecakapan ini? Tidak. Manusia tidak sama bakat dan kecakapannya. Berdasarkan kenyataan ini, Negara harus terdiri dari tiga lapisan. Lapisan yang pertama terdiri dari para pemegang pemerintah; lapisan yang kedua ialah para penjaga (para pegawai dan tentara); dan yang merupakan lapisan ketiga ialah para pekerja dan petani. Mereka ini dengan singkat disebut para tukang.

Dalam paparan tentang kehidupan lapisan-lapisan itu, tampaklah bahwa ajaran Plato tentang Negara adalah autokrasi, absolutisme, dan totaliterisme. Sebab dalam sistem kenegaraan Plato, hilanglah sama sekali kepribadian manusia. Para pemegang pemerintah dan para penjaga hanya mempunyai milik bersama. Milik perseorangan dilarang, istri ditunjuk oleh pemerintah, pun waktu bertemu dengan istri ditetapkan juga, keluarga dihapuskan.[45] Sebab anak mulai lahir sudah harus diserahkan kepada dan dididik oleh Negara. Dalam pendidikan ini, segala sesuatu dipaksakan sedemikian rupa hingga tidak ada lagi inisiatif dan kemerdekaan. Bagaimanakah nasib lapisan yang ketiga? Lapisan ini sama sekali tergantung dari lapisan atas. Dengan kemauan dan usaha sendiri tak mungkinlah seorang masuk ke dalam suatu kelas (lapisan). Karena kelas dipastikan dengan pemilihan (seleksi) yang teliti, baik mengenai badan maupun mengenai jiwa.

Demikianlah konsep Plato tentang Negara. Tidak mendugakah bahwa filsuf yang besar seperti itu memiliki sistem berupa perkosaan terhadap kodrat manusia? Bagaimanapun juga, Plato mengalami kega-

galan dalam percobaannya melaksanakan konsepnya tentang Negara itu. Hal ini sudah dikatakan dalam riwayat hidupnya. Pada usia lanjutnya, dalam karya-karyanya (terutama dalam dialog tentang *Hukum-Hukum*), Plato mengurangi pendapat-pendapatnya yang ekstrem itu.

(h) Ikhtisar

Jika kita hendak memberi pandangan yang menyingkat semua yang sudah kita katakan tentang Plato, maka pertama harus kita kemukakan bahwa jika dibanding dengan para ahli pikir lainnya dari zaman purbakala, Plato terlihat sebagai yang paling spiritual. Artinya bagi Plato, yang merupakan realitas itu terutama dunia rohani. Dunia jasmani hanya berdiri sebagai realitas karena partisipasi dari dunia rohani (realitas sejati). Dari ini tampaklah bahwa jiwa Plato selalu tertarik ke "Jenseits" (ke arah dunia "sana", yaitu dunia rohani, alam baka). Perbedaan sangat terang jika dibandingkan dengan Demokritos (sezaman dengan Plato), yang terikat oleh "Diesseits" (dunia ini, alam fana). Jiwa Plato selalu merindu-rindukan dunia yang kekal; dengan filsafatnya ia bermaksud menuju ke pengertian yang sempurna atau ma'rifat, yang dapat mempersatukan jiwanya dengan Yang Indah dan Yang Baik.

Jika mengingat ini, mengertilah kita sebab apa Plato dari para ahli pikir adalah yang pertama yang membuktikan bahwa jiwa dari setiap manusia, sesudah meninggalkan badan, akan terus hidup di alam yang baka. Apakah yang kita lihat dalam tumbuh-tumbuhan dan barang-barang lain? Dorongan untuk lebih menjadi realitas dari Ideanya, dorongan untuk lebih serupa dengan Ideanya. Demikianlah juga di dalam jiwa ada suatu dorongan. Dorongan ke mana? Dorongan untuk "lebih menjadi diri sendiri", dorongan untuk mengalami diri sendiri sebagai kodrat rohani. Pada hakikatnya, intisari filsafat Plato berupa penghubungan antara yang relatif dengan Yang Mutlak. Yang relatif dihubungkan dengan Yang Mutlak, dan dengan demikian tampaklah dasarnya yang relatif. Yang relatif terus-menerus tergantung dari Yang Mutlak. Dalam hal ini, Plato tidak "berpikir hanya untuk berpikir"! Keyakinan filsafat itu baginya juga pedoman hidup dan sumber cita-cita kesucian.

Dalam usaha ilmiahnya, Plato tidak meninggalkan pendapat-pendapat dari para filsuf yang mendahuluinya. Ia memetik buah dari se-

jarah pikiran manusia. Oleh Plato, Herakleitos dihubungkan dengan Parmenides sehingga "menjadi" dan "ada" diperpadukan. Dalam pada itu, realitas yang sejati-jatinya "ditempatkan" di luar dunia ini. Dengan demikian, "diketemukanlah" sebab dari "menjadi": yang mengakibatkan dunia pergejalaan ini ialah dunia idea-idea. Berlainan dari Parmenides dan sesuai dengan doktrin dari Jonia baru, Plato mengajarkan bahwa yang-ada itu tidak hanya satu, melainkan banyak. Akan tetapi, "kebanyakan" ini tidak sama saja. Plato mengemukakan bahwa semua yang-ada itu tersusun dengan suatu hierarkia: ada yang kurang tinggi, ada yang lebih tinggi. Dengan demikian, terbukalah jalan untuk menerangkan lebih lanjut adanya "menjadi" dan perubahan. Apakah arti berubah yang prosesnya kita sebut "menjadi" itu? Itu berarti peralihan cara dan tingkatan berpartisipasi. Akan tetapi, tidakkah harus diakui juga bahwa di dunia ini juga ada semacam "konstansi" atau ketetapan? Tidakkah, misalnya, pohon beringin tetap pohon beringin, meskipun berubah dari kecil menjadi besar? Adanya ketetapan harus diakui. Demikianlah Plato. Akan tetapi, itu pun berkat partisipasi. Adanya ketetapan ialah karena setiap barang di dunia ini merupakan tiruan atau gambaran dari idea-idea yang tetap, yang tidak kenal perubahan.

Mudah-mudahan tampaklah sekarang konsepsi dunia Plato yang indah itu, yang betul-betul merupakan percobaan sintesis dari seluruh kosmos, baik yang terlihat maupun yang tidak dapat ditangkap dengan pancaindra. Akan tetapi, pada hakikatnya antara dunia pergejalaan dan dunia idea-idea masih ada "jurang".

Sebab itu, filsafat Plato tetap berupa dualisme. Dunia adalah dua, yaitu dunia jasmani atau dunia dari "menjadi" dan dunia rohani, dunia idea-idea atau dunia dari "ada" saja (tanpa menjadi). Juga dalam pengertian manusia harus diakui "keduaan" itu, yaitu "dugaan" dan pengertian dalam arti yang sebenarnya. Pancaindra dan rasio, badan dan jiwa, merupakan keduaan juga, yang belum dapat dihubungkan. Dualisme ini mengalir juga sampai ke ajaran kesusilaan, di mana Plato membedakan dan memisahkan kebajikan yang tidak sempurna (yang mengatur bagian jiwa yang rendah) dan kebajikan yang sempurna (pengertian yang sempurna). Para ahli pikir, yang kelak akan menyusul Plato, akan meneruskan permenungan ini. Aneka warna akal akan

dicoba untuk menyelesaikan problem-problem yang dibangkitkan oleh Plato, yang sejak itu tidak dapat dilalui oleh siapa pun juga. Sejak Plato dengan Akademinya muncul di tengah-tengah gelanggang pikiran Yunani, sejak itu setiap filsafat yang betul-betul patut disebut dengan mana itu, tentulah mengandung pendirian terhadap pikiran filsuf agung itu. *"Mehr als zweitausend Jahre sind verflossen, seit Plato in den Mittelpunkt der griechischen Geisteswelt trat und aller Augen sich suf seine Akademie, richteten, und noch heute bestimmt sich der Character einer jeden Philosophie danach, wie sie zur Plato steht."*[46]

d. Aristoteles (384–322)

(a) Riwayat Hidup

Putra Negara Yunani yang termasyhur ini dilahirkan di Stagira, suatu tempat transmigrasi Yunani di Thracia. Akan tetapi pada umur 17 tahun ia sudah meninggalkan kota kelahirannya untuk pergi ke kota besar Athena, di mana ia selama 20 tahun mengikuti kuliah-kuliah Plato. Sesudah meninggal, Aristoteles pergi ke Asia Kecil; di sini ia tak menetapkan kediamannya, melainkan berganti-ganti tempat. Selama waktu ini (347–335), mengalirlah dari penanya sebagian besar dari kitab-kitabnya. Pada tahun 343, ia juga diangkat menjadi pendidik putra mahkota dari Raja Philippos dari Macedonia, yang kelak akan terkenal sebagai Iskandar Agung.

Pada tahun 335, Aristoteles kembali ke Athena lagi. Sekarang ia tampil ke muka sebagai guru besar dari perguruan yang didirikan olehnya. Perguruan Aristoteles ini kelak disebut perguruan Peripatetika. Dari manakah asal nama ini? Mendirikan suatu perguruan belumlah berarti membangun gedung untuk keperluan itu. Demikianlah juga halnya pada zaman filsafat Yunani. Aristoteles memberi kuliah-kuliahnya dalam *gymnasion* (tempat olah raga), yang terletak di dekat kuil dari Dewa Apollo Lukeios. Sebab itu, *gymnasion* tadi juga disebut "Lukeion" (Lyceum). Kuliah-kuliah itu diberikan dengan berjalan bersama-sama di serambi-serambi yang memang dimaksud sebagai ruangan untuk berjalan-jalan bersama-sama (jadi kata "serambi" sebetulnya tidak tepat). Karena serambi semacam itu dalam bahasa Yunani disebut "peripatos",

maka perguruan Aristoteles, yang berjalan dalam peripatos itu, juga mendapat nama dari kata itu.

Selama waktu hidup (yang kedua kalinya) di Athena itu, Aristoteles terutama bekerja sebagai guru besar. Pada waktu pagi ia memberi kuliah kepada orang-orang yang sudah memiliki kemajuan dalam filsafat, sedangkan waktu sore disajikan bagi jumlah yang lebih besar. Berhubung dengan ajalnya Iskandar Agung pada tahun 323, kota Athena mengadakan aksi terhadap kekuasaan Macedonia. Hal itu menyebabkan Aristoteles terpaksa meninggalkan Athena lagi. Beberapa bulan sesudah itu, meninggallah ia di kota Chalcis (di Pulau Eubua).

(b) Sifat Ilmu Pengetahuan Aristoteles

Dalam buah pikiran seorang penulis, tampaklah kepribadiannya. Demikianlah juga dalam buku-buku yang ditinggalkan oleh Aristoteles, terlihatlah sifat-sifat dan pendirian ahli besar ini terhadap ilmu pengetahuan. Belajar bagi Aristoteles bukanlah hanya soal pikiran. Belajar baginya juga berarti soal cinta. Dalam buku yang pertama dari karyanya, yang berjudul *Dari Hal Bagian-Bagian Hewan*, kita dapat menyaksikan betapa minat Aristoteles kepada segala sesuatu yang hidup. Di sini, filsuf besar itu tidak hanya bekerja dengan pikirannya, melainkan juga melihat-lihat dan mendengarkan dengan hati yang penuh cinta.

Jika kita mengingat bahwa kitab, yang kita sebut tadi, ditulis pada akhir usianya, barangkali kita akan mendapat kesan bahwa pikiran Aristoteles menggeser dari filsafat ke biologi. Kesan itu sama sekali tidak benar. Memang, ia berkata bahwa pengertian tentang barang-barang jasmani itu lebih lengkap, bahwa adanya barang jasmani di dekat kita itu (biarpun sedikit) memberi pengganti kekurangan kita dalam mengerti dunia yang lebih tinggi. Akan tetapi, bukankah pengakuan yang terakhir ini sudah memperlihatkan bahwa cita-cita Aristoteles masih tetap ditujukan ke arah objek filsafat? Bahwa nilai filsafat tetap yang dicita-citakan, tampaklah juga dalam karya tersebut: "Pengertian tentang kenyataan 'suprajasmani', walaupun sangat tidak lengkap, bagi kita manusia, sudahlah merupakan benda, yang lebih berharga daripada barang-barang jasmani di sekitar kita. Sebab apa? Karena pengertian itu berderajat luhur. Bandingkanlah hal ini dengan seorang yang cinta!

Jika seorang cinta kepada suatu hal, bukankah baginya melihat hal itu, sekalipun hanya secepat kilat, sudah lebih berharga daripada melihat hal-hal lain sampai lama?"[47]

Terhadap kebenaran, manusia harus bersifat terbuka dan sanggup mengorbankan pendapat-pendapat yang sudah "menetap", bila terdapat bahwa ini sebetulnya tidak benar. Sifat jujur itu adalah suatu tuntutan, yang kadang-kadang berat bagi seorang terpelajar. Sebab mungkinlah ia karena pelajarannya dan penyelidikannya mendapat ketentuan bahwa keyakinan-keyakinan (bahkan jalan hidup) yang diterima dari tradisi nenek moyangnya tidak benar sekalipun keyakinan-keyakinan itu dulu dianggap suci dan sampai sekarang pun dianggap demikian juga oleh lingkungannya. Teranglah bahwa dalam keadaan yang semacam itu orang harus berani, dan jika perlu harus mengambil tindakan yang revolusioner, baik terhadap diri sendiri maupun terhadap lingkungannya.

Sikap jujur, berani, dan terbuka ini, kita lihat dalam jiwa Aristoteles. Kesibukan menyelidiki ajaran-ajaran orang lain, ditinggalkannya doktrin Plato, cukuplah kiranya untuk membuktikan. Meskipun demikian, baiklah kita mengemukakan kata-kata Aristoteles sendiri: *"Untuk memiliki kebenaran, kita harus bersiap mengorbankan segala sesuatu yang sudah bersatu dengan kita. Itu lebih baiklah, bahkan dapat juga merupakan kewajiban. Bukankah kita cinta kepada kebijaksanaan? Jika demikian, kita harus sanggup memilih kebenaran bilamana barang-barang lain hendak minta cinta kita."*[48]

Bahwa orang yang haus akan kebenaran itu tidak mudah terjepit dalam satu sudut, teranglah sudah. Jika Aristoteles mementingkan pikiran spekulatif, di samping itu sekali-kali ia tidak melalaikan pengalaman yang konkret. Inilah sebabnya ia mengadakan penyelidikan yang luas dalam lapangan ilmu alam, astronomi, dan ilmu hayat dan mengumpulkan bahan-bahan dan pendapat yang banyak sekali. Tampaklah juga semangatnya keilmuan itu dalam penyelidikan, yang atas petunjuk Aristoteles dilakukan oleh murid-muridnya mengenai tata negara dalam kota-kota dari zaman itu sehingga pada akhirnya perguruan Peripatetika memiliki koleksi yang memuat 158 peraturan tata negara.

Kesibukan Aristoteles dalam lapangan ilmu ternyata juga dalam perguruannya, yang pada zaman itu betul-betul luar biasa, yaitu per-

pustakaan. Bukankah ini sudah membuktikan caranya bekerja yang metodis? Cara ini tidak hanya disimpan buat diri sendiri. Pun para muridnya dibimbing dengan cara yang sedemikian rupa hingga mereka bekerja dengan sistem yang tepat dan merupakan "team" dalam ilmu pengetahuan. *"Apa yang dicapai oleh Aristoteles dan murid-muridnya dalam pekerjaan ini sungguhlah menakjubkan"*, demikianlah Karl Praechter. *"Dan ini memberi cap kepada keaktifan perguruan Peripatetika untuk selanjutnya; pengaruh kepada perkembangan ilmu pengetahuan yang diberikan oleh Aristoteles itu tidak dikalahkan oleh pergantian abad-abad."*[49]

Jika dari kesibukan ini tampak bahwa Aristoteles suka meneliti keadaan-keadaan yang konkret dan detail-detail, itu sekali-kali tidak berarti bahwa jiwanya tidak melayang lebih tinggi. Baginya, pikiran analitis selamanya ditujukan ke sintesis. "Jika kita berbicara tentang bagian-bagian atau organ, janganlah dilupakan bahwa yang kita maksud bukan bahan, melainkan keseluruhan dari bentuk. Yang kita perlukan dalam pandangan kita bukanlah batu-batu atau semen atau balok-balok, melainkan rumah (sebagai keseluruhan). Demikianlah juga dalam filsafat alam, yang dimaksud oleh filsuf bukan pandangan tentang detail-detail, yang jika dipisahkan dari keseluruhannya tidak mempunyai arti; yang dicari ialah pandangan sintetis tentang keseluruhan." Demikianlah pendirian Aristoteles.[50] *Tampaklah dari pikiran ini bahwa filsuf dari Stagira itu selama hidup tetap filsuf, setia kepada dorongan metafisik.*[51]

(c) Buku-Buku yang Ditulis

Tidak semua karya Aristoteles masih kita miliki. Terutama buku-buku yang ditulis pada waktu mudanya, yang ditujukan kepada lingkungan pembaca yang lebih besar, sudah tidak ada lagi (hilang). Karya-karya dari waktu yang menyusul, terutama memuat ajaran-ajaran yang diberikan. Dalam karya-karya ini, banyak juga bagian-bagian yang asalnya dari karya yang sudah ditulis lebih dahulu. Yang baru dan yang lama tidak dijajar-jajarkan secara teratur, melainkan merupakan campuran sehingga sulit sekali untuk menetapkan daftar kronologis dari tulisan-tulisan Aristoteles. Banyaklah juga bagian-bagian yang berisi ulangan,

paparan lanjutan dan perubahan. Ini semua disebabkan karena tulisan-tulisan itu dilahirkan untuk keperluan perguruan. Ada juga bagian-bagian yang barangkali ditulis oleh murid, atau oleh guru dan murid bersama-sama; ada pula yang merupakan catatan kuliah biasa.

Di samping itu haruslah diingat juga bahwa tulisan-tulisan Aristoteles itu tidak dengan sengaja disimpan dengan baik-baik untuk diteruskan kepada zaman yang akan datang. Keturunan-keturunan Aristoteles sendiri pernah menyembunyikan buku-buku itu sampai kira-kira 150 tahun. Kira-kira pada tahun 100 sebelum Masehi warisan filsuf besar itu diketemukan lagi dalam keadaan rusak. Sebab itu tak perlulah kita heran bahwa kitab-kitab itu, waktu dikeluarkan, mengandung banyak kesalahan. Daftar yang teratur dari buku-buku itu kita dapat dari Andronikos (seorang dari Rhodos), yang menulisnya pada kira-kira tahun 50 sebelum Masehi. Dialah juga yang pertama-tama mengeluarkan karya-karya Aristoteles dengan lengkap.

Pada garis besarnya, buku-buku Aristoteles dapat dibagi sebagai berikut.

a. Karya-karya tentang logika atau juga disebut Organon. Isi karya-karya meliputi konsep (kategoria), keputusan dan pemikiran
b. Karya-karya tentang ilmu alam dan filsafat alam
c. Karya-karya tentang ilmu jiwa
d. Karya-karya tentang ilmu hayat
e. Metafisika. Kumpulan ini memuat 14 buku
f. Karya-karya tentang etika dan politik
g. Karya-karya tentang retorika dan poetika

Sudah dikatakan bahwa kronologi (daftar menurut waktu menulisnya) dari karya-karya Aristoteles sulit sekali ditetapkan. Pada tahun 1923, Werner Jaeger mencoba memecahkan soal yang sulit ini. Bukunya tetap merupakan pelopor dalam masalah tersebut.[52] Berhubungan dengan penetapan kronologi, dipelajari juga evolusi pikiran Aristoteles. Jika semua pendapat dikumpulkan, bahwa dalam hal-hal yang pokok antara para penyelidik ada persetujuan, meskipun dalam soal-soal yang berupa detail tidak terdapat kata sepakat. Jalan pikiran Aristoteles dapat digambarkan seperti berikut.

1. Dalam periode pertama (sampai tahun 347), pengaruh Plato dominan, meskipun pada waktu itu pun sudah ada tanda-tanda peralihan.

2. Dalam periode kedua (sampai tahun 330), pendapat-pendapat sendiri bertambah menguat.

3. Dalam periode ketiga, Aristoteles meninggalkan Plato secara tetap.

(d) Apakah Filsafat Menurut Aristoteles?

Semua pengertian yang betul-betul bersifat ilmiah. Bilamanakah suatu pengetahuan mempunyai sifat ini? *"Pengertian kita tentang sesuatu bersifat ilmiah dalam arti yang sebenarnya, bila kita mengerti sebabnya sesuatu itu ada, bahwa sebab itu menyebabkannya dan bahwa kemungkinan lain tidak ada".*[226] Jadi menurut Aristoteles, setiap pengertian, yang secara logis dapat dipertanggungjawabkan, itu tergolong pengertian filsafat. Tampaklah dari pendapat ini bahwa filsafat belum dibedakan dari aneka warna ilmu pengetahuan. Dalam ajaran Aristoteles hanya ada perbedaan antara ilmu pengetahuan teoretis, praktis, dan *poiétis*.

Apakah yang dimaksud dengan pengetahuan teoretis? Pengetahuan yang memandang hanya untuk memandang; jadi, yang memandang objeknya itu seperti adanya. Pengetahuan yang praktis memandang perbuatan manusia, tidak seperti adanya, melainkan seperti seharusnya. Bagian ini memuat etika dan politik (ajaran tentang negara). Yang dimaksud dengan pengetahuan *poiétis* ialah pengetahuan yang bermaksud "menelurkan" sesuatu, misalnya teknik. Dari tiga macam itu yang terpenting ialah ilmu pengetahuan teoretis. Di sini dibedakan tiga bagian; pembagian ini berdasarkan tingkat abstraksi. Yang dimaksud dengan abstraksi ialah memandang sesuatu menurut suatu sudut atau aspek dengan mengesampingkan sudut-sudut lain. Dengan abstraksi yang dimaksud oleh Aristoteles itu pikiran manusia menjauhi lapangan pancaindra.

a. *Ilmu alam.* Dalam tingkat ini yang dikesampingkan ialah perangai atau sifat individual; yang dipandang hanya yang umum.

b. *Ilmu pasti.* Dalam tingkat ini semua sifat kualitatif disisihkan. Yang masih tinggal hanya kuantitatif saja.

c. *Filsafat pertama.* Bagian dari pengetahuan teoretis ini juga disebut teologi, dan kelak: metafisika. Di sini yang ada hanya dipandang sebagai yang-ada.

(e) Logika

Menurut Aristoteles, logika merupakan kunci segala pengetahuan, sebab itu harus mendahuluinya. Logika tidak masuk wilayah filsafat, melainkan merupakan persiapan atau *propedeutika*. Sebetulnya, istilah "logika" itu tidak dari Aristoteles, melainkan dari perguruan Stoa. Yang kelak disebut logika itu, oleh Aristoteles disebut "analytika", artinya ajaran tentang pemecahan. Mengapa nama ini dipilih? Karena dalam pandangan Aristoteles, setiap kesimpulan itu merupakan pemecahan suatu soal, dan logika mengajarkan jalan ke kesimpulan. Bagaimanakah pikiran kita berjalan ke kesimpulan? Untuk menerangkan ajaran Aristoteles, ambillah suatu contoh. Jika seorang berkata bahwa jiwa manusia itu lepas dari maut (tidak dapat mati, "immortal"), kalimat itu berupa pemecahan (jawaban) soal apakah jiwa manusia itu lepas dari maut. Pemecahan itu ditemukan dengan mengingat bahwa roh itu tidak dapat mati dan bahwa jiwa manusia adalah roh. Jadi demikianlah jalan pikiran kita: roh itu lepas dari maut; jiwa manusia itu roh; jadi, jiwa manusia itu lepas dari maut. Itulah kesimpulan dan pemecahan soal.

Dengan ini ditunjukkan hakikat pemikiran *(reasoning)*. Memang, pemikiran bisa berlipat-lipat. Akan tetapi pada dasarnya dan jika diperlihatkan bentuknya yang sederhana, maka itulah rupanya. Bentuk itu disebut *syllogismus*. Jadi, syllogismus itu berupa kombinasi yang terdiri dari dua keputusan, dari mana disimpulkan keputusan ketiga.

Keputusan itu terdiri dari unsur-unsur yang disebut konsep. Apakah konsep itu? Konsep itu menunjuk "apanya" sesuatu, atau apakah ini dan apakah itu. Misalnya, konsep manusia mengatakan apakah manusia itu. Kita dapat menunjuk apa yang termuat dalam suatu konsep (misalnya konsep "panglima", "suami", dan lain-lain). Bagaimanakah ini dijalankan? Ini dijalankan dalam definisi (batasan). Seperti Sokrates dan Plato, demikian pun Aristoteles sangat mementingkan definisi. Sebab pengertian kita tergantung pada konsep-konsep. Barang siapa yang tidak mengerti apa yang terkandung dalam suatu konsep, niscayalah akan

tersesat dalam pemikirannya. Jika misalnya merdeka dianggap sama saja dengan lepas dari segala ikatan, atau jika berkuasa disamakan saja dengan sewenang-wenang, tentulah kekacauan dalam konsep itu akan mengakibatkan kesimpulan-kesimpulan yang aneh.

Jumlah konsep tak dapat dihitung. Mungkinkah kita mengaturnya dengan membuat golongan-golongan? Mungkin, demikianlah jawaban Aristoteles. Biarpun jumlah konsep-konsep itu banyak sekali, semua itu dapat dimasukkan ke dalam 10 golongan yang disebut "categoria" atau kategori. Apakah yang dijadikan dasar membuat kategori itu? Hubungan antara konsep-konsep dalam kalimat. Dalam kalimat "Manusia itu bisa tertawa", antara konsep "manusia" dan "bisa tertawa" ada hubungan yang pasti. Manusia dapat berada sebagai sesuatu yang dapat berdiri sendiri, sedangkan "bisa tertawa" hanyalah mungkin sebagai keadaan-yang-menambah. Nah, inilah kategori yang pertama, yaitu kategori konsep-konsep yang mengatakan sesuatu yang dapat berdiri sendiri. Kategori-kategori lain itu menunjuk keterangan-keterangan mengenai substansi. Keterangan itu merupakan sesuatu yang menambah (misalnya: gemuk, kegemukan si Amat merupakan tambahan). Sesuatu yang adanya sebagai "penambah" (jadi tidak ada sendiri) itu dengan istilah asing disebut *accidens*; dengan perubahan sedikit dalam bahasa kita akan kita katakan "aksidensi" saja.

Jadi menurut Aristoteles, jika kita hendak membuat klasifikasi dari konsep-konsep, pertama kita harus membedakan "substansi" dan "aksidensi". Nah, aksidensi ini masih dapat dibagi-bagi lagi. Jumlahnya ada 9. Dalam buku-buku filsafat, yang masih ditulis dalam bahasa Latin, demikianlah bunyinya: *quantitas* (ukuran), *qualitas* (sifat), *relatio* (hubungan), *ubi* (tempat), *quando* (waktu), *situs* (posisi), *habitus* (wujud), *actio* (aksi), *passio* (penderitaan). Jadi, semua ada 10 kategori, artinya setiap konsep mengatakan sesuatu yang berdiri sendiri atau salah satu dari 9 tambahan itu. Kategori juga disebut *praedicamentum* (jika jamak: *praedicamenta*).

Dalam kalimat seperti ini: "Si Badu itu sakit", Badu adalah "subjek" dan sakit adalah "predikat". Aristoteles meninjau hubungan antara subjek dan predikat itu dan bertanya: berapakah macam hubungan itu? Jawabnya: ada 5.

1. Predikat mengatakan seluruh subjek menurut konstitusinya, misalnya: Si Amat itu manusia. Dikatakan "menurut konstitusinya", artinya, konsep yang dijadikan predikat itu memuat segala sesuatu, yang menjadikan suatu kodrat, di sini: kodrat manusia. Dalam hubungan ini, konsep manusia disebut species *(class-nature)*, dalam bahasa kita: Bangsa.

2. Kedua, tentang Bang Amat juga dapat kita katakan bahwa ia itu makhluk yang dapat merasakan, makhluk sensitif. Di sini, predikat mengatakan corak yang konstitutif juga, tetapi hanya suatu bagian, sebab Bang Amat bukan hanya makhluk yang sensitif, melainkan juga yang dapat berpikir. Yang dapat disebut makhluk yang sensitif bukan hanya Bang Amat, bahkan bukan hanya seluruh Bangsa manusia, melainkan juga semua hewan. Jadi, "makhluk yang sensitif" di sini sebagai predikat menunjuk sesutau yang masih harus diterangkan lagi (ditambah) supaya menjadi konsep manusia. Nah, dalam hubungan yang demikian itu: konsep "makhluk sensitif", disebut: *genus*, dalam bahasa kita adalah *jenis*. Jadi, Bang Amat itu masuk jenis makhluk yang sensitif.

3. Ketiga, jika dikatakan bahwa Bang Amat itu berakal, apakah yang ditunjuk di sini dengan predikat? Sesuatu, yang konstitutif dan membedakan dari barang-barang lain. Nah, dalam hubungan ini akal *(ratio)* disebut: perbedaan spesifik atau *differentia specifica.*

4. Dapat juga kita katakan bahwa ia makhluk yang dapat tertawa. Di sini, predikat merupakan suatu milik khusus yang timbul dari kodrat. Dalam bahasa asing ini disebut: *proprium* (Latin) atau *property* (Inggris). Dalam bahasa kita akan kita sebut: milik khusus saja.

5. Akhirnya, cermatilah kalimat ini: "Si Amat sakit." Di sini, predikat berupa sifat yang "kebetulan", yang bisa ada, bisa tidak ada. Dalam hubungan ini, konsep yang menjadi predikat disebut "tambahan".

Antara pikiran dan bahasa ada hubungan yang erat. Sebab itu dalam logika, Aristoteles juga memberi paparan tentang cara memakai kata-kata. Di samping itu dibentangkan juga hal-hal tentang keputusan-keputusan, misalnya tentang sifatnya, bentuk dan tabahnya, tentang hubungannya, dan lain sebagainya. Semua itu untuk menerangkan jalan

pemikiran. Sistematisasi dari keputusan-keputusan yang diajarkan oleh Aristoteles sampai sekarang pun masih tetap berharga, demikianlah pula bentangan tentang hukum-hukum pemikiran, yang diberikan secara panjang lebar. Meskipun harus diakui bahwa aliran sofistis dan Plato sudah mempelopori ajaran logika, namun dapat dikatakan bahwa Aristoteleslah yang membangun logika ilmiah. Akan tetapi tidak betullah pendapat Kant bahwa dalam logika Aristoteles segala sesuatu sudah diajarkan dengan habis-habisan. Sejarah membuktikan bahwa kelak ajaran Aristoteles masih ditambah dengan pendapat-pendapat Stoa tentang *syllogismus*. Dalam Abad Pertengahan, ada juga perkembangan baru, terutama sumbangan Petrus Hispanus (±1277) tentang hubungan antara logika dan gramatika (tata bahasa) dalam pemakaian istilah-istilah patutlah dicatat. Pada abad ini, kita menyaksikan munculnya logika simbolis atau logistika.

(f) Metafisika

Sudah kita katakan bahwa nama ini tidak dari Aristoteles. Yang kelak akan disebut metafisika itu, olehnya disebut: filsafat pertama atau "theologia". Untuk menerangkan nama ini, kita harus mengingat perkembangan dan peralihan pikiran Aristoteles. Karena adanya perkembangan dan peralihan ini, pendapat-pendapatnya tidak mudah disatukan menjadi kesatuan yang bulat. Pada periode yang pertama ajaran Plato tentang idea-idea yang dianut kemudian dikritik, ditentang, dan dilepaskan. Dalam periode yang kedua, Aristoteles mempersoalkan kosmos. Bagaimanakah adanya aturan yang pasti dalam kosmos itu dapat diterangkan? Dari manakah aturan itu? Dengan demikian, permenungan Aristoteles berkisar di sekitar "archè" atau "purba" (dasar yang pertama). Dasar itu adalah di luar dunia ini, tidak berubah dan kekal. Dalam pandangan Aristoteles, yang menjadi purba itu dewata *(divinity)*. Sebab itu, filsafat yang memandang alam sampai sejauh itu disebut "theologia" atau ajaran tentang kedewaan. Dalam periode yang terakhir, semua macam dari yang-ada dijadikan objek pemandangan. Bukan saja yang-ada yang bersifat jasmani dan berubah-ubah, melainkan juga yang di atas dunia jasmani dan yang tak mengenal perubahan, semua itu dimasukkan ke dalam objek permenungan. Sebab itu, metafisika men-

jadi ilmu pengetahuan, yang memandang yang-ada sebagai yang-ada, atau "ajaran tentang ada". Akan tetapi dalam mata Aristoteles, metafisika belum begitu terang dibedakan dari fisika. Sebab itu, barang siapa memberi paparan metafisika Aristoteles tidak dapat menghindarkan soal-soal yang sebenarnya tidak termuat dalam pengetahuan itu.

Apakah dalam pandangan Aristoteles yang disebut "yang-ada" itu? Terutama substansi, ialah sesuatu yang dapat berdiri sendiri. Lain-lainnya yang juga ada (karena ada) harus juga disebut "yang-ada". Akan tetapi, semua itu hanya menerangkan substansi, hanya menambah keadaan substansi; jadi adanya itu dengan dan dalam hubungan dengan substansi. Jadi di luar substansi semua yang-ada itu caranya ada berlainan; cara ada ini harus dikatakan kurang sempurna. Apakah yang tampak dari catatan ini? Bahwa "istilah-dan-konsep-konsep-yang-ada" itu tidak sama isinya. Tidak sama melainkan analogis (*analogous*, sama dan tidak sama). Semua yang ada harus diakui adanya, tetapi caranya berada itu berlainan. Tiap-tiap yang-ada itu mempunyai cara sendiri-sendiri, ada yang rohani dan ada yang jasmani. Yang rohani ialah roh manusia, roh-roh yang menggerakkan lingkaran-lingkaran langit (jumlahnya 55) dan terutama: Penggerak lingkungan yang pertama. Demikianlah Aristoteles.

a. Menjadi dan Ada

Kita mengalami realitas. Jika kita bermenung tentang pengalaman ini, tampaklah bahwa kita berhadapan dengan masalah besar, bahkan rahasia besar yang semenjak permulaan filsafat sudah menggoda pikiran manusia dan tetap selamanya akan memaksa manusia berpikir-pikir dan mencari, yaitu masalah tentang menjadi dan ada. Sebagaimana kita ketahui, Parmenides mencoba memecahkan soal ini dengan memisahkan dunia-yang-menjadi dari dunia-yang ada. Menurut Parmenides, dunia yang selalu bergerak, dunia yang senantiasa berubah, dunia yang selalu menjadi, itu bukan objek pengertian yang sebenarnya; itu hanya dunia prasangka. Yang menjadi objek pikiran yang sebenarnya ialah hanya "ada" sebagai "ada". Ini hanya satu dan kekal abadi tidak-mengenal-perubahan. Inilah realitas yang sebenarnya. Pendapat Plato mirip dengan ajaran Parmenides itu. Bagi Plato, yang merupakan objek pengertian intelek ialah hanya idea-idea. Dunia ini hanya berupa penggejalaan,

hanya dapat menimbulkan dugaan, tidak mungkin menjadi objek kepastian dan kebenaran.

Terhadap ajaran kedua filsuf itu, Aristoteles mengajukan pendirian yang tetap: juga dunia jasmani ini harus diakui sebagai kenyataan (realitas). Dunia yang kita alami ini atau ada atau tidak ada. Tak mungkinlah dikatakan bahwa tidak ada. Jadi harus diakui bahwa betul-betul ada. Tak perlulah idea *(eidos)* dipisah-pisahkan dari kenyataan, Idea adalah "jiwa" realitas.

Jika demikian, bagaimanakah "menjadi" harus kita pandang? Dunia yang kita alami, dunia jasmani, alam material ini senantiasa berubah, senantiasa menjadi. Bagaimanakah menjadi harus dihubungkan dengan ada? Aristoteles menemukan jawaban soal ini dalam evolusi barang-barang. Jawaban ini dari abad ke abad akan terus diulangi. Apakah yang kita lihat dalam barang yang menjadi, dalam barang yang berevolusi? Sesuatu menjadi berlainan dari semula, misalnya kuncup menjadi bunga, benih menjadi tumbuh-tumbuhan. Dari ini harus disimpulkan bahwa barang yang berevolusi itu berupa kemungkinan yang betul-betul untuk mencapai keadaan yang lain itu. Haruskah barang-yang-ada semacam itu diakui adanya? Tentu saja! Karena betul-betul ada. Haruskah hanya dikatakan ada saja? Tidak! Karena berupa kemungkinan atau potensi. Jadi, yang berevolusi atau dapat menjadi barang lain itu sudah ada dan juga berupa potensi ke-ada. Jika potensi ke-ada sudah mencapai perkembangannya, itu dapat kita katakan bahwa suatu "keselesaian" sudah tercapai. Jadi ada itu berupa suatu keselesaian. Ada sebagai kuncup, sebagai bunga, sebagai benih itu merupakan suatu keselesaian; sebab itu kuncup dan bunga dan benih kita sebut (barang) yang-ada (barang yang sudah selesai). Ada dipandang sebagai keselesaian, oleh Aristoteles disebut dengan istilah "energeia", sedangkan kemungkinan atau potensi mendapat nama: "dinamis". Kedua istilah ini dipinjam dari fisika, tetapi di sini mempunyai arti yang lebih luas. Karena dahulu berabad-abad di dunia Barat, filsafat (dan juga ilmu pengetahuan pada umumnya) dijalankan dalam bahasa Latin, maka sepasang istilah itu dilatinkan menjadi *actus-potentia*. Jadi barang yang berevolusi, barang yang berubah itu adalah susunan dari *actus* dan *potentia* atau dari *energeia* dan *dynamis*.

Berpangkalan pada pikiran ini, dapatlah diterangkan hubungan antara menjadi dan ada. Apakah itu menjadi? Menjadi berarti berjalan atau bergerak ke-ada. Jadi jika sesuatu menjadi, itu tidak dari nihil atau ke-tidak-adaan, juga tidak dari ada yang sudah selesai, melainkan dari ada-dalam-dynamis. Dengan demikian hilanglah *deadlock* yang dahulu diajukan oleh Parmenides. Jika pikiran filsuf menghadapi antinomi (pertentangan), yang ditimbulkan dari dua kebenaran, maka pemecahannya tidak terletak dalam pemungkiran salah satu dari kedua itu. Keduanya harus dipertahankan. Akan tetapi, hubungan dan harmoni harus dicari. Percobaan sebelum Aristoteles mengalami kekandasan karena tidak mengerti jalan ini. Maka, Aristoteles adalah filsuf yang pertama, yang berhasil menunjuk kedudukan "menjadi" dalam dunia ini. Baik menjadi maupun ada tetap diakui. Akan tetapi, pertentangannya (sebetulnya istilah ini kurang tepat) menemui keterangan dalam visi, yang dalam, yang mengatakan bahwa barang-barang di dunia yang berubah-ubah itu tersusun dari aktus dan potensi.

b. Sebab-Musabab

Jika sesuatu menjadi, itu berarti bahwa ada-yang-masih-berupa-bakat beralih, bangkit, bergerak ke perkembangannya. Akan tetapi, bagaimanakah itu mungkin? Tentunya mungkin karena terjadi. Akan tetapi soalnya ialah bagaimanakah kejadian itu harus diterangkan? Barang yang masih harus memperoleh gerak, jika dipandang demikian, artinya, jika dipandang menurut keadaan bahwa barang itu harus menerima gerak, dapatlah barang itu menggerakkan diri sendiri? Ada-yang-masih-dalam-bakat itu harus bergerak ke-ada-dalam-status-keselesaian. Akan tetapi, janganlah dilupakan bahwa bakat itu bakat, artinya kemungkinan. Sepeda itu kemungkinan untuk bergerak, tetapi bukan penggerak. Demikianlah juga ada-yang-masih-dalam-bakat itu kemungkinan untuk bergerak ke-ada, tetapi bukan penggerak. Sebab apakah bukan penggerak? Lihatlah, menggerakkan di sini menyebabkan kesempurnaan yang lebih tinggi karena hasil gerak itu: perkembangan, ada-dalam-status-keselesaian. Nah, bandingkanlah sekarang: ada-yang-masih-dalam-bakat dan ada-dalam-status-keselesaian! Manakah yang lebih tinggi, manakah yang lebih sempurna? Yang kedua. Nah, jika demikian mustahillah bahwa yang

pertama itu menyebabkan yang kedua! Tidak mungkin. Maka dari sebab itu, jika sesuatu bergerak itu pada hakikatnya ada yang menggerakkan. Yang menggerakkan itu kita sebut: sebab. Setiap potensi yang beralih ke aktusnya itu pada hakikatnya diperalihkan, digerakkan, disebabkan. Dengan demikian, tampaklah bahwa ada "kerja sama" antara barang-barang yang ada. Catatan kita masih akan kita tambah dengan satu hal. Jika kita pandang benar-benar, maka ada-dalam-status-keselesaian harus kita sebut tujuan dari ada-yang-masih-dalam-bakat. Sebab bakat semata-mata ditujukan kepada perkembangannya. Bakat tidak dapat berpikir, tidak masuk akal kecuali sebagai potensi ke arah perkembangannya. Sebab itu, perkembangan adalah tujuan bakat. Dengan demikian, kita menemukan arti tujuan yang agak berlainan dari arti biasa. Dalam arti biasa, hubungan antara tujuan dan yang menuju seakan-akan hanya secara kebetulan saja. Namun jika dipikir lebih dalam, juga dalam hal-hal yang biasa, tujuan itu berupa perkembangan, berupa suatu puncak.

Sesudah dikemukakan bahwa yang berubah itu tidak bisa tidak, tentu tersusun dari aktus dan potensi, maka berdasarkan ini Aristoteles memandang dunia fisik atau dunia jasmani dengan cara yang khusus. Maka, untuk menerangkan intisari atau esensi barang-barang jasmani diciptakan olehnya istilah *hylè* dan *morphè* yang kelak dilatinkan dengan *materia* dan *forma*. *Hylè* atau *materia* berarti bahan; dan *morphè* atau *forma* berarti bentuk atau rupa.

Diambilnya istilah-istilah ini dapat dimengerti jika kita mengingat contoh yang dipakai oleh Aristoteles untuk menerangkan pikirannya. Marmer itu suatu potensi atau bakat untuk menjadi arca, misalnya arca pahlawan. Jika sudah dijadikan arca, maka arca itulah bentuk atau rupa yang menentukan marmer; arca itu berupa aktus atau keselesaian dari yang semula hanya bakat. Sebagai contoh ditunjukkan juga rumah dan barang-barang yang merupakan bahan rumah (kayu, batu, kapur, dan lain-lain). Dalam contoh ini teranglah juga sebab-yang-mengerjakan (manusia) dan sebab-yang-berupa-tujuan (tujuan sebagai sebab): bahan (materia) diatur dan disusun (berarti diberi bentuk atau rupa, jadi mendapat forma); yang menyusun itu manusia (sebab-yang-mengerjakan) dengan maksud untuk berdiam di dalam rumah itu (tujuan). Ajaran tentang sebab empat ini dipakai dalam seluruh lapangan filsafat.

c. *Hylèmorphisme*

Dengan istilah ini kita menyentuh teori Aristoteles yang sulit sekali diterangkan. Arti kata-kata *hylè* dan *morphè* sudah diterangkan di atas. Akan tetapi, dengan pandangan ini Aristoteles bermaksud menerangkan struktur yang terdasar, struktur yang terdalam, yang fundamental dari barang-barang jasmani. Sebab itu, hubungan dua kata itu kelak dalam bahasa Latin dikatakan: *materia prima* dan *forma substantialis*. Artinya, materia yang pertama atau bakal yang terdasar dan bentuk atau rupa substansial.

Janganlah sekali-kali *hylè* yang terdasar atau *materia prima* itu dikelirukan dengan apa yang dalam bahasa Inggris disebut *matter*, atau apa yang pada umumnya (dalam bahasa-bahasa Eropa lainnya) dikatakan dengan istilah *materia*. Sebab yang dimaksud dengan *materia prima* itu bukan barang, bukan sesuatu yang konkret, bukan ini atau itu yang dapat diraba-raba atau dicium. Barang yang demikian itu bukan hanya *materia prima*, melainkan *materia prima* dan forma substansial. *Materia prima* bukanlah barang atau substansi, melainkan suatu prinsip dari substansi. Jadi, *materia prima* bukanlah barang yang berdiri sendiri. *Materia prima* tidak dapat berpikir, tidak masuk akal kecuali sebagai prinsip. Memang dalam cara berpikir, dalam cara memaparkan dan membicarakan, *materia prima* dianggap, diperlakukan seakan-akan sama saja sengan substansi. Dalam hal ini bukan hanya *materia prima* yang kita junjung, kita "persubstansikan". Kita juga berbicara tentang telinga, rambut, warna, aksi, dan lain-lain, seakan-akan semua itu substansi. Ini hanya membuktikan bahwa dalam pengertian kita substansi itu merupakan tangkapan yang fundamental dan bahwa segala sesuatu kita pandang melalui substansi.

Dari caranya mengatakan sudah teranglah bahwa *materia prima* itu tidak ditangkap secara langsung. *Materia prima* hanya dimengerti dengan jalan analisis. Apakah yang diperlukan untuk menerangkan adanya perubahan dalam dunia fisik? Dalam dunia ada perubahan, bahkan perubahan yang radikal; misalnya barang yang hidup menjadi barang mati (pohon menjadi kayu), barang yang mati (misalnya bahan makanan) jika "dipindahkan" ke dalam tubuh menjadi bagian tubuh, jadi

ikut hidup, dijiwai oleh jiwa manusia. Semua ini tidak dapat dimungkiri. Nah, peralihan itu membuktikan bahwa determinasi yang lama hilang dan determinasi yang baru, datang, meskipun kehilangan dan kedatangan ini janganlah digambarkan seakan-akan terjadi dengan sekonyong-konyong. Jika barang jasmani dipikir dengan mengisolasikan semua determinasi, dengan menyingkirkan (hanya dalam pikiran) semua determinasi, apakah yang tinggal? Hanya kemungkinan sebagai kemungkinan, hanya kemungkinan yang terakhir. Itulah yang dimaksud oleh Aristoteles.

Dengan ini tidak dikatakan bahwa *materia prima* itu hanya dalam pikiran saja. *Materia prima* itu betul ada, tetapi tidak ada sendiri, melainkan ada dalam dan dengan susunan sebagai con-prinsip. Prinsip lainnya ialah forma substansial. Inilah yang menentukan perwujudan. Wujud barang jasmani yang nyata itu terdiri dari apakah? Hanya terdiri dari keselesaian? Andaikata demikian, tidak mungkinlah berubah. Jika hanya melulu keselesaian tidak mungkinlah diselesaikan lagi. Jadi harus tersusun dari keselesaian di atas bakal. Apakah bakal ini? *Materia prima*. Demikianlah jalan pikiran Aristoteles.

d. Penggerak yang Tidak Digerakkan

Dalam karya-karyanya tentang fisika, Aristoteles mempelajari dunia jasmani. Dalam pandangan-pandangan ini, dengan sangat jelas, jagat dibedakan dari langit. Jagat dipandang sebagai pusat, yang dilingkari oleh langit. Gambaran dan pandangan Aristoteles di sini berlainan dari pengertian zaman sekarang. Yang dimaksud dengan langit ialah "lapisan-lapisan suasana" (jumlahnya banyak), yang semua bening. Lapisan-lapisan itu menjadi tempat bintang-bintang. Bintang-bintang itu bergerak. Bagaimanakah gerak itu dapat diterangkan? Bintang-bintang itu bergerak karena lapisan-lapisan itu bergerak; gerak itu berupa perputaran yang mengelilingi bumi kita. Baik bintang-bintang maupun lapisan-lapisan itu tidak mengenal perubahan lain kecuali perputaran itu. Timbul pertanyaan baru: Dari manakah asal gerak dari lapisan-lapisan itu? Jawaban Aristoteles: dari lapisan yang lebih atas. Jadi, lapisan yang lebih rendah digerakkan oleh lapisan yang di atasnya. Akan tetapi, pada akhirnya,

dari manakah asal gerak itu? Pada akhirnya haruslah ada Penggerak yang terakhir, dan ini tidaklah digerakkan. Tidak digerakkan tidak sama dengan tidak aktif. Tidak digerakkan hanya berarti tidak bangkit ke gerak. Jadi, aksinya itu tidak berupa kebangkitan dari non-aksi ke aksi, melainkan aksi saja. Jadi, Penggerak yang pertama itu bukan sesuatu yang berpotensi, bukan sesuatu yang merupakan susunan dari potensi dan aktus, melainkan hanya aktus saja, hanya melulu aktus, aktus yang semurni-murninya, tidak tercampur dengan potensi. Dengan ini, sudah teranglah bahwa Penggerak yang pertama itu tidak jasmani, melainkan rohani. Sebab, barang jasmani tentulah berupa campuran dari aktus dan potensi. Hal ini juga disimpulkan dari kekuatan yang keluar dari Penggerak itu. Lihatlah, seluruh kosmos bergerak, dan yang menggerakkan pada hakikatnya hanya Penggerak yang pertama itu. Nah, kekuatan ini tidak mungkin berasal dari barang jasmani. Sebab barang jasmani tentulah terbatas. Teranglah sekarang bahwa Penggerak itu bukan sesuatu yang jasmani. Penggerak itu adalah rohani sesempurna-sempurnanya, tidak membentang atau meluas. Penggerak itu adalah aktus yang semurni-murninya, keselesaian yang sempurna dengan mutlak; sebab itu mengerti diri sendiri. Dan mengertinya ini juga mengerti yang sesempurna-sempurnanya, tidak tercampur dengan kekurangan sedikit pun. Apakah yang dimengerti? Hanya diri sendiri. Sebab setiap objek di luar diri sendiri tidaklah patut menjadi pengertian dari Budi yang mahatinggi itu.

Jika paparan ini memberi kesan bahwa Aristoteles berpikir tentang Tuhan, janganlah tergesa-gesa disimpulkan bahwa ajarannya sudah sempurna atau terang.[54] Jika kita mengikuti evolusi pikiran filsuf kita tentang hal ini[55], yang tampak ialah bahwa jiwanya yang senantiasa memburu-buru keterangan yang terakhir dari segala sesuatu, pada hakikatnya mencari Tuhan, bahkan berusaha dan bergulat untuk mencapai pengertian yang terang. Akan tetapi, ...?

Barangkali untuk tidak begitu meleset dari jalan pikiran Aristoteles, lebih baiklah jika kita berbicara tentang "Dewata" dalam tulisan-tulisannya daripada tentang Tuhan. Semula dalam soal ini pandangan Aristoteles sama dengan pandangan Plato. Sang Dewata *(divinity)* berdiri di atas segala sesuatu dalam dunia idea-idea. Sesudah teori Plato

tentang dunia idea-idea itu dilepaskan, maka bergeserlah pendapat itu. Adanya Dewata yang tertinggi tetap diakui. Akan tetapi, bagaimanakah ini harus dipertanggungjawabkan? Mulai sekarang alasan pengakuan itu ialah adanya gerak dan aturan dalam kosmos. Baik makrokosmos maupun mikrokosmos, tergantung dari yang-ada yang tertinggi itu. Yang-ada yang tertinggi itu juga disebut: *archè*, purba. Akan tetapi, bagaimanakah hubungan antara *archè* dan seluruh kosmos? Apakah sebabnya Aristoteles tidak berbicara tentang hubungan ini dalam karyanya yang terakhir tentang etika *(Ethica ad Nicomachum)*, meskipun dalam kitab ini dipaparkan beberapa pikiran tentang bahagia Sang Dewata itu? Ada kesan-kesan bahwa Aristoteles menghindarkan soal itu, dan ini rupa-rupanya disebabkan karena pikirannya belum masak karena soal yang belum dapat dipecahkan itu masih bergulat dengan akalnya.[56] Dalam kitab *Metaphysica* XII dapat dikatakan bahwa fajar seakan-akan sudah menyingsing. Akan tetapi, bagaimanapun juga dalam perkembangan selanjutnya kaburlah pikiran Aristoteles sehingga tentang archè itu tidak dapat dikatakan harus disebut "apa" dan "siapa", lebih-lebih karena tidak tampak sedikit pun bahwa Sang Dewata itu mempunyai arti buat kesusilaan dan keagamaan (religio). Apakah artinya semua ini? Jalan buntu yang tak dapat diatasikah? Dalam ajarannya tentang manusia, kita akan melihat bahwa Aristoteles tidak pernah dapat memecahkan masalah tentang kesatuan kodrat kita. Sebab itu, perlu herankah kita jika filsuf Stagira itu tidak mencapai hasil yang lebih besar dalam menghadapi masalah (dengan istilah filsafat modern: lebih baik kegaiban atau *mysterium*) yang mahaberat tentang pengertian manusia mengenai Tuhan?

(g) Doktrin tentang Manusia

Juga dalam sektor filsafat ini pikiran Aristoteles mengalami evolusi sehingga tampaklah adanya peralihan dari satu periode ke periode yang lain.

a. Badan dan Jiwa

Pada permulaan ajarannya tentang manusia tidak berlainan dari dualisme Plato. Hal itu tampak dalam dialog *Eudèmos*. Menurut pendapat itu, jiwa dan badan tidak merupakan satu kodrat, tidak meru-

pakan satu barang, tidak berdiri sebagai satu substansi, melainkan dua barang, dua substansi. Dua barang yang berlawanan, yang mempunyai kehidupan dan fungsi sendiri-sendiri; tetapi digabungkan karena hukuman yang harus dialami oleh jiwa. Tentu saja, dualisme yang seutuh-utuhnya tidak dapat masuk akal. Sehingga juga dualisme Plato terpaksa mengakui suatu hubungan: badan dikatakan dijiwai oleh bagian-bagian jiwa yang rendah. Akan tetapi, "logistikon" sendiri (dan inilah sebetulnya yang disebut jiwa) lepaslah dari badan (meskipun di dalamnya). Apakah yang dicita-citakan oleh jiwa? Perpisahan dari badan. Itulah cita-cita yang tertinggi dalam pandangan dualisme.

Terhadap ajaran itu, timbullah kritik dalam pikiran Aristoteles, lebih-lebih sesudah banyak mempelajari dunia hewan-hewan. Di sini tidak ada gejala (ialah budi dan pengertiannya) yang memusingkan kepala sehingga dengan lebih mudah pikiran mencapai pengakuan kesatuan kodrat hewan. Jika orang berdasarkan pikiran ini memandang manusia, maka timbullah pertanyaan: bukankah manusia juga selalu memperlihatkan diri sebagai kesatuan? Memang, dalam hidup manusia terdapat bermacam fungsi, tetapi semua itu menunjuk kesatuan yang sangat erat. Pengalaman membuktikan bahwa keadaan psikis dan fisik selamanya tak dapat dipisah-pisahkan. Sebab itu jika manusia itu tersusun, maka bagian-bagian yang menyusun itu tentulah merupakan unsur-unsur yang saling membutuhkan, dan bahkan dua barang (substansi) yang saling menentang. Kesimpulan: jiwa manusia adalah kekuatan "vital", yang hidup dalam badan, bertempat di dalam hati; seluruh badan dikuasai olehnya sebagai alat (instrumen). Jiwa memerlukan badan karena tanpa badan ia tidak dapat menjalankan fungsi-fungsinya hidup; sebaliknya, badan pun membutuhkan jiwa karena jiwalah yang memberi hidup kepada badan. Demikianlah jiwa dan badan merupakan "dwitunggal" dan ketunggalannya itu demikianlah sifatnya hingga tidak dapat dipisah-pisahkan. Artinya jika dipisahkan, keduanya akan musnah (lenyap, tidak ada lagi). Demikianlah pendapat Aristoteles tentang jiwa dan badan dalam periode yang kedua. Teori ini disebut "instrumentisme kehidupan".[57] Dalam teori ini, jiwa tidak luput dari maut. Dapatkah pengakuan ini dikatakan dengan begitu saja? Dapatkah keyakinan akan kekekalan jiwa dikorbankan? Lagi, sudahkah dualisme diatasi dalam pandangan ini?

Bahwa kalimat-kalimat yang terakhir ini dari Aristoteles sendiri, tampaklah dari kenyataan bahwa ahli pikir Stagira itu akhirnya terpaksa meninggalkan pendapatnya itu. Dalam periode yang ketiga, Aristoteles makin sadar akan kesatuan manusia. Manusia serupa dengan barang-barang lain yang hidup dalam kosmos ini. Jika demikian, bagaimanakah susunannya? Tidakkah akan serupa juga dengan susunan-susunan barang-barang lainnya? Tak mungkinlah orang menghindarkan kesimpulan bahwa manusia juga harus dipandang menurut hylèmorphisme. Jadi, manusia juga terdiri dari *materia prima* dan forma substansial. Akan tetapi, jika demikian tidakkah manusia menjadi sama saja dengan barang-barang jasmani lainnya? Mungkinkah ini? Di sini ada suatu hal yang memusingkan kepala Aristoteles. Jika hanya memandang dari suatu aspek, pikiran sangat cenderung untuk menyamaratakan manusia dengan barang-barang lain. Akan tetapi, ada satu gejala dalam kehidupan manusia yang menentang dengan sekeras-kerasnya. Gejala itu ialah pengertian manusia.

b. *Ajaran tentang Pengertian Manusia*

Untuk lebih mengerti problem yang dihadapi Aristoteles, kita harus berbicara sedikit tentang ajarannya mengenai pengertian manusia. Dalam pengertian manusia memasukkan sesuatu (yaitu objeknya) ke dalam diri sendiri dan menyatukan barang itu dengan diri sendiri. Tentu saja ini tidak terjadi secara fisik, tidak sama dengan pemasukan bahan makanan. Akan tetapi, suatu macam pemasukan di sini tak dapat dimungkiri. Untuk menggambarkan pikirannya, Aristoteles mempergunakan persamaan. Lihatlah, bilamana lilin diberi cap (stempel), maka lilin itu menerima cap itu (atau bentuk, rupa cap itu). Namun, stempel terpisah juga dari lilin, ada "di luar" lilin. Berubahkah stempel itu sesudah dicapkan? Tidak. Akan tetapi, tidakkah dapat dikatakan bahwa dalam suatu arti cap itu juga ada di dalam lilin, melekat pada lilin? Demikianlah Aristoteles. Tentu saja persamaan tinggal persamaan. Artinya, di samping persamaan ada juga perbedaan. Stempel adalah barang mati, sedangkan pengertian adalah aksi kehidupan. Sebab itu untuk mengerti (sedikit) tentang pengertian, baiklah orang mengamat-

amatinya. Pengalaman biasa mengakui adanya pengertian, yang kita sebut sensitif atau pengertian pancaindra. Siapakah yang tidak mengerti apa yang dimaksud jika kita berbicara tentang mendengar, melihat, mencium, merasakan? Dalam pengertian ini, kita menangkap sesuatu yang "konkret", ini dan itu, barang yang tentu, di tempat yang tentu, dan pada saat yang tentu juga. Pengertian ini dapat juga "disimpan" dalam ingatan dan dapat juga dikemukakan lagi dalam dan dengan fantasi kita. Dengan pertolongan pancaindra, manusia menangkap. Dengan mempergunakan pancaindranya (dan tentu saja juga inteleknya karena yang mengerti itu selalu seluruh manusia), manusia menangkap barang-barang dalam sifat "kesesuatuannya" *(individuality)*.

Di samping itu, manusia juga mempunyai konsep-konsep (idea) yang umum. Dia mengerti apakah yang disebut segitiga pada umumnya. Janganlah ini dikelirukan dengan gambar fantasi! Dengan fantasi, orang tidak mempunyai konsep, melainkan hanya betul-betul mempunyai gambar. Perbedaan ini menjadi lebih terang jika dikatakan bahwa manusia dapat mempunyai konsep tentang segi seribu, tetapi mustahil mempunyai gambar fantasi yang betul-betul memperlihatkan seribu segi. Jelaslah sekarang kiranya perbedaan antara konsep dan gambar fantasi. Konsep-konsep itu meninggalkan segala corak-corak kesesuatuan dari barang-barang. Konsep kita tentang hewan misalnya, tidak mengatakan hewan ini atau hewan itu, melainkan hewan pada umumnya. Bagaimanakah munculnya konsep-konsep ini dapat diterangkan?

Sebagaimana telah kita ketahui, menurut Plato konsep-konsep itu hanya ingatan, ingatan dari yang "dulu" sudah dilihat, sebelum jiwa manusia disatukan dengan badan. Akan tetapi, pengalaman menyaksikan bahwa banyak konsep hanya dapat diperoleh dengan lambat, dengan makan waktu banyak. Lagi, kita tidak sadar bahwa adanya konsep itu sebagai ingatan. Sebaliknya, orang juga mempunyai keyakinan bahwa konsep-konsep itu dibuat sendiri. Di samping itu, berkat penyelidikan dan pemikiran tentang ilmu hayat, Aristoteles makin bertambah yakin bahwa manusia itu haruslah juga merupakan kesatuan betul-betul. Jika demikian, juga pengertian indra dan pengertian budi harus merupakan kesatuan. "Jelas juga," demikian kata Aristoteles dalam *Analytica posteriora*, I, 18, "bahwa jika ada suatu indra yang hilang, dengan

demikian manusia kehilangan sebidang lapangan pengertian dengan seluruhnya."

Bagaimanakah budi memperoleh objek-objeknya? Pengalaman menunjukkan bahwa konsep-konsep itu diambil dari barang-barang yang konkret dengan menghilangkan kesesuatuannya; tetapi, sebaliknya kita juga cenderung untuk mewujudkan konsep-konsep umum dengan bentuk-bentuk yang konkret; misalnya dalam ilmu ukur orang mempergunakan gambar-gambar yang konkret. Dengan demikian, tampak bahwa pengertian manusia itu mulai dari tangkapan pancaindra. Jika demikian, bagaimanakah hubungan antara tangkapan pancaindra dan pengertian intelek? Yang ditangkap ialah barang-barang yang konkret, barang ini dan itu, yang tentu tempat dan waktunya. Barang-barang itu terbatas. Akan tetapi, budi menangkap konsep-konsep umum; umum artinya tidak mengatakan ini atau itu, melainkan mengatakan "esensi" barang-barang pada umumnya. Jadi di sini batasan dari materia dikalahkan. Konsep-konsep itu mempunyai sifat-sifat yang tidak didapat dalam barang jasmani. Jadi, konsep-konsep itu rohani. Sekali lagi, bagaimanakah adanya idea-idea itu harus diterangkan? Karena keterangan Plato tidak masuk akal, satu-satunya keterangan ialah bahwa intelek sendirilah yang membuatnya. Akan tetapi soalnya adalah bagaimanakah proses pekerjaan ini? Haruskah dikatakan bahwa akal membuat isi-isi pengertian itu tanpa hubungan dengan dunia luar? Tak mungkin. Budi kita mempunyai sifat penerima (reseptif). Untuk menerangkan hal ini, Aristoteles menunjuk kesamaan antara budi dan indra. Akan tetapi, tidak cukuplah sifat penerima. Andaikata akal manusia hanya menerima, ini berarti bahwa barang-barang jasmani dapat mengadakan suatu akibat dalam barang rohani. Sebab itu, haruslah dikatakan bahwa jiwa sendirilah yang beraksi, bahwa jiwa sendiri yang bersifat aktif dalam pengertian manusia. Kekuatan inilah yang mengadakan abstraksi; kekuatan inilah yang merohanikan tangkapan kita. Apakah kekuatan ini? Dengan pertanyaan ini, kita kembali lagi ke soal di atas yang sudah mulai dibicarakan.

c. *Soal Kodrat Manusia sebagai Susunan*

Dengan mulai dari sudut luar, artinya dari sudut ilmu hayat, permenungan Aristoteles sudah berhasil menetapkan kesatuan badan dan

jiwa. Manusia harus dipandang sebagai kesatuan. Dalam kesatuan itu, jiwa merupakan keselesaian atau aktus. Menurut pandangan ini, struktur kodrat manusia mirip barang-barang lainnya di dunia ini. Demikianlah Aristoteles menyusun ajarannya tentang manusia. Akan tetapi, untuk maksud itu, manusia juga dipandang dari lain sudut, yaitu dari sudut pengertian. Apakah hasilnya? Aristoteles menghadapi problem, yang tidak pernah diatasi olehnya. Dipandang dari satu sudut tampak bahwa manusia itu serupa dengan barang-barang lain di dunia ini sehingga jiwa manusia pun harus diakui sebagai *morphè*, sebagai bentuk atau rupa. Itu kebenaran yang sudah dicapai. Akan tetapi sebaliknya, jika dipandang dari sudut pengertian, maka tampak kebenaran lain yang merupakan antinomia dengan kebenaran yang pertama: adanya *nous* dalam jiwa manusia, itu perkara kusut bagi Aristoteles. Yang disebut *nous* adalah kekuatan yang telah kita bicarakan di atas. Apakah *nous* itu? Bagian dari jiwa? Rupa-rupanya tidak mungkin. Sebab dalam pandangan yang pertama itu jiwa tidak bersifat rohani. Akan tetapi, jika bukan bagian jiwa atau suatu kekuatan jiwa, apakah lagi? Barang asing? Jika barang asing dan lebih-lebih barang rohani, bagaimanakah dihubungkan dengan kejasmanian manusia? Lagi, bukankah dengan demikian orang terjerumus lagi ke dalam dualisme, meskipun bukan dualisme Plato? Itulah soal yang dihadapi Aristoteles dan membakar jiwanya sampai ia masuk ke kubur!

Dengan demikian, Aristoteles belum berhasil menerangkan (secara filsafat) kejadian yang sehari-hari kita jumpai dan dapat dirumuskan demikian: "Aku berpikir". Hanya kelak dalam Abad Pertengahan, pikiran manusia akan mencapai pemecahan soal di atas dengan ajaran bahwa dalam keseluruhan dan kesatuan yang kita sebut manusia itu, jiwa adalah prinsip yang menentukan. Semua fungsi pada hakikatnya adalah dari kekuatan jiwa. Juga dalam fungsinya yang tinggi-tinggi jiwa memerlukan kejasmaniannya. Akan tetapi, jiwa itu roh. Roh, jadi berlainan daripada materia. Barangkali untuk menghindarkan semua kesan dualisme, baiklah dikatakan bahwa manusia itu adalah rohani-jasmani dan jasmani-rohani. Kejasmanian adalah sudut luar, sedangkan kerohanian adalah sudut dalam. Dengan mengubah arti sedikit barangkali dapatlah dipakai istilah Jawa, yaitu "wahya" dan "jatmika" sehingga kejas-

manian manusia (konkret tampak sebagai badan) dapat disebut "wahyaning jatmika" dan kerohaniannya disebut "jatmikaning wahya". Dengan demikian, diakuilah bahwa manusia itu adalah barang duniawi. Akan tetapi, bersama itu tetaplah juga keluhurannya karena dia adalah rohani.

(h) Etika

Kesusilaan adalah gejala yang khusus dalam kehidupan manusia. Sebab itu, akan mengherankan andaikata filsuf yang menyelidiki manusia dengan pikiran yang cerdas itu tidak menulis tentang kesusilaan. Sesuai dengan tradisi Sokrates dan Plato, juga dalam pandangan Aristoteles soal etika mempunyai kedudukan yang istimewa.

Yang menjadi pangkalan pikiran dalam hal ini ialah kehausan manusia akan bahagia. Manusia tidak dapat tidak terdorong dan mencari bahagia. Setiap perbuatan manusia pada hakikatnya ditimbulkan oleh dorongan itu. Akan tetapi, di manakah letak bahagia manusia? Dalam perkembangan aksi atau kesibukan, yang khusus (spesifik) merupakan aksi manusia. Aksi ini yaitu berpikir atau barangkali lebih tepat jika kita katakan memandang *(contemplation)* dengan budi. Objek yang harus dipandang ialah "ada" dan segala sesuatau yang berhubungan dengan ada sebagai ada. Di samping itu juga bintang-bintang, yang bersifat dewa atau Sang Dewata. Selalu berpikir tentang objek-objek yang luhur itu, memandangnya dengan mata budi kita, itulah perbuatan yang setinggi-tingginya, sesempurna-sempurnanya bagi manusia: itulah "theoria" *(contemplation)* dan itulah tujuan manusia. Mencapai status itu, di situlah letak tujuan manusia. Akan tetapi, bagi manusia tidak mungkinlah tujuan itu dicapai dengan sepenuhnya. Sebab tidak mungkinlah hidup kita ini dijadikan *contemplation* semata-mata. Jika demikian, apakah yang harus dilakukan oleh manusia? Dia harus mengatur dirinya, mengatur semua perbuatannya dengan cara yang sedemikian rupa hingga dapat mendekati tujuan itu. Ini berarti bahwa semua kekuatan harus diatur, dipimpin oleh budi. Sebab hanya budilah yang dapat menetapkan mana yang patut bagi manusia sebagai keseluruhan. Bertindak sesuai dengan kebenaran ini berarti melakukan kebajikan atau keutamaan.

Dengan demikian, Aristoteles mencoba memberi jalan hidup yang sedapat mungkin akan menjamin bahagia manusia di dunia ini. Kita

katakan: di dunia ini. Sebab pandangan Aristoteles sama sekali tidak melampaui batas hidup yang akan berakhir dengan napas yang penghabisan ini. Ada atau tidak adanya alam baka atau hidup yang kekal dalam zaman akhirat, baginya tidak atau belum menjadi soal. Ini pun tidak mungkin juga jika kita mengingat bahwa soal jiwa manusia masih gelap baginya, bahwa pikirannya yang sedikit banyak dapat ditujukan ke ketuhanan masih kabur, bahkan membelok ke arah yang membingungkan. Oleh sebab itu, etika Aristoteles sekali-kali tidak berdasarkan pikiran tentang hidup kekal dan hubungan manusia dengan Tuhan. Namun, dalam pikiran yang setengah kandas ini, tampaklah keagungan manusia. Sebab usaha ini menunjuk bahwa manusia tidak dapat hidup tanpa aturan, bahwa manusia bagaimanapun juga mencari tujuan yang tentu, tujuan kodratnya.

Di dalam rangkaian etika, termasuk juga ajaran tentang masyarakat. Aristoteles yang pertama mengatakan bahwa manusia itu menurut kodratnya adalah "zoon politikon" atau makhluk sosial. Jika demikian, manusia harus hidup dalam masyarakat dan hanya dapat berkembang dengan dan dalam masyarakat. Namun, ini sekali-kali tidak berarti tenggelam dalam masyarakat sehingga pribadi (persona) manusia dimusnahkan. Sebab, manusia harus dapat mengatur diri sendiri dengan merdeka. Tujuan hidup perseorangan tidak sama dengan tujuan Negara; sebab itu, manusia tidak boleh menjadi korban kekuasaan Negara. Namun, Aristoteles mengajarkan bahwa bilamana perlu warga negara harus siap mengorbankan hidupnya untuk Negara. Dengan mengakui bahwa di dalam Negara pribadi (persona) manusia harus dihormati bahwa Negara terdiri dari bagian-bagian kecil yang disebut keluarga, ajaran Aristoteles sudah mencoba menjauhi tendensi-tendensi totaliter. Akan tetapi, rupa-rupanya dalam hal ini belum ditemukan pikiran yang sama sekali sehat. Sebab Negara masih diberi kekuasaan yang melampaui batas karena dapat menyerang kemerdekaan manusia dalam hidup kekeluargaan. Di samping itu, secara positif diajarkan bahwa perbudakan harus ada; hal ini berdasarkan perbedaan kecakapan manusia. Bahwa ajaran ini dirasa berat, tampak dari anjuran supaya mereka yang memiliki budak-budak janganlah bertindak keras. Usaha untuk mengurangi kemalangan perbudakan itu tampak juga dari pendapat bahwa manusia

tidak boleh dijadikan budak karena kekalahan dalam perang. Lagi, anak seorang budak tidak niscaya harus menjadi budak; dan akhirnya semua budak masih harus mempunyai harapan memperoleh kemerdekaan.

Tentang bentuk Negara diajarkan bahwa dalam hal ini harus didasarkan tabiat Bangsa yang berkepentingan. Jadi, tidak ada bentuk yang dengan begitu saja dapat dikatakan sebaik-baiknya. Bentuk yang terbaik ialah bentuk yang sesuai dengan tabiat Bangsa yang berkepentingan. Berdasarkan ini, Aristoteles menunjuk beberapa bentuk. Dalam bentuk *monarchia*, Negara hanya dikemudikan oleh seorang saja; dalam "aristokratis" kekuasaan dipegang oleh mereka yang terbaik; ketiga, bentuk Negara mungkin juga berupa *politeia*. Bentuk ini adalah semacam demokrasi, sebab sebagian besar dari pemegang kekuasaan terjadi dari wakil-wakil rakyat tengahan. Bagaimanapun juga bentuknya, Negara harus senantiasa memperhatikan kepentingan umum. Bilamana para anggota pemerintah hanya mementingkan diri sendiri (atau partainya), muncul tirani, oligarki, dan demokrasi dalam arti yang jelek.

(i) Ikhtisar

Untuk memandang lagi ajaran Aristoteles dengan cara sesingkat-singkatnya, baiklah kita ingat bahwa ahli pikir besar Stagira itu berhadapan dengan dunia kita yang nyata ini. Maka, timbullah soal-soal tentang tunggal dan bhinneka, menjadi dan ada, pengertian pancaindra dan budi, aturan dunia yang rapi dan pengaturnya, manusia dan kehidupannya. Pada permulaan, Aristoteles mencari pemecahan masalah-masalah ini dalam ajaran gurunya (Plato), yang mendalilkan adanya dua dunia, yaitu dunia yang fana ini dan dunia idea-idea. Akan tetapi lambat laun, nyata bahwa pandangan Plato tidak dapat diterima, dan bersama dengan mengalirnya waktu bertumbuhlah konsepsi Aristoteles sendiri tentang realitas. Dalam konsepsi ini penting sekali peranan pemandangan bahwa seluruh kosmos yang berubah-ubah itu tersusun dari aktus dan potensi. Susunan aktus-potensi ini dalam barang-barang yang sebangsa (sekodrat yang khusus) berupa susunan hylèmorphè atau bakat-purba dan rupa (bentuk) substansial.

Dengan demikian, dipecahkanlah masalah atau antinomia antara banyak dan satu, menjadi dan ada pada umumnya dan dalam barang-

barang yang sekodrat yang khusus. Di samping itu, dijawablah juga antinomia pengertian indra dan pengertian budi. Sebab dalam pengalaman kita, yang bercorak jasmani dan rohani itu, budi menangkap yang umum (idea-idea) dalam yang khusus dan melihat yang khusus sebagai realisasi dan konkretisasi dari yang umum. Berdasarkan pandangan ini, tampaklah juga kesatuan kodrat manusia, yang semula dianggap semacam federasi dari dua barang. Akan tetapi jika dengan melalui badan, Aristoteles sudah sampai ke pandangan yang mengakui kesatuan manusia dengan lengkap, penyelidikan yang melalui pikiran masih menentangnya dan Aristoteles tak pernah dapat menemukan pemecahan antinomia ini.

Dalam permenungan yang mencari keterangan adanya peraturan yang rapi dalam kosmos, mula-mula Aristoteles sudah mempunyai konsepsi yang sangat mendekati Tuhan. Akan tetapi pada akhirnya, pikirannya membelok ke arah pandangan bahwa yang disebut Dewata yang tertinggi itu hanya prinsip alam yang sekali-kali tidak mengatasi alam itu. Dengan demikian, filsafat Aristoteles kehilangan sifat "transendensi", sifat meninggi atau melayang ke *Ada* yang kekal abadi. Sebab itu, etikanya pun hanya bersifat dangkal tanpa dasar yang lebih mendalam.

2. SISTEM-SISTEM ETIKA (300 SM–200 M)

a. Keadaan Umum

Pada akhir abab IV sebelum Masehi, kota-kota di Yunani mengalami kemunduran; kebesaran dan peranannya makin lama makin surut. Dalam paparan tentang kaum Sokratik sudah dikatakan bahwa pada tahun 338 dalam pertempuran di Cheironeia, Negara Yunani kehilangan kemerdekaannya dan menjadi jajahan Macedonia. Sesudah Iskandar Agung wafat (322 SM), maka berturut-turut pengaruh Syria dan Mesirlah yang berkuasa, dan pada akhirnya kekuatan Bangsa Romawi. Pada tahun 146, Macedonia menjadi propinsi dari Roma, dan Yunani termasuk dalam wilayah kekuasaan Gubernur Macedonia.

Apakah yang menjadi motor kehidupan rohani pada zaman dahulu (zaman Sokrates, Plato, dan Aristoteles)? Cinta kepada Negara dan

Bangsa. Pada waktu itu, hidup keagamaan juga masih kuat. Orang membanggakan panglima-panglima besar yang membela Negara; ahli-ahli pidato yang ulung memberi pimpinan, dan para filsuf yang mendidik jiwa-jiwa yang muda. Pada hari-hari besar kerajaan, dimeriahkan dengan hasil-hasil yang disumbangkan oleh para ahli sastra yang ternama. Akan tetapi, waktu kehidupan politik mengalami kemunduran, hilanglah semua itu; hilanglah gaya yang muncul dari kehidupan nasional, hilanglah juga kepercayaan kepada dewa-dewa yang dihormati menurut tradisi dari nenek moyang. Karena eratnya persatuan antara agama dan Negara, maka jatuhnya Negara berarti juga jatuhnya agama. Sudah barang tentu kehidupan politik pun lenyap juga karena adanya pemerintahan diktator.

Tak perlu diherankan bahwa dalam keadaan itu dunia pikiran menemui kelesuan. Hal ini masih ditambah dengan pengaruh yang ditimbulkan oleh adanya pelbagai aliran, yang mengakibatkan keragu-raguan. Oleh sebab itu, minat akan pandangan yang dalam hampir tidak ada. Apakah yang dicari dalam keadaan yang serba tidak memuaskan itu? Setelah kemerdekaan Negara yang dimiliki bersama dan demokrasi hilang, maka yang diusahakan ialah kemerdekaan batin bagi setiap manusia. Sebab itu, demikianlah soalnya: Bagaimanakah manusia dapat mengatasi tekanan-tekanan nasib yang menimpanya? Jawaban pertanyaan ini sudah kita jumpai dalam ajaran kaum Sokratik, yang menganjurkan *autarkeia*, yang berarti bahwa manusia harus melepaskan diri sendiri dari segala sesuatu, dari kebutuhan-kebutuhan, supaya merasa cukup dengan dirinya sendiri saja. Ajaran ini akan kita lihat dalam perguruan Stoa dan Epikurus, yang mengajarkan bahwa manusia harus mempergunakan kekuatannya untuk memerdekakan diri sendiri dari kesedihannya. Dalam rangkaian pikiran ini, etika mempunyai kedudukan penting. Yang dimaksud bukan etika sosial, melainkan etika perorangan, sedangkan etika sosial dan politik tidak mendapat minat. Dalam pandangan perguruan-perguruan tersebut yang penting dalam filsafat ialah sudut praktis. Pandangan spekulatif hanya diperlukan karena fungsinya bagi filsafat moral. Sudah barang tentu dengan pendirian ini, orang tidak akan mencari pikiran-pikiran baru mengenai dunia: perguruan Stoa hanya mempergunakan pendapat-pendapat Herakleitos, sedangkan Epikurus menyandarkan diri pada atomisme Demokritos. Bahkan dalam soal-soal

etika, mereka meminjam juga. Perguruan Stoa berutang kepada mazhab Cynika, sedangkan perguruan Epikurus berhutang kepada mazhab Cyrenaika. Mengingat semua ini, sudah sepatutnya jika periode itu kita sebut zaman keruntuhan (332 sampai 180 SM).

b. Perguruan Stoa

(a) Ikhtisar Sejarahnya

Perguruan ini didirikan oleh Zeno (336–264), seorang Yunani yang dilahirkan di Kota Citium, di Pulau Cyprus. Untuk membedakan dari seorang filsuf lainnya yang sama namanya, baiklah diingat bahwa Zeno dari perguruan Elea hidupnya kira-kira 150 lebih dahulu. Zeno yang kita bicarakan sekarang ini mendirikan perguruannya pada kira-kira tahun 300 di Kota Athena. Nama Stoa menunjuk tempatnya, yaitu "stoa poikilè" atau "serambi di tengah-barisan-tiang-tiang", di pasar Athena. Kelak ajaran Stoa tersiar di seluruh dunia Helenis sehingga merupakan pandangan hidup yang penting pada akhir zaman kuno. Biasanya sejarah Stoa dibagi menjadi tiga bagian, yaitu Stoa Permulaan, Stoa Pertengahan, dan Stoa Baru.

a. Stoa Permulaan

Pada tingkatan ini, Stoisisme terbatas di dunia Yunani (300–200). Nama yang terkenal ialah Kleantos (331–232) dengan sajaknya kepada Dewa Zeus dan Chrysippos (281–208 atau 278–205), yang sebagai pengatur sistem Stoa dapat dikatakan "bapak yang kedua" dari perguruan itu.

b. Stoa Pertengahan

Dalam tingkatan ini, ajaran Stoa tersiar di seluruh dunia Helenis (mulai tahun 150 SM sampai tahun 100 M), bahkan sampai di Roma. Perubahan penting yang patut dicatat dalam pertumbuhan ini ialah hilangnya sifat-sifat yang ekstrem dari Stoa. Adapun sebab munculnya keseimbangan itu adalah kecaman-kecaman yang diberikan oleh

Karneades (214–129)[58] dan persentuhan dengan hidup sehari-hari yang sebenarnya. Pemikir-pemikir yang terkemuka dalam perkembangan ini ialah Panaetios dari Rhodos (180–108) dan Posidonios dari Apames di Syria (135–51), yang bertempat tinggal di Roma dan mempunyai pengaruh dalam beberapa kalangan Romawi. Baik dari Stoa Kuno maupun dari Stoa Pertengahan, tidak ada warisan buku-buku yang utuh. Akan tetapi yang ditinggalkan sudah cukup terang untuk mengatakan bahwa sesudah tingkatan yang kedua itu masih ada perkembangan baru ialah:

c. *Neo-Stoa*

Neo-Stoa berkedudukan di Roma (50–200 M). Adakah sumbangan pengikut-pengikut Romawi dalam pertumbuhan baru ini? Ada, tetapi hampir tidak berarti. Pendapat yang betul-betul baru tidak pernah dihasilkan oleh pemikir-pemikir Roma. Dalam Stoa baru, Stoa kuno hidup kembali. Nama-nama yang terkenal ialah Seneca (3 SM–65 M), Epiptetus (50–138), dan Kaisar Marcus Aurelius (121–180). Kelak dalam abad XVI dan XVII, aliran Stoa akan muncul lagi, seperti misalnya dalam ajaran Justus Lipsius (1547–1606). Juga dalam abad kita sekarang di antara pengikut-pengikut neo-Humanisme terdapat beberapa aliran Stoa.

Setelah mengemukakan beberapa catatan dari sejarah Stoa, marilah kita meninjau ajarannya dengan singkat. Apakah dasar dari aliran filsafat ini? Manusia selalu mencari kodratnya yang sejati dan tempat kedudukannya dalam alam semesta ini. Kerinduan yang ada di dalam jiwa itu terutama muncul ke atas, bilamana segala sesuatu tidak memuaskan, bilamana keadaan tidak atau kurang menjamin rasa tenang dan aman. Maka terasalah dalam hati manusia pertanyaan ini: bagaimanakah aku harus menjalankan hidupku supaya mengecap bahagia? Jawabannya: "Mengertilah dirimu sendiri dengan yang sebenarnya! Jalankan dan hayatilah hidupmu menurut pengertian itu! Janganlah menggantungkan kebahagiaanmu pada hal-hal lain!"

Dari masalah yang diajukan ini, tampaklah ajaran dan pendirian Stoa. Manusia harus mengerti betul-betul. Untuk keperluan ini dibutuhkan logika, yang harus berfungsi sebagai alat. Manusia harus mengerti diri sendiri menurut kedudukannya dalam alam semesta: tampaklah di sini

pentingnya ajaran tentang alam kodrat atau fisika. Akan tetapi, itu belum merupakan tujuan yang terakhir. Tujuan ini ialah cara menjalankan hidup. Jadi yang terpenting ialah soal etika. Dalam pandangan ini, teranglah pikiran Zeno yang mengibaratkan seluruh filsafat dengan kebun, di mana logika menjadi pagarnya, fisika menjadi tanahnya, dan etika adalah buah yang dihasilkan. Tampaklah di sini bahwa etika menjadi tujuan yang pokok, sedangkan bagian-bagian lainnya dari filsafat adalah jalan ke tujuan itu. Dengan demikian maka seluruh filsafat dipandang sebagai "alat" untuk merealisasikan kebahagiaan manusia.

(b) Logika

Biasanya suatu aliran filsafat itu tidak tersendiri. Pengaruh dari aliran lain yang mendahului tentulah ada. Demikian juga dengan aliran Stoa. Nyatalah pengaruh dari perguruan Cynika (Zeno adalah murid dari Krates). Akan tetapi, Stoisisme lebih tinggilah tarafnya karena pandangannya yang sungguh-sungguh tentang hidup, tanggung jawab, sikap keras terhadap diri sendiri, dan percaya kepada Tuhan. Kewajiban dan suara batin di sini diakui sebagai faktor yang sangat penting dalam hidup susila.

Di atas sudah ditunjuk tempat logika dalam filsafat Stoa. Yang dimaksud dengan logika tidak hanya ajaran tentang hukum-hukum susunan pikiran, melainkan juga filsafat tentang pengertian dengan seluruhnya. Bagaimanakah terjadinya proses pengertian? Untuk menerangkan ini dikatakan bahwa jiwa kita itu seakan-akan berupa "kertas" yang masih harus menerima tulisan. Persentuhan dengan dunia luar dan pengalaman diri kita sendiri menyebabkan perubahan yang berupa "bayangan-bayangan" dari barang-barang itu. Dengan ingatan, manusia terus mengerti barang-barang yang sudah di luar pengalaman. Bayangan-bayangan yang sudah kita terima itu kita kumpulkan, tidak dengan campur aduk saja, melainkan dengan klasifikasi menurut kesamaan. Dari klasifikasi ini, kita ambil idea-idea yang umum dan dengan demikian akal kita dapat maju sampai ke ilmu pengetahuan, yang berdasarkan pengertian-pengertian yang umum. Karena idea-idea yang umum itu tidak langsung berasal dari barang-barang, maka dari sebab itu menurut pendapat Stoa tidak mempunyai hubungan yang langsung dengan realitas.

Dalam filsafat tentang pengetahuan adalah penting sekali soal hubungan antara pikiran dan realitas atau barang-barang yang ada di luar pikiran. Jika pengertian kita sesuai dengan barang-barang, jika kita mengakui dan pengakuan itu cocok dengan keadaan, maka kita mempunyai kebenaran. Akan tetapi, bilamanakah kita dapat mengakui? Apakah yang menjadi normanya bahwa pengertian kita sesuai dengan keadaan? Apakah tandanya bahwa pengertian kita dapat kita akui sebagai benar? Demikianlah soalnya. Bagaimanakah jawabannya? Pengertian kita adalah benar, jika tampak dengan nyata atau dengan eviden. Akan tetapi, pertanyaan masih dapat diteruskan. Bilamanakah sesuatu yang kita tangkap dapat dikatakan nyata atau eviden? Jika tangkapan kita itu menangkap kita. Ini tidak berarti bahwa manusia terpaksa. Yang dimaksud ialah bahwa dalam menangkap itu kita merasa tertangkap juga dan dengan cara yang demikian hingga kita "menyerah" dengan merdeka. Tampaklah di sini bahwa dalam mengakui kebenaran, baik akal maupun kehendak (karsa), mempunyai peranan. Dengan mengemukakan peranan kemauan yang merdeka filsafat Stoa bermaksud menunjuk "autarki": dalam segala sesuatu manusia sendirilah yang menentukan dengan kuasa yang penuh. Juga dalam logika formal atau bagian dari filsafat pengetahuan, yang membahas hukum-hukum susunan pikiran manusia, perguruan Stoa mendapatkan kemajuan. Dengan cermat mereka mengupas pemakaian kata dalam macam-macam hubungan; pelbagai susunan kalimat diselidiki dengan semangat, terutama susunan hipotetis atau yang bersyarat. Dengan demikian, Stoisisme juga berjasa kepada ilmu bahasa.

(c) Fisika

Bagian filsafat, yang dalam ajaran Stoa disebut dengan istilah ini, bermaksud menerangkan semesta alam. Pengalaman manusia itu terbatas. Akan tetapi, pengertian kita melampaui batasan itu. Bagaimanapun juga dalam pengertian kita, kita "memeluk" semesta alam atau kosmos. Alam yang kita hadapi itu selalu menimbulkan pertanyaan-pertanyaan: kegaibannya tak akan dapat kita selami sampai habis-habisan. Herankah kita jika filsafat Stoa mencoba juga mencari keterangan tentang alam yang mengandung rahasia itu? Barangkali akan

lebih mengherankan andaikata percobaan ini tidak ada. Sebab perguruan Stoa bermaksud mencari kedudukan manusia dalam kosmos supaya dapat bertindak menurut kedudukan itu. Bagaimanakah hasilnya?

Dalam realitas ada dua sifat yang terdasar: sifat menerima dan menyebabkan, sifat pasif dan aktif. Sebab itu harus juga ada dua prinsip yang terdasar: prinsip yang menyebabkan sifat pasif dan prinsip yang menyebabkan sifat aktif. Prinsip yang pertama disebut "materia" dan yang kedua "logos"[59]. Inilah prinsip yang menentukan, yang memastikan, yang menyebabkan sesuatu menjadi sesuatu. Materia, prinsip yang menjadi dasar sifat menerima, dapat diibaratkan dengan tanah atau tempat yang harus menerima benih-benih. Logos dipandang sebagai pemberi benih-benih itu. Sebenarnya, gambaran ini belum tepat. Karena logos juga dikatakan "menjiwai" segala sesuatu, jadi tidak hanya "di luar" seperti penabur benih atau pengatur. Barangkali kita akan lebih mendekati pikiran Stoa jika mengingat bahwa logos juga disebut "pneuma enthermon" atau napas panas. Dengan istilah ini ditunjuk bahwa logos berfungsi sebagai prinsip hidup. Akan tetapi, logos tidak hanya "dalam" barang yang hidup, melainkan "dalam" semua hal. Semua yang ada itu merupakan kesatuan, kekuatan, dan daya. Itulah berkat logos. Sebaliknya, kurangnya kesatuan, adanya kelemahan dan tak berdaya, itu semua karena materia.

Dengan ini teranglah mengapa logos disebut sebab dari segala-galanya. Logoslah yang hidup dan memperkembangkan diri dalam semesta alam dan dalam setiap barang. Perkembangan ini terjadi atas kekuatan dari dalam yang mendorong dan niscaya mendorong dan tidak mungkin tidak mendorong. Lebih baiklah dikatakan bahwa kekuatan itu adalah logos sendiri. Karena adanya perkembangan itu, memaksa, tidak dapat ditolak, tidak dapat dihindarkan, sebab itu logos juga disebut "takdir". Kekuatan yang mahahebat itu, kekuatan yang mahaaktif itu memenuhi seluruh kosmos, yang karenanya menjadi "satu barang yang organis". Dengan rasa gemar kerap kali kesatuan semesta alam itu dibandingkan dengan manusia (makrokosmos-mikrokosmos).

Akan tetapi, para pemikir Stoa pun mengetahui bahwa semesta alam itu meskipun merupakan kesatuan, namun tersusun dari banyak barang. Memang betul, Stoa memandang seluruh alam sebagai "satu

badan" yang hidup, tetapi teranglah juga bahwa mereka membedakan yang hidup dari yang tidak hidup, dan manusia dari barang-barang lainnya. Di manakah letak perbedaan ini? Dengan bertanya demikian, kita dapat menambah paparan tentang caranya logos menyebabkan barang-barang. Logos yang hanya satu itu, jika dipandang sebagai pembentuk barang-barang, disebut *logos teknikos*. *Logos teknikos* itu mengandung benih-benih dan sebab itu dinamakan *logos spermatikos* atau *logoi spermatikoi* (bentuk jamak dari logos spermatikos). Munculnya barang-barang itu dapat digambarkan sebagai akibat dari persatuan antara *logoi spermatikoi* itu dengan materia. Benih-benih itu tidak sama, melainkan berbeda-beda. Ada benih yang menyebabkan barang, yang tidak hidup. Ada benih-benih yang menimbulkan tumbuh-tumbuhan, hewan, dan manusia. Dalam gambaran ini, logos dan benih-benihnya dibeda-bedakan dan dipisah-pisahkan. Memang, paparan Stoa sendiri mengatakan bahwa logos itu bagaikan "api-yang-asli", yang mengeluarkan api-api yang disebarkan. Akan tetapi dalam pada itu, kita harus selalu ingat bahwa Stoa mempertahankan kesatuan seluruh realitas, bahkan kesatuan itu digambarkan sebagai badan. Alam hanya satu, bentuknya bundar seperti bola. Demikianlah paham Stoa tentang kosmos. Jika demikian, bagaimanakah hubungan antara *logos spermatikos* dan *logoi spermatikoi*, yang dikatakan keluar dari padanya itu? Identik atau samakah? Jika demikian, bagaimanakah perbedaan barang-barang dapat dipertahankan? Jika tidak identik, bagaimana dapat dipertahankan bahwa hanya ada satu logos? Tampaklah di sini kesulitan yang tidak dapat diatasi dengan prinsip-prinsip Stoa.

Setelah hubungan antara barang-barang dan logos dipaparkan, dapatlah ditanyakan rohani atau jasmanikah kodrat logos itu? Dikatakan bahwa logos itu jasmani. Sebab jika tidak jasmani (materia), bagaimanakah dapat mengerjakan sesuatu dalam materia? Akan tetapi, meskipun jasmani, logos itu adalah materia yang sebaik-baiknya, yang sehalus-halusnya. Selanjutnya, diajarkan bahwa logos itu "api", tetapi berlainan dari api, yang biasa kita sebut api itu. Istilah seperti api, napas, dan lain sebagainya, belum tentu memungkiri kerohanian. Akan tetapi, soalnya bukan hanya mengenai kata. Dalam ajaran Stoa (lepas dari kata yang dipergunakan), logos itu dianggap materia. Akan tetapi, sebaliknya

dikatakan bahwa mengerti dan berpikir. Sekali lagi di sini tampak kontradiksi.

Kesulitan di sekitar doktrin tentang logos, seperti yang dipertahankan Stoa itu, terasa lagi dalam soal kesengsaraan. Adanya sengsara selalu menjemukan pikiran para filsuf. Pernah akan tercapaikah kata yang terakhir tentang soal ini? Demikian pun dalam perguruan Stoa, hal ini telah menjadi objek renungan. Sang logos dipandang sebagai pengatur seluruh alam karena itu disebut juga penyelenggara. Timbullah sekarang masalah: jika logos mengatur dan menyelenggarakan segala-galanya, dan ini dilakukan dengan pikiran dan pengertian, yang cermat dan kekuatan (kekuasaan), yang tidak ada lawannya (ingatlah bahwa logos menurut ajaran Stoa adalah satu-satunya sumber segala daya dan aksi), apakah sebabnya tidak semua hal berjalan sebagaimana seharusnya, apakah sebabnya masih ada kesengsaraan? Menurut Stoa, seluruh dunia ini pada suatu saat akan hancur lebur karena terbakar.[60] Itulah kesengsaraan yang terbesar di samping kesengsaraan lain-lainnya. Mengapakah semua itu? Menurut Chrysippos, adanya kebakaran umum itu untuk membersihkan dunia yang sudah penuh keburukan. Akan tetapi, pembersihan itu juga mencelakakan orang-orang yang tidak buruk. Bagaimanakah ini dapat dibenarkan? Jawabannya: yang tidak salah harus sengsara dengan yang salah. Sebab mereka merupakan kesatuan. Segala sesuatau harus dipandang sebagai keseluruhan. Keseluruhanlah yang harus sengsara dan dalam kesengsaraan ini juga yang tidak salah harus ikut serta. Demikianlah pandangan Chrysippos. Akan tetapi, jawaban itu belum memuaskan. Dengan Kleantos, Chrysippos mengajukan pendapat bahwa ada "setan-setan" *(demon)* yang melawan penyelenggaraan dari logos itu. Menurut Seneca, sumber kesengsaraan itu materia, sedangkan Marcus Aurelius mengatakan bahwa yang buruk itu hasil yang selalu mengikuti. Yang buruk dan yang baik itu dianggap sudah semestinya "berdampingan", seperti kiri dan kanan. Seneca mencoba mengatasi pikiran ini dengan mengemukakan dalil bahwa kesengsaraan itu merupakan alat di tangan Sang Dewa untuk menjauhkan manusia dari kejahatan.

Akan tetapi, apakah atau siapakah Sang Dewa itu? Bagaimanakah hubungannya dengan dunia? Perkenalan dengan filsafat Stoa memberi

kesan bahwa pandangannya bercorak monistis dan pantheistis. Artinya, yang ada hanya satu realitas, yaitu semesta alam; ini merupakan "satu organisme", satu *Ada*, dan itulah juga yang disebut Tuhan. Dalam pandangan ini, sebetulnya tidak mungkin orang berbicara tentang Tuhan sebagai Bapa dan Maha Penyelenggara. Akan tetapi, pikiran semacam ini terdapat juga dalam lingkungan Stoa. Dalam "Syair kepada Zeus", diakui bahwa Dewa yang Mahatinggi yang menjadi sumber segala hidup, yang menguasai segala kejadian di dunia ini. Bahkan, logos di situ disebut "hukum" yang dikuasai oleh Sang Maha Dewa itu.

Gejala ini dapat dicap dengan kata "inkonsekuensi" atau kontradiksi terhadap sistem. Akan tetapi, tidak mungkinkah di sini kita melihat suatu "clash" antara sistem dan pikiran manusia yang spontan? Manakah yang lebih dahulu? Demikianlah juga tentang keterangan Stoa mengenai kosmos kerap kali ada yang mengatakan bahwa ajaran Stoa itu materialistis; ada pula yang mengatakan kedua-duanya, artinya: Stoa mengakui bahwa realitas itu jasmani, tetapi juga rohani. Yang terang ialah bahwa para juru pikir dari perguruan Stoa—seperti setiap manusia—tidak puas dengan pandangan yang hanya fisik, hanya positif. Pikiran manusia, sadar atau tidak sadar, selalu mencari "yang sejatinya", selalu mencari Yang Mutlak "di belakang yang relatif". Bukankah ini suatu bukti bahwa semesta alam itu bukan hanya materia saja? Hemat kami lebih baiklah dalam ajaran Stoa itu orang melihat perjuangan daripada hasil. Ini barangkali akan tampak lagi dalam paparan tentang etika.

(d) Etika

Etika adalah ajaran tentang perbuatan manusia sebagai realisasi dorongan untuk mencapai bahagia. Kehausan akan bahagia adalah sesuatu yang nyata sekali dalam kehidupan manusia. Akan tetapi, di manakah letak bahagia manusia? Demikianlah pertanyaan yang sudah dikeluarkan oleh Demokritos. Dalam tercapainya sesuatu, yang bagi manusia merupakan nilai *(value)* yang sebenarnya dan yang satu-satunya. Demikianlah jawaban Stoa. Timbullah soal baru: Apakah sesuatu itu? Kesempurnaan manusia. Tegasnya: kesempurnaan kodrat manusia seperti yang diajarkan dalam fisika. Apakah manusia itu dalam pan-

dangan Stoa? Tak bukan dan tak lain kecuali manifestasi logos, atau logos dalam gejalanya, dalam realisasinya. Oleh sebab itu, yang terpenting dalam manusia ialah pikirannya. Sebab di sinilah terutama logos menggejala. Jika demikian, maka kesempurnaan (jadi bahagia!) manusia terletak dalam hidup menurut sifat yang tertinggi ini, jadi hidup menurut kodratnya, hidup menurut logos. Seorang tukang menjalankan pertukangannya. Demikianlah kita ini juga harus menjalankan pertukangan kita. Apakah itu artinya? Hidup menurut kodrat kita. Ini berarti bahwa hanya pikiran—dan hanya melulu pikiran—yang harus berbicara dan berkuasa. Dengan demikian, manusia bersatulah dengan seluruh alam kodrat dan "ikut hanyut dalam arus evolusi logos", yang menguasai segala-galanya. Apakah syarat hidup yang sebenar-benarnya itu? Manusia harus memadamkan setiap dorongan lain, semua keinginan harus dibuang; dia harus lepas dari setiap ketakutan. Dengan mengalahkan semua rasa dan nafsu, manusia harus berdiri tegak di tengah-tengah semua kejadian dengan tak merasa tersentuh atau tersinggung sedikit pun, atau dengan istilah Stoa: manusia harus berdiri dengan *apatheia* dan *ataraxia*. Dengan demikian, manusia menjadi merdeka, tak tergantung dari sesuatu, mempunyai kecukupan dengan diri sendiri *(autarkeia)*, jiwanya bebas karena semua keputusan dan kemauan hanya tergantung dari diri sendiri. Manusia dapat diperlakukan jelek oleh orang lain, tetapi tergantung dari dia sendirilah mengakui atau tidak mengakui rasa sakit. Manusia biasanya berpendapat bahwa mati itu suatu kecelakaan; tetapi sebetulnya apakah yang berupa kecelakaan? Pendapat itu sendiri!

Itulah satu-satunya kesempurnaan dan bahagia manusia. Demikianlah ajaran Stoa. Barang siapa sampai ke pendirian itu, ia dapat disebut utama atau memiliki kebajikan. Oleh sebab itu, juga dapat dikatakan bahwa bahagia manusia terletak dalam keutamaan atau kebajikan. Itulah satu-satunya nilai bagi manusia. Barang-barang lainnya? Tidak mempunyai arti. Tampaklah sekarang betapa kerasnya pendirian hidup yang diajarkan oleh Stoa. Dalam hal ini—demikianlah selanjutnya ajaran itu—tidak ada tingkatan, tidak ada banyak-sedikit. Mempunyai sedikit adalah sama saja dengan tidak mempunyai sama sekali, kurang sempurna adalah sama dengan tidak sempurna sama sekali. Apakah bedanya tenggelam di dekat pantai atau di tengah sungai, demikianlah alasan mereka.

Alasan ini kelak akan diejek oleh Agustinus. Jika demikian, apakah bedanya antara tertawa yang tidak patut dari menjerumuskan Tanah Air? Bukankah keduanya itu kesalahan? Dengan alasan yang dikatakan oleh kaum Stoa itu tidakkah orang dapat berkata bahwa nyamuk sama besarnya dengan gajah karena keduanya hewan.

Status yang dimiliki "manusia sempurna" itu kita sebut dengan istilah "keutamaan"; tetapi, jika mengingat istilah Stoa sendiri, dapat juga kita memakai kata: kebijaksanaan, pengertian yang benar, pengertian yang sempurna *(recta ratio, ratio perfecta)*. Kata-kata ini lebih memunculkan pikiran Stoa; karena memang pengertian sangat diutamakan dalam konsepsi mereka tentang apa yang kita sebut kesempurnaan dan keutamaan. Sebaliknya, yang dikatakan buruk itu dalam anggapan mereka hanya timbul dari tidak adanya pengertian. Dalam pandangan ini, teranglah mengapa hawa nafsu disebut penyakit jiwa karena mengakibatkan sesatan dan dengan demikian menyebabkan manusia tidak menjadi bijaksana. Manusia yang tidak bijaksana itu gila.

Setelah memandang kesempurnaan manusia sebagai perseorangan, baiklah dikemukakan sedikit dari ajaran tentang manusia dan masyarakat. Di atas sudah dikatakan bahwa menurut filsafat Stoa manusia yang sempurna, manusia yang susila itu berdiri dengan *apatheia* dan *ataraxia*. Dia sudah cukuplah untuk diri sendiri. Dia berdiri dengan kuat sentosa, tidak mempedulikan apa atau siapa pun juga karena dia sama sekali "berdaulat". Dipandang dari sudut ini, etika Stoa bersifat individualistis. Akan tetapi di samping itu, ajaran Stoa juga memperlihatkan segi-segi kemasyarakatan. Hal ini berdasarkan pengakuan bahwa semesta alam sebagai keseluruhan dan setiap makhluk adalah manifestasi dari logos. Jadi dengan sendirinya, berdasarkan kodratnya, manusia sudah sosial. Oleh sebab itu, jika hidup sempurna dan bijaksana berarti hidup menurut kodrat, maka dengan sendirinya juga manusia harus hidup dalam dan dengan untuk masyarakat. Memperkosa kebenaran ini akan berarti memperkosa kesempurnaan. Barang siapa tidak taat kepada kebenaran ini, tak mungkin menjadi manusia sempurna.

Berdasarkan pikiran ini, filsafat Stoa menganjurkan kesamaan antara semua manusia. Menurut kodrat, tidak ada budak dan tidak ada tuan. Perbedaan antara Bangsa-Bangsa, perbedaan antara Negara-Negara,

bahkan perbedaan antara pria dan wanita, semua itu dalam pandangan Stoa adalah bertentangan dengan kodrat. Sebab itu harus dihapuskan. Teranglah juga bahwa yang harus ada hanyalah satu negara, satu dan satu-satunya buat seluruh umat manusia.

(e) Penutup

Sudah kita kemukakan bahwa dalam ajaran Stoa, kita terutama harus lebih melihat perjuangan daripada hasil. Manusia mengerti bahwa ia harus mencari pengertian yang lebih dalam, manusia mengerti bahwa ia harus mencapai kesempurnaan. Semua ini menyebabkan akal bergerak dan berpikir-pikir. Dalam usaha ini, kaum Stoa sampailah ke pandangan tentang dunia dengan seluruhnya dan manusia pada khususnya. Dalam usaha ini pun mereka menghasilkan suatu pandangan tentang kesempurnaan manusia. Bahwa dalam usaha ini ada kegagalan, hanya patut disayangkan. Akan tetapi, dalam kegagalan itu pun kita melihat keluhuran manusia lagi. Dengan semangat ini, kita dapat menunjuk satu inkonsekuensi besar dalam filsafat Stoa. Menurut mereka, perkembangan atau evolusi logos itu "fatalistis", tidak dapat dihindarkan, segala-galanya sebetulnya sudah ditakdirkan. Jadi sebetulnya tidak ada kemerdekaan. Bagaimanakah ini dapat disesuaikan dengan ajaran moral? Lagi, menurut sistem mereka yang terang, logos dan dunia (dan setiap manusia) itu merupakan kesatuan. Jika demikian, sekali lagi bagaimanakah ini dapat disesuaikan dengan moral yang mengajarkan bahwa setiap manusia harus bertanggung jawab sendiri-sendiri? Selain dari itu, kesempurnaan yang berwujud *apatheia* dan *ataraxia* itu berupa keangkuhan belaka dan memperkosa kodrat manusia seperti yang kita alami. Mengingat semua itu tak perlu heranlah kita jika Stoa dalam perjalanan sejarahnya terpaksa mengadakan pelunakan. Dalam perkembangannya di dunia Romawi, filsafat Stoa mengalami pertumbuhan yang sangat luas. Dalam periode itu, di samping pembaruan unsur-unsur yang keras dan menentang perikemanusiaan, terdengarlah juga suara-suara yang mirip dengan ajaran Kristen: orang berbicara tentang Maha Penyelenggaraan Tuhan, tentang menyerahkan diri kepada Tuhan, meskipun semua itu sebetulnya tidak sesuai dengan corak pantheisme Stoa.

Pada zaman sekarang, dari kalangan neo-Humanisme ada juga yang dalam usahanya mencari moral, lari ke filsafat Stoa. Sebabnya karena sistem Stoa tampak sebagai sistem yang bulat. Akan tetapi sebetulnya, Stoa belum berhasil memberi jawaban teka-teki hidup. Visi Stoa tentang manusia dan dunia—meskipun juga mempunyai unsur-unsur yang baik—tidak dapat dipertahankan. Moral dan agama *(religio)* yang dianjurkannya masih gelap dan cita-citanya penuh keangkuhan. Pada hakikatnya, meskipun ini hanya secara "terpendam atau implisit", sistem Stoa dengan ajaran logosnya itu memungkiri Yang Mutlak, jadi: memungkiri Tuhan. Sebab itu tak mungkin memberi keterangan dan fundamen yang sebenarnya dari manusia, masyarakat, dan kehidupannya.

c. Doktrin Epikurus

(a) Sejarah

Di samping Stoa, muncullah juga aliran yang disebut Epikurisme sebagai "filsafat bahagia". Yang menjadi bapa aliran ini ialah Epikurus, seorang Yunani, yang dilahirkan di Samos pada tahun 341. Sebagai pemuda, ia pergi ke Athena, di mana ia berkenalan dengan ajaran Demokritos pada tahun 324. Pada tahun 310, ia kembali ke Asia Kecil dan menjadi kepala suatu perguruan di Kolofon. Kelak kembalilah ia ke Athena dan pada tahun 306 mendirikan suatu perguruan. Karena ajarannya diberikan di taman, maka perguruan itu disebut "perguruan taman" dan filsafatnya mendapat nama "filsafat taman".

Epikurus adalah orang yang bertabiat baik dan menarik, lagi pula mempunyai jiwa yang ulet. Meskipun miskin dan selalu menderita, namun berbahagialah ia, dan dapat menunjukkan jalan ke bahagia bagi orang-orang lain. Akan tetapi, apa yang olehnya disebut bahagia itu hanya kesenangan di dunia ini, hanya bahagia hidup duniawi. Dahulu kala, Epikurus di kalangan para pemikir tidak begitu dihargai. Pertama, karena ia selalu mengolok-olok filsuf-filsuf yang mendahului; kedua, karena memang pikiran Epikurus tidak dalam, penuh dengan kontradiksi. Di antara mereka yang menghargai Epikurisme, tidak ada seorang ahli pikir yang berkaliber besar. Memang, di antara ajaran-ajaran dari zaman kuno Epikurisme adalah doktrin yang terjauh dari metafisika. Jika pada

dewasa ini di kalangan neo-Humanisme ada penghargaan terhadapnya, maka itu barangkali berdasarkan pendirian yang sama mengenai hal agama *(religio)* dan pandangan tentang hidup di akhirat.

Pertumbuhan Epikurisme menjadi sangat luas sejak datangnya di Roma. Jangka waktu perkembangan itu kira-kira dari tahun 100 sebelum Masehi sampai tahun 200 sesudah Masehi. Dari tulisan-tulisan Epikurus sendiri hanya tinggal sedikit; kutipan-kutipan masih terdapat dalam karya-karya Cicero dan Plutarchus; semangatnya dapat kita baca dalam sajak-sajak Ovidius dan Horatius; dan ajarannya dapat kita lihat dalam karya dari Lucretius Carus (96–55), *rerum naturae*.

(b) Pikiran Dasar

Tujuan Epikurus ialah menunjuk jalan ke bahagia. Nanti dalam paparan tentang etika, masih akan diterangkan di manakah letak bahagia menurut Epikurus. Sekarang untuk memperlihatkan jalan pikirannya, yang ditunjuk lebih dulu ialah musuh-musuh bahagia manusia. Dapatkah bahagia datang, selama ada musuh-musuhnya yang melawan? Tidak. Apakah musuh-musuh itu? Pertama: *fatum* atau takdir, kedua: dewa-dewa, dan ketiga: rasa takut akan mati. Ketiganya itu menakutkan, dan manusia harus dibebaskan dari ketakutan itu. Bagaimanakah jalannya? Dengan memberi pengertian yang sebenarnya sehingga tampak bahwa ketakutan itu sama sekali tidak beralasan. *"Satu-satunya jalan untuk menghilangkan ketakutan itu ialah jika manusia mengerti betul-betul bagaimanakah alam kodrat itu. Andaikata kita tidak takut lagi akan dewa-dewa dan akan maut, tak perlulah kita mempelajari kodrat."*[61] Mengingat itu tidak mengherankan jika dalam ajaran Epikurus orang melihat suatu percobaan yang bersifat filosofis untuk mengatasi ketakutan "eksistensial" dan jika filsafatnya sangat memperlihatkan "Gegenwartsbedeutung", seperti yang terdapat dalam beberapa macam eksistensialisme dewasa ini.[62] Sesudah diberikan orientasi yang singkat ini, menyusullah sekarang ajaran Epikurisme.

(c) Logika

Seperti dalam filsafat Stoa, demikian juga dalam pikiran Epikurus logika sangat diperlukan sebagai jalan. Logika harus menunjukkan or-

ma-norma sehingga yang benar dapat dipisahkan dari yang salah. Dengan demikian, jelas bahwa logika menjadi alat dalam pelajaran Fisika dan keduanya merupakan persiapan untuk etika.

Dari logika yang perlu kita kemukakan ialah bahwa pikiran Epikurus serupa dengan suatu aliran positivis pada zaman sekarang. Sedangkan Demokritos sama sekali tidak menghargai pengertian indra, bagi Epikurus pengertian inilah satu-satunya sumber pengetahuan. Kritik tidak diperlukan sama sekali. Dengan pengertian indra, manusia menangkap barang-barang yang ada seperti adanya. Tangkapan kita tidak dapat tidak benar. Sesatan barulah dapat muncul jika orang hendak memberi interpretasi atau keterangan tentang tangkapannya. Akan tetapi, tangkapan sendiri tidak mungkin tersesat. Benar atau tidaknya interpretasi itu tergantung dari mungkin atau tidaknya verifikasi atau pembenaran dengan membandingkannya dengan tangkapan, yang langsung. Jadi, apakah yang benar? Hanya yang mempunyai verifikasi dengan tangkapan yang langsung; artinya hanya yang dapat dibuktikan dengan pengertian indra, dengan penglihatan mata, pendengaran telinga, dan lain sebagainya. Di luar itu tidak ada kebenaran. Tampaklah di sini dalil neo-Positivisme, yang juga tidak mengerti kebenaran kecuali yang dapat dibuktikan dengan pancaindra. Merasakan nikmat atau sakit itu pun suatu tangkapan juga. Oleh sebab itu, dimasukkan juga ke dalam logika. Tangkapan langsung dari pancaindra merupakan norma kebenaran. Demikian juga perasaan sakit atau nikmat. Ini dijadikan norma untuk menentukan yang baik atau yang tidak baik bagi manusia. Demikian perasaan nikmat atau sakit dijadikan norma perbuatan.

(d) Fisika

Seperti dalam filsafat Stoa, demikianlah juga yang dimaksud dengan fisika ialah keterangan filosofis tentang alam kodrat. Fisika Epikurus lebih materialistis dari fisika Stoa dan dapat dikatakan "mengekor" ajaran Demokritos tentang atom.[63] Semesta alam itu terdiri dari atom-atom dalam ruangan yang kosong. Atom-atom itu "menggerombol" menjadi bentuk-bentuk yang besar, yang dapat kita lihat. Adanya macam-macam bentuk itu disebabkan oleh macam-macam bentuk dan besarnya atom-atom. Akan tetapi, apakah sebabnya atom-atom itu mengadakan

gerombolan? Sebabnya ialah karena atom-atom itu bergerak. Gerak itu adalah "abadi", sebab di luar atom tidak ada sesuatu, jadi tak ada yang menggerakkan. Pengakuan adanya gerak dalam atom-atom itu sudah merupakan teka-teki bagi para penganjur atomisme. Bagaimanakah atau dari manakah gerak itu datang? Demokritos "memecahkan" soal itu dengan berkata bahwa gerak itu hanya kebetulan. Dalam kritiknya, Aristoteles mengatakan bahwa ajaran Demokritos itu adalah sewenang-wenang, tidak menghiraukan logika. Hal ini rupa-rupanya ditiru saja oleh Epikurus, yang hanya mengatakan bahwa atom-atom itu bergerak dan bergerak dengan gerak yang kekal. Gerak itu dari atas ke bawah karena beratnya atom-atom itu. Sudahkah itu menerangkan terjadinya bentuk-bentuk? Belum. Andaikata semua hanya bergerak ke bawah, yang ada hanya gerak, yang sama jurusannya. Untuk menerangkan terjadinya bentuk-bentuk atau penggerombolan atom-atom, Epikurus mengatakan bahwa ada beberapa atom yang membelok. Akibatnya ada tubrukan, dan dengan adanya benturan ini mudahlah selanjutnya diterangkan terjadinya penggerombolan. Dengan demikian, timbullah semesta alam. Jadi teranglah bahwa dalam hal ini dewa-dewa sama sekali tidak campur tangan. Jadi, bentuk-bentuk itu hanya secara kebetulan. Demikianlah juga selanjutnya semua bentuk apa saja (misalnya organisme) terjadinya juga hanya kebetulan.

Tentu saja dengan serba kebetulan ini, Epikurus belum menerangkan sesuatu apa pun, dan sudah memperkosa dalilnya sendiri yang mengatakan bahwa yang benar itu hanya yang tertangkap oleh pancaindra. Karena apa yang dikatakan itu tidak dapat tertangkap dengan pancaindra, dan tidak dapat dibuktikan dengan tangkapan pancaindra. Selanjutnya harus ditambahkan bahwa pembelokan gerak atom itu tidak masuk akal sama sekali. Apakah sebabnya? Ya, bahkan harus dikatakan bahwa gerak itu sendiri tidak mempunyai arti. Demokritos sendiri sudah mengatakan bahwa di ruang kosong itu tidak ada atas tidak ada bawah, tidak ada kanan tidak ada kiri. Jadi, apakah artinya berbicara tentang jatuh ke bawah?

Maksud Epikurus dalam mengarang dalilnya itu ialah untuk membebaskan manusia dari ketakutan akan adanya *fatum* atau takdir dan ketakutan akan dewa-dewa. Akan tetapi, tercapaikah maksud itu? Dalam garis

pikiran Epikurus sendiri, dapatkah perbenturan-perbenturan atom-atom itu diubah atau dikalahkan oleh manusia atau dewa-dewa? Jika demikian, apakah atau siapakah yang dapat menjamin keselamatan manusia?

Jika dengan pikiran itu dewa-dewa sudah "disingkirkan", masih tinggallah ketakutan akan maut. Epikurus mencoba membantah ini dengan menerangkan bahwa yang disebut mati itu hanya perceraian atom-atom yang sebagai gerombolan merupakan jiwa. Atom-atom itu berlainan daripada atom-atom badan; atom-atom jiwa itu lebih halus, bulat, dan licin. Akan tetapi, bagaimanapun juga atom-atom itu juga barang jasmani. Sebetulnya, manusia itu tidak bersangkut paut dengan apa yang disebut mati. Demikianlah Epikurus. Jika atom-atom jiwa kita bercerai, kita tidak ada; dan jika kita ada, atom-atom itu tidak bercerai.

(e) Etika

Tujuan Epikurus ialah menunjuk jalan ke bahagia. Akan tetapi, apakah atau di manakah letak bahagia itu? Lihatlah dalam alam kodrat, demikianlah jawabannya. Lihatlah kanak-kanak dan hewan! Semua itu menolak sakit dan memburu nikmat. Itulah kodrat manusia juga. "Permulaan dan akar kebaikan ialah kenikmatan perut". Pancaindra, itulah sumber pengetahuan. Itulah juga sumber bahagia. Dengan ini Epikurus tidak menganjurkan supaya manusia dengan membabi buta menenggelamkan diri saja dalam kenikmatan tanpa perhitungan. Barang siapa berbuat demikian, ia akan menjadi budak. Bukankah itu berakibat tambahnya keinginan-keinginan? Bukankah itu akan menghilangkan ketenangan dan menyebabkan sakit?

Untuk mengerti jalan bahagia yang dianjurkan Epikurus, kita harus mengingat bahwa dia sendiri membedakan dua macam kenikmatan. Ada kenikmatan yang disebabkan aksi, seperti misalnya makan dan minum, dan ada juga kenikmatan yang terletak dalam ketenangan. Yang pertama itu terjadinya hanya sebentar-sebentar dan datangnya karena ada keinginan. Itulah yang dituju oleh Aristippos, yang mendirikan perguruan Cyrenaika. Kenikmatan yang kedua lebih tinggi dan letaknya dalam keseimbangan dan ketenangan sehingga badan tidak merasa sakit dan jiwa tidak susah. Itulah yang menjadi cita-cita Epikurus. Untuk mencapai tujuan itu, orang harus berani mengerasi diri. Manusia harus men-

jauhkan diri dari kenikmatan yang akibatnya tidak menyenangkan. Sebaliknya, kesusahan harus diderita, asal nanti menghasilkan kenikmatan. Banyak keinginan yang menghilangkan ketenangan jiwa. Dalam hal ini, manusia harus mengerti menghemat. Yang harus dituju ialah badan yang lepas dari sakit dan jiwa yang bebas dari keguncangan.

Sebab itu, kebijaksanaan yang dianjurkan oleh Epikurus terletak dalam kepandaian membuat perhitungan. Apakah yang menguntungkan bagiku, manakah kepentinganku, itulah pikiran yang senantiasa harus mengisi akan bijaksana menurut Epikurus. Juga dalam hubungan dengan sesama manusia, yang harus dipandang hanya kepentingan diri sendiri semata-mata. Yang disebut keadilan menurut pikiran ini tak lain kecuali suatu jalan untuk menghindarkan kesusahan. Dasar perkawanan bukan cinta kepada sesama manusia, melainkan untung yang dicari. Jika orang bergaul dengan sesama manusia itu maksudnya untuk merasakan kenikmatan bersama. Mengalami kenikmatan bersama itu lebih nikmat daripada merasakan sendiri saja. Akan tetapi, pergaulan juga dapat menghilangkan ketenangan jiwa; sebab itu, janganlah banyak bergaul, sembunyikanlah dirimu dan janganlah banyak beraksi! Demikianlah pedoman Epikurus.

Untuk menyingkat ajaran Epikurus, dapatlah kita berikan rumusan seperti berikut: bahagia terletak dalam hidup yang berkeseimbangan dan pembatasan yang bijaksana, dalam ketenangan jiwa dan kenikmatan yang dirasakan dengan sebaik-baiknya. Tujuan itu hanya dapat dicapai dengan kepandaian atau teknik hidup; terutama manusia harus mengerti memilih. Pedoman ini hanya mungkin dilakukan jika orang berjiwa kuat dan dapat berdiri sendiri (tidak diombang-ambingkan pengaruh lain).

Dari paparan itu tampaklah bahwa dalam pandangan Epikurus ketenangan dan kenikmatan jiwa lebih dihargai daripada kenikmatan badan, dan bahwa kesengsaraan jiwa dianggap lebih celaka daripada kesengsaraan badan. Bahagia yang sempurna memerlukan badan yang sehat, tetapi yang lebih perlu ialah jiwa yang tenang dan senang.

Meskipun ajaran Epikurus itu dalam teori sangat individualistis dan egoistis, dalam praktiknya penganut Epikurisme adalah lebih baik daripada pedomannya. Pertama Epikurus sendiri adalah seorang yang tinggi tabiatnya dan sebagai kawan sangat disegani karena kebaikannya.

(f) Bandingan dengan Stoa

Hidup manusia di dunia ini merupakan suatu masalah. Masalah yang sangat berlipat-lipat. Baik filsafat Stoa maupun Epikurisme adalah percobaan untuk menjawabnya. Dalam usaha ini, keduanya menciptakan paham tentang manusia. Di sinilah dasar perbedaaan antara dua filsafat itu. Pikiran Stoa membubung tinggi dan melihat logos sebagai "permulaan" dari hidup manusia. Selanjutnya, segala gejala manusia dipandang dari visi yang tinggi itu. Sebaliknya, Epikurisme jika berteori sebentar untuk menggambarkan "kesejatian" manusia, terutama yang dimaksud ialah untuk mengatakan bahwa sebetulnya di belakang pengalaman jasmani kita "tidak ada apa-apa" sehingga semua harus dipandang dan diperhitungkan menurut gejala saja.

Perbedaan pandangan dasar ini mengakibatkan perbedaan pula dalam pandangan moral. Keduanya mengatakan bahwa tujuan hidup adalah bahagia. Menurut Stoa, supaya bahagia itu tercapai, manusia harus memadamkan gejala-gejala kemanusiaannya, seperti rasa-rasa dan nafsu. Epikurisme, sebaliknya, hanya menganjurkan penyaluran dan perhitungan dalam hal itu. Bagi Stoa, yang primer adalah wajib; dan kebijaksanaan terletak dalam setia dan taat kepada struktur semesta alam dan dari itu timbullah bahagia. Epikurisme, sebaliknya, "memandang dari bawah" dan mendalilkan bahwa yang primer ialah kenikmatan. Wajib berarti keniscayaan untuk mengatur kenikmatan supaya tetap kenikmatan. Demikian juga kebijaksanaan terletak dalam kepandaian mengatur itu.

Dalam ajaran Stoa sangat ditonjolkan individu. Akan tetapi, dasar pikiran Stoa dengan sendirinya meliputi aspek sosial dari kehidupan manusia. Sebaliknya Epikurisme, karena tidak mempunyai dasar sosial, maka pikirannya tetap individualistis. Juga dalam pertumbuhannya, Epikurisme hanya merupakan kalangan-kalangan perkawinan yang kecil-kecil dan kaum Epikurus segan bercampur tangan dalam urusan masyarakat, kecuali jika menguntungkan. Menurut dasarnya, Stoa bersifat pantheistis, sedangkan Epikurisme mengajarkan adanya dewa-dewa, yang tidak bersangkut paut dengan dunia ini. Akhirnya dapat dikatakan bahwa pikiran Stoa lebih dalam. Akan tetapi pada hakikatnya juga tidak mengerti transendensi yang sebetulnya, jadi sama saja dengan

Epikurisme: memungkiri Yang Mutlak. Sebab itu, keduanya sebetulnya belum mengatasi dunia, meskipun keduanya timbul dari rindu rayu manusia ke alam metafisika, ke alam yang tidak jasmani, ke arah bahagia yang sejati, ke arah Yang Mutlak.

3. PENGARUH PEMIKIR SEBELUMNYA

a. Pengaruh Aristoteles

Sesudah Aristoteles meninggal, perguruannya dipimpin oleh Theophrastus (372–287), yang sangat berjasa dalam etika, logika, dan botanika. Selanjutnya, para pemimpin yang meneruskan pekerjaannya lebih mementingkan ilmu pengetahuan positif daripada filsafat. Aliran pikiran mereka lebih menjadi materialistis. Lebih lanjut lagi, perguruan Peripatetika mengajarkan etika populer. Hal itu disebabkan pertemuan dengan perguruan Stoa. Berhubung dengan berkembangnya Iskandariah sebagai kota keilmuan, yang menarik para ahli, maka perguruan Peripatetika memindahkan pusatnya di kota itu. Di sini besarlah jasa para peripatetiki dalam lapangan ilmu bahasa dan ilmu alam.

Akan tetapi dalam pada itu, filsafatnya mengalami kemunduran. Tampaklah kemunduran itu jika dibandingkan dengan akademi-akademi lainnya, misalnya (terutama) perguruan Stoa dan Epikurus, yang dalam ajarannya lebih mendekati kebutuhan-kebutuhan rohani pada waktu itu. Suatu hal yang menguntungkan ialah perkenalan dengan aliran skeptika. Persentuhan ini memaksa para penganut Aristoteles mencari pegangan yang kuat dalam ajaran gurunya yang semula dan menyelidiki ajaran itu dengan mengadakan komentar. Dalam hal ini yang terkenal ialah Alexander dari Aphrodisias (±200 sesudah Masehi). Berlainan dari perguruan Stoa dan Epikurisme, aliran Aristoteles di dunia Romawi tidak pernah mempunyai banyak penganut.

b. Lanjutan Perguruan Plato

Sejarah mengenal 5 akademi yang meneruskan perguruan Plato. Akademi pertama ialah para murid Plato sendiri. Mereka dapat dikata-

kan setia kepada doktrin yang diberikan oleh Plato dalam usianya yang lanjut. Terutama ajaran tentang bilangan-bilangan, ilmu pasti, dan ilmu falak mendapat minat besar. Sebaliknya, pandangan tentang arti kosmos dilupakan, sedangkan etikanya lebih mendekati hidup sehari-hari karena tidak melalaikan badan manusia dan kebutuhan-kebutuhan jasmani; berlainan dari kaum Cyanici dan Stoa, para penganut Platonisme tidak memerangi perasaan, asal dikendalikan.

Akademi kedua dan ketiga dalam perkembangannya menjadi pemeluk aliran skeptika. Hal ini adalah akibat dari pertentangan terhadap Stoa dan (kelak) Epikurisme, yang mendengungkan dalil-dalilnya sebagai ketentuan-ketentuan yang tidak dapat ditawar lagi. Akademi yang kedua adalah Arkesilaos (315–240) sebagai warganya yang terkemuka, dan akademi ketiga dengan Karneades (214–129), juga disebut akademi pertengahan dan akademi baru. Kedua akademi ini menganjurkan bahwa buat hidup sehari-hari tidak diperlukan kepastian; cukuplah orang bertindak dengan "kira-kira" saja. Menurut akademi baru, "kira-kira" itu tidak perlu sama beratnya. Gejala-gejala yang dihadapi dalam hidup sehari-hari tidak sama nilainya. Sebab itu dalam caranya menghadapi pun juga harus ada perbedaan: dugaan yang kita anut dalam perbuatan boleh juga bervariasi. Semua itu harus ditetapkan dengan penyelidikan. Dengan demikian, orang dapat mencapai dugaan yang lebih kuat, bahkan dapat memperoleh semacam kepastian. Ajaran ini sebetulnya mencoba memungkiri kebenaran dan kepastian. Akan tetapi jika demikian, bagaimanakah orang dapat menentukan dugaan atau perkiraan?

Yang disebut akademi keempat dan kelima terdiri dari penganut Platonisme yang juga memeluk Stoa. Murid yang terkenal dari mereka ialah Markus Tullius Cicero (106–44). Menurut kedua akademi ini, dalam semua aliran ada kebenaran. Kebenaran-kebenaran itu dapat dikumpulkan begitu saja secara campur aduk.

c. Aliran Skeptika

Dalam hidupnya sehari-hari, manusia mengemudikan diri sendiri dengan ketentuan-ketentuan yang tetap dan tak disangsikan, sekalipun ketentuan-ketentuan itu kerap kali hanya secara terpendam (implisit)

adanya. Manusia tidak mungkin tidak mempunyai ketentuan. Jika ia sangsi, pangkalan kesangsian itu adalah ketentuan. Akan tetapi, jika manusia berpikir tentang pengertiannya, lebih-lebih bilamana manusia di sekitarnya menghadapi seribu satu pendapat, maka manusia dapat menjadi lupa akan ketentuan-ketentuan yang selalu menjadi dasar hidupnya. Akibatnya, manusia merasa diliputi oleh awan kesangsian, ia pun menjadi serba sangsi, dan jatuhlah ia ke dalam skeptika.

Demikianlah yang kita lihat dalam dunia filsafat kuno. Adanya macam-macam aliran, adanya dalil-dalil yang ditaburkan dengan pasti, lanjutan dari aliran sofistika dulu, semua itu menimbulkan kesangsian seperti tersebut di atas. Dalam akademi-akademi yang meneruskan ajaran Plato, kita sudah melihat timbulnya kesangsian itu. Dengan adanya pertumbuhan sistem-sistem etika, maka kesangsian itu membelok ke arah jurusan yang tentu, yaitu dalam hal moral. Kita sudah mengetahui bahwa baik atau buruknya sesuatu didasarkan kodrat. Sebagai reaksi terhadap ajaran ini, oleh para filsuf dikatakan bahwa keputusan yang tentu tentang kodrat dan baik atau buruk itu menghilangkan ketenteraman, sebab menimbulkan keinginan atau ketakutan. Sebab itu, janganlah orang memutuskan sesuatu dengan kepastian mutlak, janganlah menentukan apa-apa, janganlah berpikir-pikir, jika orang hendak bertindak. Jika demikian, apakah yang harus menjadi pedoman perbuatan? Kebiasaan masyarakat. Ikutilah itu saja dan janganlah mencari keyakinan!

Janganlah mencari keyakinan, janganlah mencari kepastian! Itu tidak mungkin. Orang hanya dapat menimbang untung dan rugi. Apakah yang sebenarnya, itu tidak dapat dimengerti. Kita, manusia, hanya mengerti pergejalaan. Demikianlah pendirian aliran Skeptika. Siapakah penganut-penganut aliran ini?

Yang dapat disebut bapa dari aliran Skeptika ialah Pyrrho (365–275). Dia dilahirkan di Elis dan hidup sezaman dengan Zeno (bapa perguruan Stoa) dan Epikurus. Warisan karya tidak ada. Buah pikirannya kelak dikumpulkan oleh Sextus Empiricus (±150 sesudah Masehi) dan dalam sejarah disebut neo-Phyrrhonisme. Dalam ajaran ini dikatakan bahwa tidak mungkin orang dengan pemikiran membuktikan adanya sebab dan adanya penyelenggaraan dari Tuhan.

Jadi, menurut Sextus Empiricus, yang disebut sebab itu tidak ada. Bagaimanakah buktinya? Yang dikatakan sebab itu jika dibandingkan dengan akibat, harus mendahului atau bersama-sama atau menyusul. Akan tetapi ketiganya tidak mungkin. Jadi sebab itu tidak ada, atau istilah sebab itu hanya kata kosong saja. Mengapa tidak dapat mendahului? Sebab jika belum ada akibat, belum ada juga sebab. Mengapa tidak dapat berbarengan? Karena jika berbarengan, tidak dapat ditentukan manakah yang menjadi sebab. Mengapakah tidak dapat menyusul? Sebab jika menyusul, orang akan dapat berkata bahwa anak lebih tua daripada bapanya. Dengan permainan itu, Sextus Empiricus sudah merasa dapat memusnahkan sebab. Akan tetapi, pikirannya pada waktu itu juga tidak mengakibatkan keributan. Rupa-rupanya realisme Yunani tidak dapat diguncangkan begitu saja. Lebih-lebih jikalau kita mengingat kelemahan bagian kedua dari pikiran Sextus Empiricus itu.

Untuk menegakkan pendiriannya, Sextus Empiricus merasa mendapat sokongan juga dalam kurang utuhnya pengertian indra. Pengertian indra itu selalu pincang dan tidak utuh, sebab itu harus dikatakan bahwa tidak dapat dipercaya. Demikianlah Sextus Empiricus. Hal ini sebetulnya bukan barang baru. Lama sebelum Sextus Empiricus, Aenesidemus sudah mengajukan 10 keberatan untuk "membuktikan" bahwa kebenaran dan ketentuan itu tergantung semata-mata dari manusia yang menangkap. Misalnya sesuatu yang manis atau asam itu bagi yang satu sudah cukup manis atau asam, tetapi bagi yang lain belum. Tongkat di dalam air menurut tangkapan mata adalah bengkok, tetapi menurut rabaan tangan tidak.

Keberatan-keberatan yang diajukan itu hampir semua hanya mengenai tangkapan indra. Jadi sebetulnya belum menyinggung keputusan akal. Tangkapan indra tidak memberi keputusan, jadi tidak dapat dikatakan tersesat atau tidak. Sesatan itu hanya terdapat dalam keputusan akal. Manusia dapat tersesat jika dengan tergesa-gesa menjatuhkan keputusannya. Akan tetapi, dia dapat juga menghindarkan sesatan dengan bertindak kritis terhadap tangkapannya.

d. Doktrin Sinkretis

Dalam abad-abad permulaan dari tarikh Masehi, alam pikiran berupa campuran dari macam-macam aliran. Perkembangan Stoa Pertengahan sudah menerima unsur-unsur yang asalnya dari rindu-rindu kodrat manusia yang lebih dalam. Banyak dari kaum Stoa sudah dipengaruhi oleh ajaran Plato sehingga dapat disebut penganut Stoa beraliran Platonisme. Dalam Stoa Baru di Roma, yang mengembalikan lagi unsur-unsur yang keras dari semula, masuklah unsur-unsur keagamaan untuk melawan kerusakan moral; ajaran tentang rasa batin lebih dikemukakan dan dengan ini manusia dapat menentukan nilai kesusilaan perbuatannya. Dengan adanya gabungan antara etika dan agama *(religio)* timbullah suatu cara kebaktian di kalangan kaum Stoa, di mana orang berbicara tentang ketuhanan dan Maha Penyelenggaraannya dan perbaikan dianjurkan. Bahkan, tampak juga cita-cita tentang hidup kekal sesudah hidup duniawi ini, sedangkan dulu pikiran semacam itu tidak terlihat. Dalam pada itu, ajaran Stoa tentang dialektik dan fisika terdesak oleh Platonisme yang muncul lagi; tetapi sebaliknya di samping itu Platonisme pun dipengaruhi oleh Stoa sehingga ada penganut-penganutnya yang beraliran Stoisisme. Yang makin lama makin terang muncul ke atas ialah kesadaran bahwa pikira Yunani sendiri tidak mampu untuk menjawab semua teka-teki hidup. Sebab itu timbullah kembali aliran mistik Orfika dan kebaktian kepada Dewa Dionysos. Dimasukkanlah juga agama-agama dari Timur dalam pandangan hidupnya. Demikianlah juga astrologi dan ilmu gaib (magia) dari Timur mendapat penganut-penganut Yunani. Dalam suasana yang demikian itu dapatlah kita mengerti apakah sebabnya manusia dalam filsafat mencari jalan kebaktian. Untuk keperluan ini, pikiran-pikiran dari pelbagai aliran dicampuradukkan saja dengan tidak mengingat kedudukan semula dari pikiran-pikiran itu. Demikianlah terjadilah suatu "sinkretisme" atau percampuran aliran-aliran. Yang terkenal ialah Eklektis Platonisme dan neo-Pythagorisme. Di sini terdapatlah aliran mistika baru yang akhirnya akan membual dalam neo-Platonisme.

Meskipun antara pemikir-pemikir dari pelbagai aliran itu tidak ada hubungan, namun terdapatlah suatu sifat yang berupa milik bersama,

yaitu dorongan untuk mengakui Sebab Yang betul-betul mengatasi segala-galanya dari semua *Ada*, yang, dengan mempergunakan Demiurgos atau dewa-dewa perantara, mempunyai hubungan dengan dunia manusia ini. Dalam pada itu di samping sebab yang tertinggi dari semua yang baik, diakui juga sebab yang tertinggi dari semua yang buruk.

Selain dari pertumbuhan pandangan-pandangan hidup, berkembanglah juga ilmu-ilmu pengetahuan. Iskandariah, Antiokhia, dan Pergamon menjadi pusat ilmu pengetahuan baru. Dalam universitas-universitas, yang mempunyai perpustakaan besar[64], berkembanglah ilmu-ilmu pengetahuan seperti: sastra, ilmu pasti, ilmu alam, dan ilmu kedokteran. Di tengah-tengah kehidupan yang sangat ramai dengan seribu satu kesibukan dan keinginan itu agama baru ialah agama Kristen, yang dalam sejarah akan tampak tak terhingga pengaruhnya. Hal ini hanya dapat dibicarakan dalam rangkaian yang lebih luas, yaitu dalam sejarah filsafat Patristika, atau filsafat yang dihasilkan oleh pengarang-pengarang Kristen dalam abad-abad permulaan. Sekarang hanya ditunjuk bahwa tanpa pengertian filsafat ini orang sulit dapat mengerti sejarah pikiran Bangsa manusia dari abad-abad itu.

4. FILSAFAT YAHUDI

Sebelum pengaruh agama Kristen masuk ke dalam dunia Yunani, sudah ada pengaruh lain yang memasukinya, yaitu pengaruh dari dunia Yahudi. Kita mengatakan "dunia" Yahudi karena Bangsa Yahudi memang betul-betul merupakan dunia kecil yang tersendiri. Bangsa ini mempunyai keyakinan menjadi Bangsa yang terpilih oleh Tuhan (Yahwe), mempunyai Kitab Suci yang berisi ajaran dan praktik keagamaan. Berdasarkan keyakinan itu juga Bangsa Yahudi merupakan masyarakat yang tersendiri, meskipun dari para warga negaranya sejak lama banyak yang merantau di dunia zaman itu.

Di Iskandariah terdapat orang-orang Yahudi dan di sini mereka berkenalan dengan keadaan Yunani. Jika dapat dikatakan bahwa pengaruh Yahudi masuk ke dalam dunia Yunani, sebaliknya kita dapat mengatakan pula bahwa dunia Yahudi kemasukan dunia Yunani. Di sini yang dapat kita tunjuk hanya sudut filsafat dari persentuhan ini. Supaya kita mempu-

nyai gambaran sedikit dari persentuhan itu, baiklah kita ingat bahwa Iskandariah waktu itu menjadi kota besar dan pusat perdagangan. Ke sini datanglah kapal-kapal dari Timur dan Barat. Di sini ditimbunlah barang-barang dagangan. Di sini bertemulah manusia-manusia dari macam-macam Bangsa. Biasanya, kota pertukaran barang-barang juga menjadi kota pertukaran harta benda rohani. Demikianlah keterangan singkat tentang adanya pertemuan antara dunia Yunani dengan dunia Yahudi dan kelak juga dengan dunia Kristen.

Pada permulaan tarikh Masehi, jumlah orang Yahudi di Iskandariah ada kira-kira hampir 1.000.000 orang. Lambat laun mereka menyesuaikan diri dengan kebudayaan Yunani. Kitab-kitab Suci mereka sudah disalin ke dalam bahasa Yunani dan anak-anak mereka menerima pendidikan yang sama sekali bersifat Yunani. Dalam keadaan semacam itu, sudah barang tentu tidak sedikit orang Yahudi yang tidak begitu setia lagi terhadap agama nenek moyangnya. Dalam suasana percampuran itu orang mencari kesamaan antara pendirian sendiri dengan pendirian orang lain. Dengan tegas di sini orang mencari kesamaan antara pikiran Yunani dengan ajaran dari Kitab Suci. Dengan mencari pangkalan dalam Kitab itu, orang-orang Yahudi, yang sudah menerima pikiran filsafat Yunani, juga berhasrat menegakkan hasil-hasil akal Yunani terhadap kawan-kawannya Yahudi yang masih setia terhadap agama nenek moyangnya.

Percobaan yang pertama untuk menghubungkan filsafat Yunani dengan agama Yahudi sudah dilakukan oleh Aristobulus pada tahun 150 sebelum Masehi. Dengan keberanian ia mengatakan bahwa filsafat Yunani itu menurut asal mulanya berasal dari Kitab Suci Yahudi. Untuk membuktikan dalilnya itu, ia mencoba menerangkan Kitab Suci dengan cara-cara para penganut Stoa, yaitu dengan mengemukakan bahwa yang terdapat dalam Kitab Suci itu harus diterima sebagai lambang saja.

Nama lain yang terkemuka ialah Philo. Dalam ajaran ahli pikir, gabungan antara filsafat Yunani dan agama Yahudi dijadikan sistem. Di kalangan-kalangan yang sezaman dengan dia, Philo tidak begitu dikenal dan pengaruhnya terhadap perkembangan agama Yahudi tidak begitu besar. Pengarang-pengarang Kristen (para Bapa Gereja), yang asli dari dunia Yunani banyak yang menyelidiki Philo dengan minat yang besar.

Hal ini disebabkan karena para Bapa Kristen itu juga menghadapi masalah yang mirip dengan masalah Yahudi, yaitu pertemuan antara dunia Yunani dan ajaran Kristen. Meskipun berkat penyelidikan dari para Bapa Kristen itu Philo lebih dikenal, namun pengaruhnya tidak begitu besar. Bahkan, sekarang penghargaannya lebih turun lagi.[65]

Tak dapat dikatakan bahwa Philo mempunyai pengaruh yang langsung kepada perkembangan neo-Platonisme. Namun haruslah diakui bahwa doktrinnya membuka jalan.[66]

Tentang dasar pikiran Philo dapat dikatakan bahwa sebetulnya tidak jauh dari ajaran Aristoteles. Filsafatnya bersifat teosentris, artinya: semua pandangannya menuju ke Tuhan. Segala yang ada diarahkan ke Tuhan. Tujuan manusia ialah untuk meninggi ke Tuhan. Dalam pada itu, paparan Philo tidak selalu konsekuen; barangkali karena baginya belum terang apa yang dimaksud; barangkali karena juga hasratnya menyatukan banyak aliran yang sangat berbeda-beda. Dalam garis besarnya, dapat kita katakan bahwa alam idea-idea yang diajarkan Plato itu bagi Philo ada di Akal Ilahi, di mana Logos menjadi *prototype* (contoh, model) dari dunia yang diciptakan. Dalam menciptakan itu, Tuhan mempergunakan makhluk-makhluk perantara. Seperti Plato demikian juga Philo mengajarkan bahwa jiwa manusia itu dimasukkan ke dalam badan untuk melakukan hukuman. Akan tetapi, jiwa yang dalam hukuman itu masih dapat memuncak lagi ke Tuhan jika ditolong oleh Logos. Untuk mencapai tujuan itu, jiwa harus berpantang dari kenikmatan. Agar kita mempunyai gambaran tentang rindu-rayu dari hati manusia pada waktu itu, maka baiklah pasal ini kita akhiri dengan bisikan jiwa Philo: *"Siapkanlah dirimu, o jiwaku, siapkanlah dirimu dengan segera untuk menjadi istana Tuhan, untuk menjadi tempat pemujaan suci! Lepaskanlah dirimu dari kekalutan derita dan nafsu-nafsu, melayanglah ke surga yang penuh dengan kebijaksanaan! Bersemayamlah dalam Tuhan! Hanya dalam Tuhanlah engkau akan merasakan bahagia. Barang siapa menjauhkan diri dari Tuhan, mencari lindungan dalam dirinya sendiri, yang terbatas. Barang siapa mengorbankan dirinya sendiri yang terbatas itu mengikatkan diri dan segala-galanya kepada Tuhan."*[67]

***

BAB III

PERKEMBANGAN BARU DAN PENGHABISAN FILSAFAT YUNANI

1. PENDAHULUAN

Pendirian skeptika bukanlah pendirian yang "autentik" dari akal manusia, artinya pendirian itu bukan pendirian yang seharusnya, bukan pendirian yang sejatinya, bukanlah pendirian yang dituntut oleh kodrat kita. Skeptika hanyalah suatu sesatan dalam melaksanakan dorongan untuk memperkembangkan pengertian kita yang sejati. Sebab itu tidak mengherankan bahwa intelek Yunani yang ulung itu tidak menyerah kepada sesatan itu. Filsafat Yunani tidak berakhir dengan skeptisisme, melainkan dengan keberanian metafisik yang gilang-gemilang ialah neo-Platonisme dari Plotinos (204/5–270). Itu berarti kepercayaan penuh-utuh dan kokoh-kuat kepada budi. Dalam membarui Platonisme itu, Plotinos mempertimbangkan keberatan-keberatan yang oleh perguruan-perguruan lain dilepaskan untuk melawan doktrin Bapa Akademi Athena itu. Karenanya, pendirian baru itu bersifat kritis.

Perkembangan baru filsafat Yunani itu datangnya tidak sekonyong-konyong. Seperti yang sudah kita ketahui dalam pasal II, selama beberapa abad filsafat Plato mengalami perubahan sehingga akhirnya perkembangan yang berupa neo-Platonisme itu munculnya menurut hukum-hukum evolusi. Pada suatu ketika nyatalah bahwa aliran pikiran itu berakar dalam kalangan-kalangan yang luas. Tatkala Plotinos datang ke

Roma pada tahun 244, pada waktu itu dunia diliputi dengan suasana kegelisahan. Dasar-dasar kekuasaan dan kehidupan Romawi, yang sudah berabad-abad mempertahankan diri, terancam dengan keruntuhan. Kekuasaan politiknya diserang oleh Bangsa-Bangsa barbar (liar atau biadab, demikianlah sebutan yang diberikan kepada Bangsa-Bangsa di luar lingkungannya sendiri oleh Bangsa Romawi dan Yunani). Dalam pada itu, pendirian hidup Bangsa Romawi sendiri, yang sampai waktu itu memberi kekuatan dalam segala segi kehidupan, ternyata tidak dapat mempertahankan diri dalam menghadapi agama Kristen. Dalam keadaan yang demikian, Kaisar Decius mengadakan reaksi yang jahat dan dahsyat untuk membinasakan agama baru dan semangatnya yang kuat itu. Akan tetapi, penganiayaan-penganiayaan yang keji dan kejam pun tak berdaya. Agama Kristen maju terus dengan pesatnya, menyebarkan pengaruhnya yang sangat kuat dalam kehidupan para penganutnya dan mempengaruhi masyarakat pada umumnya. Adapun kemajuan itu antara lain (karena sebab-sebab lain masih ada, ialah dari pihak agama baru itu sendiri) disebabkan rasa kegelisahan, rasa kehausan dan kebutuhan akan isi jiwa dan hati. Keadaban yang tinggi, kemewahan dan kehidupan yang serba nikmat ternyata tidak dapat memberi kepuasan manusia. Dalam keadaan itu, yang lebih terasa ialah kebingungan hati. Sebab itu, di dalam dunia Romawi-Yunani ada aliran mencari keselamatan dalam upacara-upacara pembersihan jiwa dan penyerahan kepada Tuhan. Sesuai dengan cita-cita ini, Tuhan tidak lagi dipandang hanya sebagai Dasar yang berimanensi (termuat) di dalam kosmos, tetapi tidak mengatasinya, melainkan juga sebagai *Ada*, yang transenden, artinya di atas segala-galanya, tak dapat dibandingkan, tak dapat disamakan. Inilah sebabnya orang mengajarkan bahwa ada "makhluk-makhluk pengantara", yang memungkinkan kontak antara Tuhan dan manusia. Namun, manusia yang lebih tinggi lagi, dalam kehidupannya merasakan belum puas juga dengan dalil itu. Mereka merindu-rindukan mengalami kesatuan yang langsung dengan Tuhan dalam "ekstasis" atau "kemabukan" suci, yang mengatasi segala kekuatan budi. Dalam suasana yang demikian itu, yang dianggap luhur bukan sarjana atau filsuf, melainkan nabi atau ahli kebatinan, yang dengan mengalahkan keinginan-keinginan jasmani, menjalankan kehidupan dan mempunyai pengertian di luar

kebiasaan manusia. Orang mementingkan etika, tetapi kehidupan menurut etika itu hanya dipandang sebagai jalan kebaktian atau keagamaan.

Aliran pikiran yang demikian itu harus dirumuskan dalam filsafat. Akan tetapi untuk memfilsafatkan pergolakan jiwa yang sangat dalam itu, dibutuhkan seorang filsuf yang ulung. Siapakah filsuf itu? Sekali lagi, ternyatalah bahwa dunia Yunani dapat melahirkan ahli pikir yang mahir: Plotinos. Dialah yang akan menciptakan filsafat baru itu, dan sebagai pandangan, yang bersifat keagamaan, filsafat itu akan sangat berpengaruh selama dua setengah abad (250–500).

2. Doktrin Neo-Platonis Plotinos

a. Riwayat Hidup

Hampir semua pengetahuan kita tentang hidup Plotinos berasal dari buku *Vita Plotini* yang ditulis oleh Porphyrius, seorang muridnya (232–305).[68] Satu-satunya yang tidak kita peroleh dari kitab itu ialah catatan kelahirannya: Plotinos dilahirkan di Lycopolis di Mesir pada tahun 204 atau 205. Baru pada umur 28 tahun hatinya tertarik kepada filsafat. Setelah mengikuti guru-guru lain, yang tidak memuaskan, maka akhirnya ajaran Ammonius Saccas-lah (175–242) yang ternyata dapat memenuhi cita-citanya. Sejarah tidak menerima warisan yang berupa karangan-karangan dari guru Plotinos itu, tetapi sangat mungkin bahwa dalam kuliah-kuliahnya garis-garis besar dari neo-Platonisme sudah diutarakan. Setelah gurunya meninggal dunia pada tahun 242, Plotinos mengikuti Kaisar Gordianus dalam peperangan di dunia Timur dengan maksud untuk mempelajari filsafat Persia dan India. Kaisar Gordianus menemui kegagalan dan hampir saja perjalanan itu menghabisi riwayat hidup Plotinos.

Dengan melalui Antiokhia, Plotinos tiba di Roma, di mana ia mendirikan suatu perguruan yang dengan segera menarik perhatian besar terutama dari kalangan tinggi. Yang patut dikemukakan di sini ialah bahwa guru yang terkenal itu tidak hanya memberi ajaran dengan kata-kata saja, melainkan juga dengan tingkah laku dan hidupnya. Plotinos

adalah betul-betul orang yang tinggi moralnya dan sangat mendalam hidup kebatinannya. Karena hebatnya cita-citanya akan hal-hal rohani, maka kejasmaniannya dilalaikan. Rupa-rupanya hal ini sangat menarik minat orang-orang.

Menurut Porphyrius, Plotinos "seakan-akan merasa malu" bahwa ia adalah makhluk yang badani. Mandi adalah suatu perbuatan yang tidak dikenal oleh Plotinos dan meskipun senantiasa menderita dalam perut, ia tidak pernah mau diobati. Satu-satunya jalan mencari kesehatan, yang diterima olehnya ialah pijat. Akan tetapi setelah tukang pijatnya meninggal, ia tidak mencari orang baru. Di samping penyakit dalam itu, juga mata dan kerongkongannya selalu sakit. Akan tetapi, semua ini rupa-rupanya dianggap belum cukup. Penderitaan masih ditambah lagi dengan kekerasan terhadap diri sendiri dalam laku tapa: Plotinos menjauhkan diri dari semua makanan daging. Dalam pada itu, pertapa, yang memilih jalan yang berat bagi diri sendiri, itu selalu bersikap halus, lemah lembut, dan manis sehingga menarik sesama manusia. Dari lapisan bawah sampai lapisan yang tertinggi banyak sekali orang yang menghormati Plotinos, baik pria maupun wanita. Barang siapa datang, tentu diterimanya dengan ramah tamah dan di mana mungkin bantuannya tentulah diberikan. Banyaklah keluarga yang dalam hidup rohaninya dipimpin olehnya dan tidak sedikit anak-anak piatu yang menemukan ayah baru dalam pribadi Plotinos. Sudah barang tentu orang yang sebaik itu tidak mempunyai musuh; sebaliknya dalam banyak permusuhan, dia berjasa sebagai pendamai. Waktu Porphyrius, yang berdiam di rumah Plotinos, menderita kesusahan yang besar dan hendak bunuh diri, maka oleh sang guru diterangkan bahwa kecenderungannya yang aneh itu ditimbulkan oleh rasa melankolis yang tidak benar, dan kepadanya dinasihatkan supaya bepergian dan karena itu Porphyrius berangkat ke Sisilia.

Penghargaan terhadap diri dan ajaran Plotinos itu tampak juga dari rencana Kaisar Gallienus (sahabat dan penyokong Plotinos) yang sanggup mendirikan kota baru dengan nama Platonopolis di Campagna agar Plotinos dapat hidup di situ dengan para filsuf lainnya dan merealisasikan konsepsi Negara menurut "Hukum-Hukum" dari Plato. Rencana itu diurungkan oleh rintangan dari beberapa pejabat istana.

Tidak lama sesudah Porphyrius meninggalkan Roma, Plotinos sendiri pun pergi dari kota abadi itu karena sakit. Jauh dari kawan-kawannya di dalam kesunyian ia menemui ajalnya di Campagna pada tahun 270. Demikianlah akhir hidup seorang yang semata-mata berupa cita-cita akan persatuan dengan Tuhan. Apa yang menurut ukuran dunia disebut kebesaran dan kemuliaan tidak pernah dicari oleh Plotinos, bahkan dengan sengaja ia menjauhkan kehormatan. Untuk maksud itu, ia tak pernah berbicara tentang asalnya dan tanggal kelahirannya. Yang dirayakan olehnya ialah hari kelahiran Plato dan Aristoteles. Akan tetapi, kita tidak mengerti bagaimana hari-hari itu ditetapkan dan tidak mengetahui juga tanggal dan bulannya.

b. Bagaimanakah Tersusunnya Karya-Karya Plotinos?

Plotinos sudah berumur 50 tahun tatkala mulai menulis dan itu hanya karena desakan para muridnya. Sebagai guru, ia mementingkan caranya mengajar; sistem tidak begitu diperlukan. Kadang-kadang yang dijadikan permulaan adalah suatu kutipan dari Plato atau Aristoteles dan dengan membahas tafsiran orang lain ia memaparkan ajarannya sendiri.[69] Kadang-kadang suatu kuliah berupa jawaban pertanyaan-pertanyaan. Sebab itu menurut Amelius (seorang murid), kursus Plotinos tidak teratur dan hal-hal yang tidak berguna atau bernilai termuat juga. Jika ada paparan yang merupakan kesatuan mengenai suatu hal yang tertentu, itu disebabkan karena ada rangkaian pertanyaan yang teratur, seperti misalnya waktu Porphyrius selama tiga hari berturut-turut mengajukan pertanyaan-pertanyaan tentang hubungan antara jiwa dan badan. Plotinos sendiri tidak memberi "kepala" di atas tulisan-tulisannya dan juga tidak menerangkan dengan tegas di mana suatu pembicaraan *(treatment)* berakhir dan di mana permulaan yang baru. Tanda-tanda (interpungsi) dilalaikan, bahkan cara Plotinos menulis kata-kata tidak menghiraukan aturan. Seperti dalam caranya berbicara demikianlah juga dalam menulis, Plotinos kerap kali "menganiaya" kata-kata (sehingga tidak lengkap lagi atau salah). Di samping itu masih harus dikatakan bahwa tulisan-tulisan itu lebih merupakan catatan steno daripada karangan yang lengkap, yang dicoret-coretkan dengan cepat sekali. Membaca

atau meneliti karangannya sendiri adalah suatu hal yang tidak termuat dalam kamus Plotinos. Semua diserahkan kepada Porphyrius. Sungguh bukan beban yang ringan! Menurut Porphyrius, Plotinos sebelum menulis, berpikir-pikir dulu tentang apa yang akan ditulis dan sesudah itu, apa yang sudah dipikirkan, ditulis dengan sekaligus. Akan tetapi bilamana tamu datang, terpaksalah kesibukan itu diputus sebentar. Dalam pada itu, pikiran Plotinos terus saja berputar. Sesudah tamu pergi, kesibukannya diteruskan lagi, tetapi tidak dengan membaca dulu apa yang sudah dicantumkan dalam tulisannya.

Untunglah bagi sejarah, Plotinos mempunyai seorang murid seperti Porphyrius. Kepadanya diserahkan pekerjaan koreksi dan pengaturan karangan-karangan gurunya. Daftar tulisan-tulisan kronologia tercatat dalam *Vita Plotini*[70]: 21 bahasa ditulis sebelum Porphyrius datang (255–268), 24 ditulis selama dua orang itu hidup bersama (263–268), dan 9 sesudah Porphyrius pergi (268–270). Daftar ini sekali-kali tidak merupakan pengaturan menurut isi. Hal ini diselenggarakan juga oleh murid yang baik itu. Karangan-karangan mengenai hal yang sama dijadikan satu: dengan jalan ini terdapatlah 6 golongan, yang masing-masing memuat 9 karangan dan jumlah 9 menyebabkan nama Enneas yang terkenal itu.[71] Adapun maksud Porphyrius memberi nomor urut karangan-karangan itu sesuai dengan "beratnya" hal yang dibahas. Yang termudah ditempatkan di muka, lantas menyusul yang lebih sulit sedikit, dan demikian seterusnya. Akan tetapi, apakah *de facto* yang terjadi? Yang ditempatkan sebagai nomor satu adalah karangan yang sangat sulit karena abstraksinya dan yang oleh Plotinos sendiri ditulis sebagai karangan yang terakhir. Sebenarnya memang tidak mungkin memberi sistematisasi karangan-karangan Plotinos itu dengan cara yang saksama. Demikianlah penyaksian dari para penyelidik.

c. Bentuk Karangan-Karangan

Pada waktu itu, para penulis suka mempergunakan ajarannya untuk menarik orang-orang ke arah suatu tujuan. Tujuan yang dimaksud Plotinos ialah agar manusia melepaskan dirinya dari kekangan dunia jasmani dan pancaindra. Oleh sebab itu, caranya mengarang pun di-

sesuaikan dengan tujuan itu. Untuk memikat hati para pembaca, Plotinos mempergunakan *diatribe*, yaitu suatu jenis karangan yang lazim pada zaman itu. Adapun yang dimaksud suatu cara khotbah tentang pendirian yang tidak mengacuhkan barang-barang dunia. Dalam rangkaian ini, Plotinos telah menulis bahasan yang panjang-lebar tentang bahagia.[72] Karangan ini juga menunjuk bahwa filsuf besar itu pada usia lanjutnya sangat gemar membentangkan hal-hal tentang moral. Dalam *diatribe* dipergunakan juga bahasa yang bersifat ramah tamah, dalam mana percakapan ditujukan kepada pendengar. Sebab itu, adanya ulangan-ulangan tak bisa dihindarkan; terdapat juga kupasan yang berupa sambungan atas sesuatu yang dikatakan; di samping itu, hal-hal yang sudah dianggap mengerti hanya dikemukakan secara singkat.

Meskipun Plotinos adalah orang yang terpencar dan pemikir yang ulung, namun caranya mengarang lebih mendekati cara berkhotbah daripada cara membahas ilmu pengetahuan. Hal ini disebabkan hasratnya untuk menolong orang-orang dalam hidup rohaninya. Dua unsur dapat dikemukakan dalam tulisan-tulisan Plotinos. Yang pertama ialah unsur diskusi. Di sini, penulis seakan-akan berhadapan dengan seorang penanya dan pembantah. Dalam bagian ini termuatlah bukti-bukti, deduksi yang logis; sebab itu bersifat pemikiran dan penuh abstraksi. Yang kedua ialah unsur percakapan langsung. Di sini, kata-kata dengan langsung ditujukan kepada pendengar untuk menariknya. Oleh E. Bréhier metode ini disebut *élévation* atau menjunjung. Sebab di sini hati pendengar (pembaca) dipikat untuk diajak membubung tinggi. Dengan gambaran-gambaran dan contoh yang konkret, Plotinos mencoba menerangkan pikiran yang sangat sulit dikatakan. Dengan jalan itu, jiwa pendengar dipimpin ke alam yang tidak terlihat. Sebetulnya, "seruan" semacam itu hanyalah cara menyadarkan apa yang sudah ada dalam hati pendengar.

d. Sifat Filsafat Plotinos

Aliran neo-Platonisme adalah filsafat Yunani, meskipun barangkali ada juga pengaruh dari dunia Timur di dalamnya. Dalam pandangan pada waktu itu, neo-Platonisme memberi kesan yang sedemikian rupa

hingga disamakan saja dengan Platonisme. Penganutnya disebut Platonis, nama neo-Platonis diberikan di kemudian hari. Bahkan oleh Agustinus (354–430), Plotinos masih disebut "penganut Plato yang besar". Para sarjana yang resminya meneruskan Platonisme pada zaman itu disebut kaum Akademici. Juga dalam pangkalan pikirannya, Plotinos terlihat setia kepada semangat Yunani.

Apakah yang menjadi pangkalan filsafatnya? Jiwa sendiri. Sebabnya karena jiwa mempunyai hubungan dengan yang di bawahnya dan dengan yang di atasnya. *"Penyelidikan jiwa kita,"* demikianlah Platonis, *"menambah pengertian dalam dua jurusan: kita mendapat pengertian barang-barang yang asalnya dari jiwa kita."*[73] Jika demikian, maka jiwa menjadi jalan untuk mengerti segala sesuatu. *"Yang mencari ialah jiwa sendiri, dan jiwa harus mengerti apakah dia itu supaya lebih dahulu mengerti diri sendiri dan supaya mengetahui apakah padanya ada kemampuan mengadakan penyelidikan itu, apakah padanya ada mata untuk melihat, dan apakah sudah sewajarnya bahwa dia mengadakan penyelidikan; sebab jika yang dicari itu tidak berhubungan dengannya, apakah gunanya menyelidiki? Sebaliknya, jika yang dicari itu berikatan dengannya, sudah sepatutnyalah bahwa dia mengadakan penyelidikan, dan adalah juga kemungkinan mendapatkannya."*[74] Jiwa berhubungan (mempunyai hubungan persaudaraan) dengan segala sesuatu dari semua lapisan *Ada*. Sifat persaudaraan itu tidak boleh dipandang secara statis, melainkan secara dinamis. Tentang keindahan badan, demikianlah kata Plotinos: *"Jiwa membicarakan dengan pengertian; jiwa mengakuinya dan menerimanya dan bagaimanapun juga, menyesuaikan diri dengan badan itu. Akan tetapi, jika badan memberi kesan yang tidak baik, maka jiwa menjadi gelisah, tak mau menerimanya; badan dibiarkan sebagai barang yang melawan, sebagai barang yang asing kepadanya."*[75]

Plotinos menekankan dengan sangat bahwa dalam filsafat kita sendirilah yang aktif, bahwa jiwa kita sendirilah yang menjadi prinsip pemikiran-pemikiran yang tinggi dan pandangan-pandangan. Batasan pikiran manusia diakui, tetapi lainlah batasan yang dikemukakan oleh Plotinos dan lainlah batasan yang ditunjuk oleh aliran skeptis. Sebagai manusia yang saleh, Plotinos mengakui bahwa ada realitas yang mengatasi daya pikiran kita. Akan tetapi, bersama itu diakui juga adanya

kerinduan akan realitas itu dan kepada manusia yang benar-benar berusaha dengan setia, pada saat-saat tertentu, meskipun ini hanya jarang sekali, tetapi diberikan juga pengalaman dunia Atasan itu. Jiwa manusia dapat menjadi makin lama makin rohani, dia dapat "tenggelam" dalam persatuan dengan Hyang *Eka*, dia dapat melihat seluruh dunia bawahan atau jasmani ini sebagai aliran dari Hyang Eka yang juga Hyang *Semesta* itu. Hyang Eka itu adalah imanen (termuat) dalam segala-galanya, tetapi juga transenden (mengatasi, ada di atasnya). Jiwa yang sudah mengerti ini seakan-akan "ikut hanyut" dalam arus rohani yang tidak terlihat. Arus rohani yang tidak terlihat itulah sebetulnya seluruh realitas, yang ada. Menurut paham ini, sebaiknya orang harus memaparkan ajaran tentang jiwa lebih dahulu dan sesudah itu kemudian menyusul metafisika atau pandangan tentang Hyang Eka. Akan tetapi untuk lebih terang, maka jalan biasa saja akan ditempuh di sini; ikhtisar doktrin Plotinos akan dimulai dengan metafisika saja, sesudahnya akan disusul dengan bahasan tentang moral. Dalam doktrin Plotinos banyak bahan yang diambil dari Plato, Aristoteles, Stoa, Sinkretisme Platonis, dan neo-Pythagorisme. Namun, pikiran Plotinos tampak sebagai filsuf baru, yang muncul dari sistem-sistem itu dan hidup dan bergerak sendiri. Filsafat baru ini bersifat keagamaan, timbulnya dari cita-cita untuk "berdekatan" dengan Tuhan. Pemikiran yang logis, pengalaman, introspeksi, pemandangan atas yang konkret dan hidup, semuanya itu mempunyai peranan dalam melahirkan neo-Platonisme Plotinos.

e. Metafisika

(a) Pikiran Dasar

Menurut Plotinos, suatu *Ada* yang sempurna itu tentu mewahyukan atau menyatakan diri sendiri dengan melahirkan *Ada* yang mirip kepadanya. Dalam pandangan ini seluruh kosmos atau semesta alam harus dipandang sebagai rantai, di mana bagian yang atas (lebih sempurna) melahirkan bagian yang di bawahnya dan kalah sempurna. Yang berada di atas sama sekali ialah Hyang *Eka*, Yang Satu dan Satu-Satunya, yang oleh Plotinos juga disebut "Kebaikan yang mutlak" dan "kebaikan yang memberi kebaikan kepada yang lain sebagai bagian". Selanjutnya,

Hyang Eka itu "adalah sesuatu yang menjadi dasar segala-galanya, tetapi tidak berdasar sendiri atas apa pun juga". Demikian dibedakan antara Yang Mutlak dan yang relatif (terhubung), yang tidak tergantung dan yang tergantung, sambil hubungannya pun tampak juga. Janganlah kata-kata "tergantung", "hubungan", dan lain-lain, yang digunakan untuk menunjuk realitas, yang tidak sempurna itu, dipandang secara statis! Pandangan semacam itu bukan metafisik, bukan melihat yang sebenarnya. Berlainanlah pandangan Plotinos. Baginya semua yang ada di bawah Hyang Eka itu bukan saja "dari", melainkan juga "ke", atau dapat digambarkan dengan gerak sirkulasi. Oleh sebab itu, ia dapat berkata bahwa Hyang Eka itu juga merupakan sesuatu yang diinginkan oleh segala-galanya. "Dia sendiri tidak berubah, tidak bergerak, tetapi yang lain menghadap kepadanya seperti titik-titik dari keliling lingkaran ke arah pusat dari mana semua jari-jari dilahirkan. Gambaran (dari hal itu) adalah matahari; matahari adalah pusat bagi cahaya, yang "melekat" kepadanya; di mana-mana cahaya tentulah dengan matahari, cahaya tidak terpotong-potong; coba potonglah cahaya menjadi dua! *"Cahaya hanya ada di satu pihak, yaitu di pihak matahari."*[76] Dalam bagian-bagian lain dari tulisan Plotinos, *Ada* yang Tertinggi itu disamakan dengan sumber, yang karena kekayaannya "melahirkan" aliran-aliran, tetapi tidak akan menjadi kering. Ibarat lain ialah prinsip hidup dari pohon yang mulai dari akar-akar membangun hidup sampai ke ranting-ranting dan daun-daun, tetapi tidak berubah, melainkan tetap sama. Dengan niscaya segala sesuatu haruslah muncul dari Tuhan, tetapi Maha Kekayaan dan Kepenuhan Tuhan tidak menjadi kurang, Tuhan masih tetap dan tidak berubah sedikitpun. Dalam setiap barang yang diciptakan, Tuhan "merealisasikan" diri dalam ciptaannya itu sehingga bentuknya menjadi tentu; Tuhan ada di dalam setiap ciptaannya (bayangkanlah sebagai pelukis yang melukiskan diri sendiri), tetapi juga di luar. Dengan demikian, Plotinos mengajarkan bahwa Tuhan itu imanen dan transenden, Tuhan adalah "Sumber dan Prototipe" dari segala-galanya. Dengan demikian, lebih dimengerti bahwa semua yang ada itu merupakan kesatuan, meskipun juga "kebhinnekaan"; kesatuan karena mempunyai partisipasi dari Hyang Eka dan semua menuju ke Hyang Eka pula, sebagai ke Tujuan yang terdasar.

Apakah dengan tepat yang dimaksud dengan "memunculkan" atau "melahirkan"? Apakah yang merupakan aksi itu menurut Plotinos? Aksi itu ialah kontemplasi atau pemandangan diri sendiri dengan kesempurnaannya, yang mengadakan "proyeksi" keluar. Sudah barang tentu proyeksi itu mirip dengan yang diproyeksikan; mirip, jadi serupa, sebagai rupa kita di dalam cermin. Bagaimanakah hubungan antara Subjek yang berproyeksi dengan proyeksinya? Dengan ringkas, ajaran Plotinos adalah demikian: a) Subjek tidak kehilangan apa pun juga; b) proyeksi tidak sesempurna dengan Sumbernya, jadi merupakan degradasi atau tingkatan yang kalah sempurna; c) proyeksi adalah serupa atau mirip dengan Sumber atau prototipenya. Serupa dan mirip mengandung arti bahwa prototipe berimanensi dalam proyeksinya. Proyeksi dan prototipe adalah bersatu dan tidak bisa tidak bersatu.

Mengingat paparan di atas, dapatlah dikatakan bahwa pikiran dasar Plotinos ialah: emanasi, artinya segala-galanya mengalir keluar dari Hyang Eka, dan mengalirnya itu dengan niscaya, atau tidak dapat tidak mengalir. Dengan ini, kebenaran tentang hakikat ciptaan baru dikatakan setengah. Untuk melengkapi harus ditambahkan bahwa proyeksi itu tidak hanya mengalir "dari", melainkan juga mengalir "ke" Subjek yang memproyeksikan. Jadi, mengalirnya itu dengan gerak sirkulasi. Kata-kata "dari" dan "ke" janganlah dipandang secara fisik, dunia "spasial", tetapi yang dimaksud di sini ialah "struktur dalam" dari segala sesuatu yang tercipta. Yang dimaksud dengan suku kata "ke" barangkali menjadi sedikit terang jika dikatakan dengan istilah Plato bahwa yang tercipta (proyeksi) itu penuh dengan "eros" atau rindu-sayu untuk bersatu dengan Tuhan, ya bahkan pada hakikatnya identik dengan rindu-rayu itu.

(b) Bagaimanakah Emanasi Tadi Dapat Dijelaskan?

Plotinos memberi keterangan dengan menunjuk kesempurnaan Hyang Eka. "*Karena Dia adalah sempurna, maka kesempurnaannya itu 'meluap' dan 'kelebihan' itulah yang mengakibatkan barang yang lain daripadanya.*"[77] Meluapnya kesempurnaan itu terjadi dari dalam, jadi spontan, artinya tidak disebabkan oleh sesuatu dari luar. Karena dari dalam, maka meluap itu dapat dikatakan "masuk struktur" kodrat.

Berdasarkan ajaran ini dapatlah dipertanyakan apakah sistem Plotinos itu bukan pantheisme? Soal ini rupa-rupanya tidak dapat begitu saja dijawab dengan "ya" atau "tidak". Dari para ahli yang mempelajari doktrin Plotinos, ada yang mengatakan bahwa dia memang pantheis, tetapi ada juga yang memungkiri. Golongan yang pertama mendasarkan pendapatnya atas kalimat-kalimat yang mengatakan keniscayaan emanasi. Sebaliknya, mereka yang memungkiri pendapat itu juga mempunyai alasan yang kuat dalam kalimat-kalimat Plotinos yang membedakan Hyang Eka dari barang-barang lainnya. *"Pusat bukanlah jari-jari; Pusat adalah bapa dari jari-jari itu dan memberi keserupaan kepada mereka. Dia sendiri tinggal tidak berubah; Dia melahirkan mereka dengan kekuatan yang ada padanya dan Dia tidak memisahkan diri dari mereka."*[78] Juga dalam ucapan-ucapan yang mengatakan persatuan antara Hyang Eka dan manusia (dan barang-barang lainnya) di situ disebut juga pemisahan dan perbedaan.

Mengingat kesemuanya itu, barangkali kita harus membedakan antara cara-cara mengatakan yang formal dan maksud. Berdasarkan pengakuan transendensi Tuhan, berdasarkan ucapan-ucapan yang mengajarkan perbedaan dan pemisahan, dapat dikatakan bahwa Plotinos tidak bermaksud mengajarkan pantheisme. Akan tetapi, dia juga mengerti bahwa seluruh kosmos dan setiap barang yang ada itu tidak dapat dipisah-pisahkan dari Tuhan. Sebab itu ditunjuklah kesatuan. Plotinos bermenung-menung untuk merumuskan persatuan itu. Hasilnya: rumusan tidak begitu menguntungkan kemurnian doktrinnya. Tafsiran ini lebih mempertimbangkan bahan-bahan, yang terdapat dalam ajaran Plotinos.

Setelah dikatakan bahwa munculnya seluruh kosmos itu dengan emanasi, maka dapatlah ditanyakan bagaimanakah jalannya emanasi tadi. Di atas sudah ditulis bahwa emanasi itu bertingkat-tingkat. Tingkat yang tertinggi mengemanasikan tingkat yang di bawahnya, dan ini menjadi sumber dari lapisan yang di bawahnya lagi dan demikianlah selanjutnya. Dalam rangkaian pikiran ini, Plotinos mengajarkan bahwa ada empat tingkatan. Yang tertinggi ialah Tuhan atau Hyang Eka; yang di bawahnya ialah "Nous" atau roh; di bawah Roh ialah Psychè atau jiwa dunia. Ketiga itu merupakan dunia rohani, dunia yang tidak ter-

lihat, dunia yang menjadi prinsip atau dasar dunia yang fana ini. Ketiga itu disebut *hypostasis* atau substansi. Tingkatan yang keempat ialah dunia jasmani, dunia yang kita tangkap dengan pancaindra ini. Kesemuanya ini harus kita pandang dulu sebelum paparan etika diberikan. Dalam etika akan ditunjuk bagaimana semua terdorong kodratnya untuk menuju ke Hyang Eka.

(c) Hyang Eka

Dasar yang tertinggi adalah kesatuan yang mutlak. Dasar ini berada dengan kekuatannya sendiri; barangkali untuk merumuskan pikiran yang dalam ini dapat kita katakan bahwa Dasar yang tertinggi itu: Meng-*ada*. Dengan bentuk kata yang menyimpang dari tata bahasa ini barangkali tampak maksud yang lebih dalam, yaitu maksud untuk mengatakan adanya Prinsip yang terdasar itu berdasarkan kodratnya sendiri, bahwa adanya itu secara mutlak, dari diri sendiri dan karena diri sendiri, jadi sempurna tak terhingga. Dari kata-kata ini tampaklah kesulitan pikiran kita untuk mengatakan apa yang sebetulnya tidak dapat dikatakan. "Dia adalah lebih tinggi daripada yang kita sebut *Ada*, Dia terlalu tinggi dan terlalu besar, dan sebab itu tidak dapat disebut *Ada*." Demikianlah pernyataan Plotinos sendiri.[79] Apakah yang kita sebut "ber-*ada*" atau "mempunyai ada"? yang kesempurnaannya kurang, justru karena adanya hanya dengan "ber", jadi yang ada dan adanya itu tidak identik, jadi kesempurnaannya juga bukan "kepurnaan" (purna artinya penuh betul-betul), jadi hanya merupakan partisipasi. Partisipasi terhadap siapakah? Terhadap Hyang Eka. Jadi, Hyang Eka bukanlah partisipasi, melainkan yang memberi partisipasi. Karena Hyang Eka bukan partisipasi, jadi tidak dapat dipandang segaris dengan barang-barang lain, tidak dapat dijumlahkan dengan barang-barang lain. "Bagaimanakah kita dapat berbicara tentangnya? Kita bisa berkata-kata tentangnya, tetapi kita tidak bisa memperkatakan Hyang Eka sendiri. Kita tidak mempunyai pengertian, kita tidak mempunyai pikiran tentang Hyang Eka. Jika demikian, bagaimanakah kita dapat berbicara tentangnya? Itu terjadi karena meskipun pengertian kita tidak "memegang" Hyang Eka, namun tidak sama sekali tanpa mengenainya. Pikiran kita cukup mengenai Hyang Eka, tetapi tidak langsung mengenai Hyang Eka sendiri. Perkataan

kita tidak mengatakan *apakah* Hyang Eka itu, melainkan *bukan apakah* Hyang Eka itu. Dengan berpangkalan barang-barang yang di bawahnya, kita dapat berbicara tentangnya. Tidak ada sesuatu pun yang menyebabkan pikiran kita menjadi *"sia-sia belaka, meskipun (dalam pada itu) bukan Hyang Eka sendirilah yang (dengan langsung) kita katakan."*[80] Tampaklah di sini kesulitan yang dijumpai oleh pikiran manusia. *"Apakah Hyang Eka itu dan bagaimanakah kodratnya? Ya, kita tidak perlu heran bahwa tidak dapat mengatakan dengan mudah."*[81] Memang, kata-kata dan konsep-konsep kita di sini mengalami kegagalan, tetapi kita dapat mengerti karena Hyang Eka *"bersemayam dan hadir kepada kita dengan cara yang di atas segala pengetahuan"*.[82] Teranglah kiranya bahwa Plotinos jauh sekali dari pendirian agnostika, dan penuh keyakinan bahwa memungkiri Hyang Eka akan berarti tidak dapat sama sekali menerangkan kosmos atau semesta alam.

Sebab apakah prinsip yang tertinggi itu disebut Hyang Eka? Untuk menunjuk transendensinya. Tentu saja, setiap barang yang ada itu tunggal, eka, tetapi ketunggalan dan keekaannya itu tidak sempurna karena susunan. Sebaliknya, Dasar yang tertinggi itu sama sekali bukan susunan, sebab itu Eka yang sempurna, bahkan Maha Sempurna dan dengan singkat disebut: Hyang Eka (tò Hèn). Inilah sebabnya dikatakan "di atas *Ada*, di atas pikiran; Dia adalah mendahului semua gerak dan semua pikiran". Dengan ini, Plotinos tidak memungkiri adanya pengertian dalam Hyang Eka itu; yang dimaksud ialah bahwa pengertian itu berlainan dari konsep kita tentang pengertian. *"Tidak benarlah bahwa Hyang Eka itu tidak berpengertian, sedangkan Hyang Eka tidak mengerti diri sendiri atau tidak berpikir ... janganlah Hyang Eka dimasukkan golongan barang-barang yang berpikir, lebih baiklah Hyang Eka dipandang sebagai pikiran."*[83]

Tampaklah dalam semua ini pergulatan Plotinos, atau lebih baik: pergulatan pikiran manusia pada umumnya, jika hendak mengatakan dengan terang dan sistematis pengertiannya tentang Tuhan. Apakah yang menjadi pangkalannya? Pengertian kita tentang barang-barang dunia ini. Mau atau tidak mau kita terpaksa "menggambar", biarpun tidak dengan pensil. Adalah kontradiksi atau bertentangan dengan sifat kemanusiaan kita jika kita sama sekali tidak mau menggambar. Itu tidak mungkin.

Akan tetapi, soalnya ialah bagaimanakah kita jauhkan dari Tuhan segala kekurangan kesempurnaan yang terdapat konsep-konsep yang kita pakai itu. Itulah sudut yang negatif. Sudut yang positif: bagaimanakah konsep yang sedemikian rupa dapat dikombinir hingga (meskipun dari jauh dan tak sempurna) menunjuk Maha Sempurna Tuhan dengan tidak membayangkan kebhinnekaan. Berdasarkan keterangan ini kita dapat menduga sebab apakah kadang-kadang ucapan-ucapan Plotinos tampaknya bertentangan. Yang tampak sebetulnya ialah bahwa pikiran manusia tidak dapat mengatakan kesempurnaan, yang ditangkap, dengan satu kata atau satu kalimat. Barangkali sekarang kita dapat mengikuti pikiran Plotinos, jika dia berkata bahwa "Hyang Eka itu pikiran, tetapi juga bukan; bahwa Hyang Eka itu Karsa (kehendak, kemauan), tetapi juga bukan; bahwa kehidupan, tetapi juga bukan!" Dalam kesemuanya ini yang menjadi pangkalan ialah pengertian kita tentang pikiran, kehendak, dan hidup di dunia. Memang tanpa koreksi semua konsep ini tidak dapat digunakan untuk dikatakan tentang Tuhan. Karena dalam pengertian Tuhan tentulah tidak ada posisi antara pemikir dan pikiran, karsa Tuhan tidak berarti keinginan akan barang yang di luar, dan hidup Tuhan tidak berarti gerak, seperti ternyata dalam hidup kita. Barangkali sekarang juga lebih terang sedikit pandangan Plotinos bahwa semua yang terhubung atau relatif itu berasal dari Yang Mutlak dan dalam pada itu Yang Mutlak berbeda dari yang relatif.

Dengan ini tampak sekali lagi ketinggian Prinsip yang pertama atau Hyang Eka itu dalam pandangan Plotinos. Transendensi yang mutlak diakui dan dibentangkan. Namun, kita dapat bertanya apakah Plotinos dalam sistemnya sama sekali setia pada kebenaran ini. Banyak pertentangan, yang jika ditinjau betul-betul, dapat dihapuskan. Akan tetapi paling sedikit ada satu pertentangan yang tidak dapat dihilangkan, yaitu dalil Plotinos yang mengatakan bahwa munculnya semua yang relatif dari Hyang Eka (Hyang Mutlak) itu dengan niscaya artinya tidak bisa tidak terjadi. Jadi melahirkan barang-barang semua itu termasuk dalam struktur Hyang Eka. Yang sempurna tentulah melahirkan atau "memutrakan", demikianlah dalil Plotinos. Akan tetapi, jika yang diputrakan itu di luar, jadi, niscaya tidak sempurna, bukankah itu berarti bahwa Yang Mutlak itu menurut kodratnya bersatu dengan yang tidak sempurna? Jika

demikian, bagaimanakah ini dapat disesuaikan dengan kemutlakannya? Jika Yang Mutlak itu "terpaksa" memutrakan barang-barang yang relatif itu, jika Yang Mutlak itu terpaksa mau, dan tidak bisa tidak mau lahirnya barang-barang itu, di manakah kemutlakannya?

(d) *Nous* atau Roh

Lepas dari keberatan di atas, baiklah kita meneruskan paparan pikiran Plotinos. Apakah yang pertama dilahirkan oleh Hyang Eka? Nous atau Roh, gambaran atau "arca" yang pertama dari kodrat Hyang Eka. Apakah Nous itu? Nous itu "memikir". Dengan sengaja tidak ditulis "berpikir", melainkan memikir. Nous dan aksi memikir itu sama. Karena dilahirkan oleh Hyang Eka, maka kesempurnaannya tidak sepadan. Nous sudah merupakan dualitas atau keduaan, yaitu keduaan antara subjek dan objek. Nous mengerti hyang Eka, tetapi tidak dapat "mengatakan" pengertiannya itu dalam satu kata atau idea. Sebab itu, dalam Nous ada banyak idea-idea. Yang oleh Plato disebut dunia idea-idea, oleh Plotinos dipandang sebagai ada di dalam Nous. Dengan demikian, tampaklah bahwa Nous, sebagai akibat dari Hyang Eka, tidak sempurna, melainkan berupa kebhinnekaan. Akan tetapi juga harus serupa dengan Hyang Eka, seperti telah dikatakan di atas. Nous adalah keserupaan (arca) yang sempurna dari Hyang Eka. Demikianlah Plotinos. Seperti cahaya matahari serupa dengan matahari, seperti putra serupa dengan bapanya, demikian Nous juga serupa dengan Bapanya. Dalam manakah letak keserupaan itu? Dalam Nous, idea-idea itu dipersatukan menjadi prinsip keaktifan, jadi menjadi prinsip, yang mengadakan barang-barang yang di bawahnya. Karena itu, maka idea-idea itu bukan hanya contoh (seperti dalam ajaran Plato), melainkan juga kekuatan-kekuatan aksi. Jadi, dunia idea-idea Plato diganti dengan persona atau pribadi dari suatu Roh, yang karena partisipasinya, memiliki kebenaran, kebaikan, dan keindahan. Nous tadi "berhadapan" dengan Hyang Eka dan memandang-Nya dengan intuisi, atau lebih baiklah jika kita berkata bahwa "menghadap-memandang-dengan-intuisi" itu kodrat Nous. Dan juga dengan sendirinya pengertian ini juga pengertian diri sendiri.

(e) *Psychè* (Jiwa Semesta Alam)

Nous memutrakan Psychè. Janganlah digambar bahwa "putra" itu berpisah dari Bapa! Psychè dapat juga disebut sudut luar dari Nous. Karena Psychè muncul dari Nous, sebab itu kalah sempurna. Sambil pengertian Nous berupa intuisi, Psychè memerlukan pemikiran, memerlukan refleksi dan hanya dengan jalan ini dapat mengerti idea-idea yang ada dalam Nous. Kadang-kadang Plotinos juga membedakan antara jiwa yang bersifat dewata (jadi lebih tinggi) dan jiwa yang lebih rendah, yang keluar dari yang pertama itu. Jiwa yang lebih rendah itu melihat jiwa yang lebih tinggi, tetapi dengan cara yang tidak sempurna, seakan-akan seperti dalam impian. Dalam memandang itu, dia melahirkan lukisan-lukisan (arca-arca) yang menjadi bentuknya barang-barang jasmani. Bentuk-bentuk ini merupakan bayangan yang terendah dari realitas yang lebih tinggi dan gradasi, yang terendah pula dari *Ada*. Bagaimanakah bentuk-bentuk itu menjadi barang-barang jasmani yang tertangkap dengan pancaindra itu? Karena diterima oleh atau karena bersatu dengan "materia umum", yang juga lahir dari jiwa semesta alam itu.

Jika sudah ada jiwa semesta alam yang menjiwai segala-galanya, apakah yang harus dikatakan tentang jiwa-jiwa lainnya? Jiwa-jiwa itu termuat dalam jiwa dunia itu. Tampaklah sekarang jiwa dunia itu sebagai kebhinnekaan. Akan tetapi, bukankah ia juga harus merupakan kesatuan? Memang! Jiwa-jiwa itu dipersatukan dalam jiwa dunia. Jiwa dunia itu identik dengan setiap jiwa dan jiwa-jiwa lainnya itu identik dengan jiwa dunia sehingga setiap jiwa memuat setiap jiwa lainnya. Jiwa dunia itu bersifat dewata dan kekal adanya. Demikianlah juga jiwa manusia.

(f) Materia Umum atau Materia yang Tidak Tentu

Yang dimaksud dengan materia umum bukanlah barang-barang yang terlihat, bukanlah bahan yang kita sentuh. Materia umum adalah "substratum" atau dasar yang dengan bentuk-bentuk dari jiwa dunia menyusun barang-barang jasmani. Barangkali yang dimaksud oleh Plotinos itu dapat disamakan dengan tanah liat, yang menjadi dasar atau bahan barang-barang. Juga tanah liat dapat dikatakan menerima bentuk atau rupa, misalnya bentuk genting, pot, dan lain sebagainya, dan karena

bersatu dengan bentuk itu merupakan genting, pot, dan lain sebagainya. Materia umum itu dilahirkan oleh Psychè tadi. Dipandang dalam keseluruhan emanasi, maka materia umum itu merupakan taraf yang terakhir. Materia sendiri tidak melahirkan. Jiwa Hyang Eka, Prinsip yang tertinggi dapat dikatakan berada di atas *Ada*, maka materia umum dapat disebut di bawah *Ada*. Materia umum itu tidak berbentuk sama sekali, melainkan sebagai kegelapan yang tanpa rupa. Juga sesudah menerima bentuk dan merupakan sesuatu, tidak dapat melepaskan kekacauan itu sampai hilang sama sekali. Materia tetap melawan dan karenanya menjadi prinsip segala kejelekan. Untuk menerangkan ada dan peranan materi itu, Plotinos menggambarkannya sebagai cermin, yang menerima kilau-kilau. Dari persamaan ini juga disimpulkan bahwa barang-barang jasmani itu hanya seperti kilau-kilauan saja. Karena itu, jadi, membayangkan juga mengkilatkan, dan inilah *Ada* yang sejati.[84] Sudah berkali-kali dikatakan bahwa emanasi itu niscaya dan kekal. Sebab itu, adanya materia itu juga niscaya kekal.

f. Etika

(a) Pikiran Dasar

Sudah dikatakan bahwa barang-barang itu sebagai *Ada* berupa gerak sirkulasi dari Hyang Eka ke Hyang Eka. Dengan ini tidak dikatakan bahwa hidup manusia itu sudah dengan sendirinya merupakan gerak itu. Jika manusia tidak berusaha, maka hidupnya menjadi perkosaan gerak yang sejati itu. Maka dari itu adalah tugas manusia menjalankan hidupnya sebagai pelaksanaan gerak itu. Untuk mengerti ini, janganlah dilupakan bahwa yang berlibat-libat, yang bersusunan itu tidak sempurna; dapat juga dikatakan bahwa kebhinnekaan itu tentu tidak sempurna. Sebab itu menuju kesempurnaan dan maju dalam hal ini berarti menjauhkan diri dari kebhinnekaan. Demikianlah juga proses hidup suci yang harus dilakukan oleh manusia.

Jika manusia harus melalui proses untuk mendekati Hyang Eka, itu berarti bahwa sebelum proses itu ia jauh dari Hyang Eka. Bagaimanakah keterangannya keadaan itu? Jiwa manusia, yang diemanasikan oleh Jiwa dunia, juga mengemanasikan. Apakah yang diemanasikan? Badan.

Celakanya, jiwa merasa puas, merasa gemar dan senang melihat badan yang diemanasikan itu, karena badan serupalah dengannya (berupa bayangannya, arcanya). Dan akibatnya? Hukuman dijatuhkan kepadanya, dan hukuman itu berupa persatuan dengan badan. Jadi, apakah yang menjadi permulaan kecelakaan? "Kesombongan ... dan kehendak untuk meninggikan diri sendiri seakan-akan tidak tergantung. Penuh dengan kesukaan karena kemerdekaannya, jiwa-jiwa itu menggunakan geraknya dengan cara yang salah karena menuju ke arah yang sebaliknya daripada arah ke Tuhan: dan setelah sampai di titik yang terjauh, maka mereka tidak mengetahui lagi bahwa asal mereka dari Tuhan. Mereka dapat disamakan dengan kanak-kanak, yang setelah dijauhkan dari ayahnya dan sampai lama dididik di pengasingan, tidak mengerti lagi dirinya sendiri dan bapanya." Gambaran ini masih diteruskan oleh Plotinos dan dengan demikian ditunjuk juga keadaan selanjutnya. *"Yang menyebabkan jiwa-jiwa itu tidak mengerti Tuhan sama sekali ialah karena mereka cinta kepada barang-barang dunia jasmani ini dan meremehkan diri sendiri. Sebab memburu sesuatu dan menggemari berarti bahwa pemburu dan penggemar itu kalah tinggi. Bilamana manusia menempatkan diri di bawah barang-barang, yang timbul dan tenggelam, jika manusia dengan berbuat demikian menjadikan dirinya sendiri lebih hina daripada segala-galanya yang dijumpai, jika manusia dengan demikian memperlakukan diri sendiri sebagai barang yang akan mati saja, maka tak akan dapatlah ia mempersatukan dirinya dengan kodrat dan kekuasaan Tuhan. Terhadap manusia dalam keadaan itu, kita harus mengajukan dua uraian .... Yang satu harus memperlihatkan bagaimanakah hinanya barang-barang yang dianggap luhur olehnya; yang lain harus mengingatkan asal dan ketinggian derajat manusia."*[85]

Demikianlah keadaan manusia dalam durhakanya. Apakah yang harus terjadi supaya ia meloloskan diri? Ia harus melalui pembersihan. Pembersihan dari pancaindra. Itulah syarat yang pertama. Moral harus membawa manusia sampai kesekian jauhnya sehingga kemudian hanya bagian-bagian rohanilah yang aktif. Dan apakah tujuan yang terakhir? Bahagia yang sempurna dengan masuk kembali ke dalam jiwa semesta alam. Agar supaya tujuan ini tercapai, jiwa manusia harus bersih dulu. Jika tidak cukup bersih, maka akan dihukum terus dengan menjadi jiwa

tumbuh-tumbuhan atau hewan, sesuai dengan kegemarannya di dunia ini. Pikiran ini boleh disebut primitif, tidak mendalam, tidak masuk akal (bagaimanakah jiwa manusia dapat menjadi jiwa hewan), tetapi tersembunyilah di sini paham yang dalam tentang kebersihan jiwa dan keadilan yang sebenarnya. Dalam pada itu dapat dipersoalkan bagaimanakah pengaruh kemerdekaan manusia dalam semua ini karena katanya semuanya sudah ditentukan oleh proses kodrat, yang tidak dapat dihindarkan. Plotinos tidak pernah memberi jawaban yang cukup tentang hal ini. Memang, ajarannya tentang kemerdekaan manusia masih pincang.

Melepaskan diri dari kekangan dunia jasmani adalah sudut negatif. Apakah yang positif? Jiwa harus menjadi "jatmika", artinya memandang ke dalam, memandang diri sendiri, bukannya untuk memperoleh pengertian teoretis, melainkan untuk mengalami kesatuannya dengan hypostasis yang lebih tinggi. *"Agar mata dapat melihat, diperlukanlah penyesuaian dengan barang yang akan dipandang. Tak mungkinlah mata memandang matahari, dan tak pernahlah jiwa akan dapat memandang yang indah, jika tidak menjadi indah. Tiap-tiap Ada harus serupa dengan Tuhan dan menjadi indah dulu supaya dapat memandang Tuhan dan keindahannya."*[86]

Sebab apakah jiwa harus mengalami kesatuannya dengan hypostasis yang lebih tinggi? Karena hanya dengan jalan ini jiwa mendapat cahaya dari atas, yang pada hakikatnya dari Hyang Eka sendiri. Hyang Eka itu menurut kodratnya juga sama sekali berupa cahaya. Cahaya itu menyinari Nous dan Nous menjadi sumber cahaya bagi jiwa.

(b) Tiga Tingkatan Kenaikan

Supaya kita mendapat pengertian yang lebih terang tentang ajaran askesis atau olah-jiwa dari Plotinos, baik diingat bahwa yang kita katakan manusia itu dalam sistem neo-Platonis berupa tritunggal atau trias, bayangan Trias yang asli, yaitu: Hyang Eka, *Nous*, dan *Psychè*. Tria manusia ialah Nous, jiwa *(psychè)*, dan badan. *Nous* melahirkan *psychè* dan *psychè* melahirkan badan. Sekali lagi, ketiganya tidak terpisah-pisah; ketiganya merupakan satu keseluruhan. *Nous* adalah yang tertinggi, selalu bersatu dengan Sang *Nous* yang prinsipal atau pokok itu. Di

bawah *nous* manusia ada jiwa manusia. Jiwa mempunyai kedudukan di tengah-tengah; dialah yang menjadi subjek kesadaran. Dari jiwa ini lahirlah badan; yang dimaksud dengan badan ialah organisme yang hidup karena adanya jiwa sensitif; jiwa sensitif itu dapat disebut bayangan dari jiwa yang be-*ratio*, berakal.

Yang harus dikemukakan dalam paparan ini ialah pendapat bahwa jiwa rasional, yang berkedudukan di tengah-tengah itu, dapat memperoleh pengertian yang tinggi (pengertian *Nous*), asal menghadap ke atas untuk ikut menyelam dalam keaksian *Nous*. Nah, untuk mencapai maksud ini, *psychè* harus melepaskan diri dari kejasmanian, bahkan harus mengatasi diri sendiri sebagai *psychè*. Jika syarat ini dipenuhi, maka *Nous* akan memberikan sinarnya, yang diperlukan oleh jiwa. Dalam kenaikan ke atas ini, dapat kita bedakan tiga tingkatan.

a. *Tingkatan yang pertama*. Apakah kesalahan jiwa? Keterlaluan dalam melakukan fungsi-fungsi yang rendah. Peralatan kita yang sensitif dan vegetatif itu hanya mempunyai arti yang praktis, yaitu memberi bantuan untuk dapat mengerti dan mengorganisir materia. Apakah yang harus diperkembangkan? Akal *(ratio)*. Keindraan harus dilepaskan. Kodrat yang sejati dari jiwa kita terpendam di bawah macam ragam kesan-kesan dan khayal. Supaya lepas dari semua ini, manusia harus melakukan apatheia seperti yang diajarkan oleh aliran Stoa, dan pengertian harus dipertinggi menurut metode-metode yang ditunjuk oleh Aristoteles. Dengan demikian, jiwa manusia naik ke jiwa semesta alam. Untuk menerangkan pikirannya, Plotinos menujuk contoh yang pada zaman itu sangat terkenal. Dalam teater, para penyanyi menari dengan mengelilingi pemimpinnya. *"Hyang Eka tidak menuju ke kita dengan mengitari kita. Kitalah yang harus menuju dan mengitari Hyang Eka. Kita sebenarnya selalu berlingkaran di sekitarnya, tetapi tidak senantiasa melihat ke arahnya. Dalam melagukan nyanyian, para penyanyi tentu merupakan lingkaran yang menghadap pemimpinnya. Akan tetapi, para penyanyi dapat juga menghadapkan mukanya ke arah penonton; jiwa kita hanya akan dapat bernyanyi baik seperti yang diharuskan jika menghadap Hyang Eka; dalam keadaan itu, kita juga merupakan lingkaran yang sempurna. Kita senantiasa melingkari Hyang Eka. Jika kita menghentikan itu, kita akan musnah dan tidak ada lagi. Akan*

tetapi, kita tidak selamanya menghadapkan mata kita ke Hyang Eka. Jika kita memandangnya, maka kita menemui tujuan dan ketenteraman kita. Suara kita tidak akan palsu lagi dan kita akan melakukan tari yang berinspirasi dengan melingkari Hyang Eka."[87]

b. *Tingkatan yang kedua.* Pengertian akal *(ratio)*, yang berjalan dengan pemikiran, itu belum merupakan pengertian yang sejatinya lagi lebih dalam. Pengertian yang lebih dalam itu ialah intuisi. Inilah yang harus dicapai dalam tingkatan yang kedua. Pemikiran itu seakan-akan merupakan dinding yang merintangi kita. Dinding itu harus ditembus. Jika jiwa dapat mengalahkan dinding itu, maka intuisilah yang diperoleh; intuisi itu datangnya dengan sinar yang diberikan oleh Nous. Dalam intuisi, jiwa kita melihat yang benar (idea-idea) dengan satu kejap atau pandang. Supaya mendapat intuisi itu, jiwa harus mempersiapkan diri dan dalam hal ini dialektik dari Plato memberi banyak pertolongan. Dalam mengalami status ini, manusia menjadi serupa dengan *Nous*; serupa dengan *Nous* dalam caranya berada dan berbuat. Inilah status di mana manusia memiliki semua keutamaan, yaitu: pengetahuan, kebijaksanaan, temperansi (pembatasan diri), keadilan, dan keberanian.

c. *Tingkatan yang ketiga.* Dalam tingkatan yang pertama, jiwa sudah melepaskan diri dari ikatan badan dan nafsu-nafsu. Dengan demikian tercapailah kemurnian, jiwa menjadi "tenggelam" dalam diri sendiri dan meskipun belum sempurna, mengalami diri sendiri sebagai kesatuan atau eka. Karena pengalaman ini maka jiwa mengerti bahwa mempunyai hubungan dengan Hyang Eka.

Dalam tingkatan yang kedua, jiwa "menenggelamkan" diri dalam *Nous*. Karena itu maka dengan sinar Nous memandang idea-idea. Berkat status ini, maka jiwa sudah meninggalkan diri sendiri dan hidup menurut kehidupan Nous dalam persatuan dengan Nous. Sebab itu, hubungan dengan Tuhan menjadi lebih erat dan lebih sempurna lagi.

Maka sekarang dalam tingkatan yang ketiga apakah yang terjadi? Jiwa yang sudah bersatu dengan Nous dan berkehidupan Nous harus juga meninggalkan kemampuan ini. Budi dan pengertian tidak boleh

menjalankan peranan. Persatuan dengan Nous masih tetap diperlukan karena satu-satunya jalan ialah melalui Nous. Akan tetapi, apa yang dicapai dalam status yang ketiga itu masih mengatasi psychè dan yang tercapai dalam persatuan dengan Nous. Kekuatan manakah yang beraksi? Tak dapat dikatakan. Bagaimanapun juga, jiwa menjadi satu dengan Hyang Eka. Di sini, jiwa manusia seakan-akan "meleleh" menjadi satu dengan Hyang Eka dan merasakan bahagia yang tak terhingga, yang diberikan oleh Sumber dari segala kebaikan. Pengalaman ini disebut "ekstasis". Dan memang dalam pengalaman ini (ekstasis) manusia seakan-akan berdiri di luar dunia.

Dengan sengaja kita tidak memakai kata "status", melainkan "pengalaman". Sebab Plotinos sendiri menyatakan bahwa ekstasis itu hanya sebentar. *"Mengapakah manusia tidak menetap tinggal di sana? Karena belum sama sekali berangkat dari sini. Akan tetapi, pada suatu saat akan datang waktu di mana pandangan akan ada terus-menerus tanpa gangguan dari badan."*[88]

Selama manusia ada di dunia, selama itu dia cenderung untuk berpikir-pikir tentang pengertiannya tentang Tuhan. Dia ingin mengatakan, ingin merumuskan, ingin mempersistemkan pengetahuannya dan dengan demikian ia ingin memberi bentuk kepada kodrat Tuhan. Ia ingin berpikir sendiri, ingin mempergunakan budinya. Akan tetapi, justru pengalaman ekstasis itu mengatasi semua kekuatan budi.

(c) Sifat Pengalaman Ekstasis

Menguraikan ekstasis adalah mengatakan sesuatu yang sebetulnya tidak dapat diketahui. Namun, Plotinos telah mencobanya. Mulailah kita dengan gambaran. Jika kita memandang sesuatu, yang indah, yang sama sekali memikat jiwa kita, yang seakan-akan "menghanyutkan" jiwa kita, di situ kita lupa pada kita sendiri dan kita sama sekali seakan-akan "masuk" ke dalam objek itu dan kita "kemasukan" oleh objek itu. Semacam itulah yang terjadi dalam ekstasis. *"Seluruh keaksian kita hanyutlah dalam objek yang kita pandang. Kita berubah, kita menjadi objek itu sendiri."*[89] *"Mereka, yang tidak mengalami ektasis, harus membayangkan pengalaman itu dengan pengalaman yang dirasakan dalam kecintaan di dunia ini, jika yang cinta dan yang dicinta saling bertemu."*[90]

Dalam ekstasis atau pertemuan dengan Tuhan itu, jiwa *"seakan-akan hilang dari diri sendiri, menjadi penuh dengan rasa mahagembira dan tenggelam dalam ketenangan dan ketenteraman. Hatinya sama sekali dihadapkan kepada Hyang Eka; segala-galanya yang di sekitarnya dilupakan; jiwa menjadi terpaku tak berubah; ... barang-barang yang indah tidak menarik lagi, jiwa keluarlah dari diri sendiri, menjadi sederhana, dan meninggalkan diri sendiri."*[91] Yang pokok dalam "kemabukan suci" ini ialah bahwa *"manusia menjadi satu dengan objek (yang dialami); seakan-akan pusat jiwa menjadi satu dengan Pusat semesta alam. Juga, di dunia ini dalam pertemuan, yang saling bertemu itu menjadi satu, dan mereka hanya menjadi dua bilamana mereka saling meninggalkan."*[92]

Dari kutipan-kutipan ini sudah dapat disimpulkan di manakah letaknya ekstasis. Yang pokok ialah persatuan dengan Tuhan, persatuan yang seintim-intimnya, persatuan yang dirasakan dengan bahagia yang tak terhingga, yang tak dapat disamakan dengan kesenangan maupun juga yang berdasarkan barang-barang dunia ini. Untuk menggambarkan persatuan itu, kadang-kadang kata-kata Plotinos adalah sedemikian rupa hingga menimbulkan kesan seakan-akan dalam ekstasis itu jiwa tidak ada lagi. Akan tetapi, contoh-contoh yang dipergunakan itu juga masih mengakui perbedaan dan keduaan antara Tuhan dan manusia. Akan tetapi dalam ekstasis itu jiwa demikian penuhnya dengan Tuhan sehingga seakan-akan tidak ada lagi dan bahagia, di mana jiwa tenggelam adalah sedemikian rupa hingga manusia tidak ingat lagi.

Barang siapa mengingat kesemuanya ini, tak perlu heranlah bahwa Plotinos tidak mempedulikan lagi tentang dunia. *"Objek yang sebenarnya dari cinta kita adalah di sana, dan kita dapat mempersatukan dengannya dan dapat memilikinya betul-betul, sambil perhamburan hati kita dalam daging akan berhenti. Barang siapa telah memandang, tentulah mengerti yang kumaksud; dia tentu mengerti bahwa jiwa kita mempunyai hidup baru jika mendekati Tuhan, jika sudah bersatu dengan Tuhan dan merasakan partisipasi; dalam keadaan itu, jiwa mengerti bahwa Hyang Eka, yang memberi hidup, adalah di situ; dan jiwa tidak memerlukan lagi sesuatu apa pun. Sebaliknya, semua barang-barang lainnya dijauhkan dan jiwa hanya melulu menyerah kepada-*

Nya dan tak mau tambahan lain apa pun juga; dalam keadaan itu manusia ingin meninggalkan dunia ini; manusia merasa sayang atas adanya ikatan-ikatan dengan barang-barang lain; dalam ekstasis itu jiwa menenggelamkan diri sendiri dalam diri sendiri dan nyatalah bahwa seluruh pribadi kita adalah bersatu dengan Tuhan."[93]

g. Ikhtisar

Untuk mendapat singkatan dari sistem Plotinos, ingatlah bahwa dalam filsafat manusia mempersoalkan diri sendiri. Jika seorang sibuk dengan suatu soal dari ilmu pasti, di situ orang tidak tersangkut dalam soal yang dihadapi itu. Berlainan halnya dengan filsafat. Pada hakikatnya, soal-soal filsafat adalah pertanyaan-pertanyaan tentang diri manusia sendiri. Hal ini kadang-kadang kurang terasa, kadang-kadang merupakan keinsyafan yang sangat disadari, menurut keadaan zaman. Bagi Plotinos, yang hidup dalam zaman pancaroba, yang penuh kegaduhan dan kegelisahan, di mana manusia merasa bosan terhadap dunia ini dan mencari ketetapan, maka sangat dirasakanlah kesadaran yang kita tunjuk itu.

Namun, ini sekali-kali tidak berarti bahwa filsafat niscaya menjadi antroposentrik (anthropocentris, pandangan yang melebih-lebihkan manusia), seperti terbukti juga dalam filsafat Plotinos. Sebab dalam pandangan ahli pikir ini, yang menjadi pusat segala-galanya ialah Hyang Eka. Inilah *Ada* yang pertama, di atas segala ada. Yang Sempurna itu niscaya memutrakan dan tidak bisa tidak memutrakan. Oleh sebab itu, dari Hyang Eka tadi timbullah *Sang Nous*, yang karena kesempurnaannya memunculkan *Psyche* atau jiwa dunia. Inilah yang melahirkan[94] seluruh alam yang baka ini, termasuk juga manusia.

Dalam pandangan ini, tampaklah semua, yang ada sebagai kesatuan, sebagai satu bentuk atau struktur. Demikian nyatalah juga bahwa adanya kosmos itu niscaya, artinya tidak mungkin tidak ada. Itulah rumusan semesta alam menurut Plotinos. Jika demikian bentuk alam, teranglah juga tempat dan wajib manusia. Apakah manusia itu, ke manakah dan harus bagaimanakah hidupnya? Semua pertanyaan ini mendapat jawaban dalam pandangan di atas. Kodrat manusia (dan semua barang

yang ada) sebetulnya masuk "dalam struktur" dari Hyang Eka. Dalam struktur ini, semua yang merupakan gerak keluar dari, tetapi juga gerak masuk ke dalam Hyang Eka. Manusia harus taat kepada susunan ini. Jika ini dijalankan, akan tercapailah puncak kehidupannya, yaitu "tenggelam" ke dalam Hyang Eka.

Jika dengan demikian tampak garis besar jawaban Plotinos tentang rahasia kosmos dan hidup manusia, maka bersamaan dengan itu terbukti juga tanda-tanda pertanyaan yang masih harus dipasang di belakang jawaban itu. Jika seluruh alam kebhinnekaan (mulai dari *Nous*) termasuk dalam struktur dari Hyang Eka, maka apakah yang harus dikatakan tentang Mahasempurna dan Transendensi dari Hyang Eka? Bukankah materia dimasukkan juga dalam struktur Hyang Eka?

Rupa-rupanya banyak orang yang tertarik dengan filsafat Plotinos karena tabiatnya yang "jenseitig" itu. Akan tetapi, pada dasarnya apakah yang "jenseitig" dalam filsafat, di mana Transendensi dari Yang Mutlak terhadap yang relatif masih kabur itu? Lagi, apakah hubungan antara hidup di dunia ini dan hidup sesudah badan dikubur? Keruwetan ajaran Plotinos tentang hubungan antara jiwa kosmos dan jiwa dari setiap manusia tidak akan memungkinkan jawaban yang jelas. Sekali lagi tampak bahwa ajaran Plotinos mengenai hal ini hanya merupakan pertanyaan besar.

Namun, kekurangan-kekurangan dan kekaburan-kekaburan yang dikemukakan itu, hemat kami tidak menggelapkan cahaya Plotinos. Barangkali pada hakikatnya yang menjadi pertanyaan ialah dapatkah manusia, seperti yang kita alami dalam sejarah, jika hanya melulu berdasarkan pikirannya sendiri saja, menyelesaikan soal-soal tentang kosmos dan hidup? Juga Plotinos, meskipun tidak sadar, tentulah berhadapan dengan pertanyaan ini.

3. NEO-PLATONISME DI KEMUDIAN HARI

a. Tersiarnya Neo-Platonisme

Sesudah Plotinos, neo-Platonisme tidak mengalami filsuf besar lagi. Yang menyusul ialah penyiaran yang sangat luas. Dari Roma, aliran itu

dibawa ke Syria (oleh Jemblikus, seorang murid dari Porphyrius, ...–330). Dengan kerja sama dengan perguruan Syria juga di Pergamon dan di Athena, neo-Platonisme diajarkan. Dalam pada itu, ajarannya makin lama makin beralih menjadi filsafat agama, yang berdiri sendiri, yang lebih-lebih kerap kali menjadi alat untuk mempertahankan politeisme terhadap agama Kristen. Akan tetapi, akhirnya akan tenggelam bersama-sama dengan kebudayaan Yunani.

Dalam kalangan Kristen, pikiran neo-Platonisme digunakan (yakni dengan mengambil kiasan dan kemiripannya) untuk menafsirkan ajaran-ajaran agama. Demikianlah yang terjadi di Iskandariah dalam Pendidikan Guru Agama, yang diselenggarakan oleh Clemens (±150–215) dan Origenes (185–254). Dengan melalui jalan ini, aliran neo-Platonisme selanjutnya akan menjadi satu-satunya warisan filsafat, yang berabad-abad mempertahankan diri; bahkan pengaruhnya masih akan tampak dalam aliran yang disebut Agustinisme dalam abad XIII dan dalam aliran mistik dari abad XIV. Sejarah pertumbuhan ini tergolong dalam sejarah filsafat Patristika dan sejarah filsafat Abad Pertengahan.

b. Amelius Gentilianus

Orang ini mengikuti wejangan-wejangan Plotinos selama 24 tahun. Namanya kita kemukakan karena catatannya (tentang wejangan-wejangan Plotinos) kelak mempunyai pengaruh. Tulisan Amelius itu tersimpan dalam sebuah karangan Arab, yang ditulis pada kira-kira tahun 840. isinya dapat disamakan dengan buku yang ke-4, 5, 6 dari Ennea. Dalam Abad Pertengahan, buku itu disalin dalam bahasa Latin dengan judul *Theologia Aristotelis* karena dugaan bahwa ajaran itu dari Aristoteles. Dalam salinan ini, ajaran Plotinos menjadi tersiar.

c. Porphyrius (232–305)

Sudah kita katakan bahwa murid Plotinos ini menulis riwayat hidup gurunya dan mengeluarkan ajarannya. Di samping itu, dia sendiri juga menulis tafsiran atas beberapa bagian dari ajaran gurunya dan beberapa karangan Plato, Aristoteles, dan Theophrastus (pengganti Aristoteles).

Sesuai dengan Plotinos, ia berpendapat bahwa Aristoteles dan Plato adalah sama dalam hal-hal yang pokok. Dalam menafsirkan Plotinos, maksud Porphyrius ialah memberikan ajaran itu dengan cara yang lebih dapat dimengerti; dalam pada itu, ia lebih mengutamakan sudur agama dan kiasan-kiasan yang praktis. Terhadap agama Kristen, ia hanya mempunyai rasa benci, yang dipaparkan dalam 15 buku. Akan tetapi dari tulisan ini yang masih ada hnaya kutipan-kutipan dalam karangan-karangan para ahli Kristen. Dari karangan-karangan Porphyrius yang berupa hasil dari pikirannya sendiri yang terkenal ialah *Eisagogè*, artinya Pembimbing. Buku ini adalah pembimbing untuk mempelajari doktrin Aristoteles tentang kategoria-kategoria, yang sudah kita paparkan dalam uraian tentang logika Aristoteles sub no. 5. Kelak *Eisagogè* itu diterjemahkan dalam bahasa Syria, Arab, Aramis, dan Latin. Terjemahan yang terakhir ini (dari tangan Boethius, 480–525) menjadi buku pelajaran dalam Abad Pertengahan; sebab itu banyak komentar yang ditulis atasnya

d. Proklus (410–485)

Filsuf ini meninggalkan Istambul (tempat lahirnya) dan pergi ke Athena, di mana ia menjadi pimpinan perguruan neo-Platonisme. Kemahirannya mengolah ajaran sehingga menjadi sistem dapat dikatakan luar biasa. Dia adalah "perumus" yang ulung, yang karena kepandaiannya dalam membuat konstruksi dan bentuk-bentuk yang sistematis, kelak mendapat sebutan "scholasticus yang terbesar dari zaman kuno".

Yang penting karena banyak jasanya dalam penyiaran ajaran neo-Platonisme ialah bukunya yang berjudul *Elementatio Theologica*. Sebabnya karena kelak (berabad-abad sesudah Proklus) dalil-dalil dari buku itu akan diberi tafsiran dalam bahasa Arab, yang barangkali ditulis oleh Alfarabi (±950), seorang Turki dari Antiokhia. Dalam pertengahan abad XII, tafsiran itu disalin dalam bahasa Latin dengan judul *Liber de causis*, buku tentang sebab-sebab. Menurut dugaan waktu itu, buku itu memuat ajaran Aristoteles. Sebab itu dipelajari dan ditafsirkan. Dalam abad XIII, seorang penulis bernama Willem van Moerbeke menerjemahkan buku *Elementatio* dan dengan demikian Thomas Aquino

(1224–1774) menemukan bahwa *Liber de causis*, yang terkenal itu, bukan ajaran Aristoteles, melainkan ajaran neo-Platonisme.

e. Akhir Filsafat Yunani

Sesudah Proklus, di Athena tidak ada lagi filsuf yang terkenal. Pada tahun 489, para penganut perguruan Peripatetika harus meninggalkan Athena; pada tahun 529, sekolah-sekolah filsafat yang masih ada ditutup oleh Kaisar Yustinianus, dan filsafat dilarang. Para filsuf dapat lindungan dalam istana Raja Chosroes di Persia. Pada tahun 533, mereka boleh pulang, tetapi tidak diperbolehkan menyiarkan filsafatnya.

Jika dalam abad-abad yang terakhir itu dari kalangan-kalangan filsafat Yunani tidak ada ahli pikir yang ulung, itu tidak berarti bahwa di wilayah Romawi-Yunani sama sekali tidak ada ahli pikir yang besar. Juga dalam zaman itu terdapat ahli pikir yang tersohor, tetapi mereka tidak dari golongan Yunani kafir. Mereka adalah golongan Kristen. Di samping filsafat Yunani, tumbuhlah filsafat Patristika. Sebelum Plotinos mendirikan perguruan di Roma, Origenes (filsuf Kristen) sudah mengajar di Iskandariah. Sebelum Proclus muncul, St. Agustinus sudah menulis buku-bukunya dan sudah meninggal. Di luar kalangan Kristen, perguruan-perguruan filsafat sudah berakhir. Akan tetapi, itu sekali-kali tidak berarti akhir filsafat. Filsafat masih akan terus hidup dan berkembang. Pikiran Yunani akan diteruskan oleh ahli-ahli pikir Kristen. Akan tetapi, paparan hal ini tidak dapat diberikan di sini karena masuk dalam filsafat Patristika.

***

BAB IV

IKHTISAR

Pandanglah jalan yang sudah kita lalui dalam mengembara di alam pikiran. Akan tetapi, alangkah indahnya juga pandangan yang sudah kita saksikan! Kita melihat fajar menyingsing, yang menembus kegelapan: manusia mulai mengerti akan adanya barang-barang, akan adanya sendiri, akan arti dari pikiran dan perbuatan. Alangkah sulitnya bagi pikiran manusia menyelami dunia dalam segi-seginya yang dalam dan alangkah sulitnya merumuskan pengertian yang sudah diperoleh dalam penyelaman itu baik untuk keperluan sendiri maupun untuk memancarkannya kepada sesama manusia. Aspek perkembangan manusia yang disebut filsafat betul-betul berupa pergulatan. Pergulatan yang berat.

Jika permulaan filsafat di pantai Asia Kecil dapat kita samakan dengan percobaan bicara dari kanak-kanak, maka dalam pikiran para pra-Sokratic soal-soal sudah lebih tampak, malahan dalam perjalanan sejarah persoalan makin lama makin bertambah menjadi terang sehingga dalam doktrin Plato dan Aristoteles kita sudah dapat mengikuti penyelaman yang mendalam, sedangkan dalam Stoa dan neo-Platonisme kita menyaksikan kerinduan manusia yang mendasar dengan menciptakan kehidupan menurut etika dan keagamaan. Dalam pertumbuhannya selama seribu tahun itu pikiran Yunani dapat mencapai tingkatan yang sedemikian tinggi sehingga patut mengagumkan seluruh Bangsa manusia.

Kenaikan pikiran manusia yang sangat lambat dan penuh kesulitan itu sekarang dapat kita pandang sepintas lalu. Maka apakah yang tampak? Berulang-ulang muncul kembalinya soal-soal yang sama dengan cara-cara yang berbeda-beda.[95] Sebenarnya ini sudah semestinya. Sebab, bukankah setiap generasi, ya bahkan setiap manusia, harus berusaha untuk memperoleh pengertian tentang diri sendiri dan dunia sekitarnya. Dan bukankah pengertian ini harus betul-betul merupakan milik diri sendiri, yang meresap dalam hati sanubari?

1. SOAL TUNGGAL DAN BHINNEKA

Bahwa dalam filsafat soal-soal selalu muncul kembali, itu dapat kita lihat dalam masalah tentang Tunggal dan Bhinneka. Dalam seluruh sejarah filsafat Yunani, pikiran manusia selalu bergulat dengan kegaiban ini. Pengalaman menyatakan adanya ke-banyak-an, adanya macam-macam barang. Apakah yang kita alami? Dengan singkat dapat kita jawab: Bhinneka. Namun, budi manusia tidak mungkin hanya melihat banyak saja. Selamanya kita melihat aturan, selamanya kita melihat kesatuan. Juga dalam memandang semesta alam itu kita mengakui kesatuan. Tak mungkin kita berbicara tentang "semesta", andaikata kita tidak melihat kesatuan. Akan tetapi, bagaimanakah kesatuan itu? Apakah yang mempersatukan, apakah yang menyebabkan kesatuannya? Bagaimanakah menyebabkannya kesatuan itu?

Jika kita memandang kesatuan arloji, maka kita mengerti bahwa penunjukan waktulah yang menjadi sebabnya kesatuan. Jika kita berpikir tentang kesatuan Negara kita, maka tampaklah bahwa cita-cita Pancasilalah yang mempersatukan kita. Jika pertanyaan ini kita kiaskan kepada semesta alam, maka apakah yang menyebabkan kesatuan? Di manakah letaknya kesatuan? Itulah salah satu dari soal-soal filsafat yang terdasar.

Dalam contoh-contoh yang kita kemukakan itu, yang dibicarakan bukan hubungan yang mutlak. Sebaliknya, dalam soal seluruh alam, di sini yang ditanyakan ialah hubungan yang mutlak. Apakah yang dikatakan Tunggal di sini? Bagaimanakah hubungan antara banyak dan Tunggal itu? Jika Tunggal harus kita pandang sebagai Yang Mutlak, maka

bagaimanakah hubungan antara yang relatif dan Yang Mutlak? Itulah soalnya.

Kita sudah melihat usaha para pra-Sokratic dalam menjawab soal itu. Bagaimanapun juga mereka mengakui adanya ketunggalan karena itu adalah tuntutan pikiran manusia. Kadang-kadang dalam ajaran mereka aspek ketunggalan yang menang (perguruan Elea); kadang-kadang juga aspek kebhinnekaan (atomisme Demokritos). Dengan sulit sekali Roh manusia mengatasi suasana jasmani. Hal ini sebagian disebabkan oleh kesulitan dalam bahasa. Akan tetapi dalam ajaran penganut Pythagorisme, kita sudah dapat melihat perbedaan yang terang antara jiwa dan badan, sedangkan Anaxagoras dengan doktrinnya tentang Nous memperlihatkan pengertian tentang dunia rohani yang lepas dari materia. Dalam aliran Sofistika yang dipentingkan ialah kebanyakan: yang dipandang ialah adanya banyak cara hidup, adanya banyak pendapat tentang moral dan lain-lain hal. Akan tetapi sebaliknya Sokrates, lawan mereka berhasrat menetapkan yang banyak itu dengan norma-norma yang pasti, baik dalam penilaian maupun dalam perbuatan.

Paparan masalah Tunggal dan Bhinneka yang lebih luas kita lihat dalam filsafat Plato. Kedua belah pihak dari antinomia diakui. Akan tetapi, pemecahannya sebetulnya hanya menambah masalah. Untuk menerangkan dunia pancaindra, Plato mendalilkan dunia idea-idea, yang berada di "sebelah sana". Inilah dunia yang "sejati", sedangkan dunia jasmani ini hanya bayangan saja. Kedua dunia itu "dihubungkan" dengan teori imitasi atau tiruan. Akan tetapi, bagaimanakah hubungan itu jika idea hanya berupa contoh? Dari manakah adanya tiruan itu? Soal ini belum dijawab sampai selesai. Dengan demikian antara dunia jasmani dan dunia idea-idea ada jurang yang tidak diatasi: kebhinnekaan hanya ditambah dengan dunia baru, yang penuh kejamakan pula. Dualisme itu diteruskan juga dalam teori tentang pengertian manusia dengan dalilnya bahwa antara pengertian budi dan pancaindra hanya ada hubungan secara kebetulan, sekadar pengertian indra merupakan saat timbulnya ingatan tentang pengertian yang dulu sudah dimiliki oleh jiwa. Dengan demikian, manusia pun kehilangan kesatuannya, dan doktrin Plato berupa dualisme dalam segala-galanya.

Aristoteles mencoba mengatasi dualisme ini dengan "menurunkan" idea-idea itu ke dunia yang fana ini. Baginya, idea-idea itu bukan barang-barang yang berdiri sendiri, melainkan bentuk atau forma substansial dari barang-barang. Dengan *materia prima*, bentuk-bentuk itu merupakan susunan, yang disebut *hylèmorfisme*. Adapun susunan ini suatu spesifikasi dari teori yang lebih dalam, yaitu teori *actus* dan *potentia*. Dengan struktur actus-potentia dan *hylèmorfisme* itu Aristoteles menerangkan adanya kebanyakan dan kesatuan dalam barang-barang dunia ini, adanya ketetapan dan perubahan dan juga terdapatnya ada dan menjadi. Sebagai prinsip kesatuan yang tertinggi diajarkan Penggerak yang tak bergerak, yang menjadi tujuan yang terakhir menarik segala-galanya. Akan tetapi, akhirnya Aristoteles pun belum berhasil mengatasi dualisme. Antara Penggerak yang Pertama dan dunia tidak ada hubungan sebab-akibat, sedangkan kesatuan manusia masih belum mendapat keterangan.

Dalam aliran Stoa, ketunggalanlah yang dipentingkan. Yang menjadi dasar kesatuan ialah Logos, yang meliputi dan memenuhi segala-galanya sehingga seluruh kosmos hanya merupakan satu barang saja pada hakikatnya. Dengan ini ajaran Stoa bercorak panteistis. Kesatuan itu dalam moral pun dianjurkan sehingga terdapat suatu kosmopolitisme. Sebaliknya dalam Epikurisme, di sini yang dipentingkan ialah kejamakan yang berdasarkan atomisme. Berhubung dengan itu, maka moralnya pun bersifat sangat individualistis dan karenanya egoistis.

Akhirnya, sesudah sejarah menyaksikan pertumbuhan ajaran yang berupa percampuran (sinkretisme), maka muncullah Plotinos, yang mengakui adanya Tunggal dan Bhinneka. Di sini baik Tunggal maupun Jamak, masing-masing berdiri sebagai realitas, tetapi tidak terpisah-pisah. Bhinneka dilahirkan dari Tunggal dengan jalan emanasi, yang pada hakikatnya termasuk dalam struktur Tunggal. Di kemudian hari para ahli pikir yang menyusul akan berkata bahwa jika memutrakan itu termasuk dalam kodrat Tunggal, maka yang diputrakan harus juga sepadan kodratnya. Sebab itu tidak mungkinlah bahwa seluruh kosmos yang kesempurnaannya mempunyai tingkatan-tingkatan itu, niscaya diemanasikan. Keniscayaan dihapuskan dan emanatisme diganti dengan creationisme (ciptaan).

2. Soal Sebab-Sebab yang Terakhir

Dalam persoalan tentang Tunggal dan Bhinneka termuat juga pertanyaan mengenai sebab-sebab yang terakhir. Baiklah tentang hal ini dikatakan sepatah kata. Tentang para pra-Sokratic, Aristoteles sudah mengatakan bahwa mereka dengan mencari bahan yang terakhir sudah mencari sebab yang penghabisan dari barang-barang dalam satu sudut, yaitu dasar yang menjadi pangkalan seluruh evolusi dan segala perubahan. Jadi, di sini dicari sebab dalam arti sebab-bakal.

Dalam ajaran Plato dikemukakan suatu sebab lagi, yaitu sebab dalam arti model atau "eksemplar", sebab itu dikatakan sebab eksemplar, sebab permodelan. Model-model itu menurut Plato juga menjadi tujuan. Akan tetapi, sebab apakah model menjadi cita-cita dan sebab apakah idea yang ada di dunia lain itu menjadi model? Apakah atau siapakah yang menyebabkan? Dalam ajaran Plato belum ada pertemuan antara sebab dalam arti model dan sebab dalam arti "pengerja". Pun sebab yang "intrinsik", atau bentuk, yang kelak disebut sebab-bentuk, belum terdapat.

Dalam ajaran Aristoteles yang disebut sebab-bakal dan sebab-bentuk mempunyai kedudukan yang penting. Akan tetapi sebaliknya, kupasan tentang sebab-model dan sebab-pengerja yang sampai ke titik penghabisan belum dijumpai. Penggerak yang pertama dan dunia itu dalam pandangan Aristoteles adanya bersama-sama, kekal tidak ada permulaannya, dan dunia tidak tergantung.

Dalam neo-Platonisme terdapatlah percobaan sintesis. Dengan dalilnya tentang Hyang Eka, emanasi dan gerak sirkulasi, ajaran ini mempersatukan sebab-sebab, meskipun dalam pandangan yang belum sempurna dan pada hakikatnya tidak dapat dipertanggungjawabkan. Kelak para ahli pikir Kristen akan menyempurnakan pandangan itu dengan mengakui bahwa Sebab yang mengakibatkan, Sebab yang menjadi Model, dan Sebab yang menjadi Tujuan adalah satu dan sama atau identik, yaitu Tuhan sendiri, yang menciptakan dunia karena berkenan menciptakannya (jadi tidak terpaksa) dan yang mengenggam segala-galanya dalam kekuasaan-Nya.

3. KEDUDUKAN MANUSIA

Dalam permulaan filsafat, minat pikiran hampir sama sekali ditujukan ke dunia luar. Manusia sendiri belum dipandang dengan cara yang khusus. Sebab itu jika ia tersangkut dalam pandangan, maka tempatnya bersama-sama dengan barang-barang lain dari kosmos. Namun pada zaman itu juga sudah ada tanda-tanda bahwa manusia menangkap diri sendiri sebagai lain dari barang-barang yang lain. Pandangan yang terkuno sudah mengakui bahwa dalam kodrat manusia ada prinsip yang "lebih halus", yang berlainan dari segala-galanya.

Baru dalam aliran Sofistika dan dalam filsafat Sokrates manusia mulai dipandang dengan minat yang khusus. Terutama dalam pandangan Plato muncullah manusia sebagai subjek yang berpikir dan berkemauan dan baik dalam hidup perseorangan maupun dalam masyarakat harus melaksanakan nilai-nilai. Dalam ajaran Plato tampaklah manusia karena badan dan jiwanya, termasuk dalam dua dunia, yaitu dunia yang fana ini dan dunia yang baka. Badan dan jiwa menurut Plato adalah dua barang, yang meskipun mengadakan perserikatan masih tetap dua. Dan di atas manusia masih ada Realitas yang lebih tinggi lagi.

Juga dalam pandangan Aristoteles, manusia tidak merupakan yang tertinggi. Di atas manusia masih diakui Sesuatu yang tidak berubah. Tentang kodrat manusia, tingkah lakunya dan masyarakat terdapat kupasan-kupasan yang mendalam. Dalam satu aspek ajaran Aristoteles lebih mendekati realitas daripada Plato. Sebab ajarannya tentang jiwa dan badan sudah mengakui persatuan yang lebih erat sehingga dapat menjadi dasar teori pengertian yang lebih realistis; pengalaman keindahan dan kesenian pun mendapat paparan yang lebih masuk akal dalam pandangan itu. Juga pendapat-pendapat tentang masyarakat menemui pembetulan-pembetulan yang lebih memuaskan. Akan tetapi dualisme manusia, yang dianjurkan Plato, belum sama sekali diatasi. Adanya *Nous* dalam manusia masih merupakan teka-teki besar. Satukah *Nous* itu buat semua orang? Atau satu dalam setiap manusia? Jika *Nous* hanya satu, bagaimanakah tentang cita-cita hidup kekal? Apakah yang harus dikatakan tentang kerinduan manusia akan pertemuan dengan Tuhan?

Sejak ahli pikir yang besar ini dalam alam pikiran Helenis dan Romawi, manusia makin lama makin menjadi pusat perhatian. Dalam aliran Stoa dan Epikurisme, manusia hampir merupakan satu-satunya objek pandangan karena di sini semua pikiran ditujukan ke tingkah laku manusia. Dalam perguruan-perguruan dan ahli pikir yang meneruskan tradisi Plato yang diutamakan ialah bakat manusia dalam hal keagamaan, kerinduan hati dan jeritan jiwa. Dengan demikian, filsafat dijadikan ilmu keselamatan jiwa, ilmu tentang Tuhan dan persatuan dengan Tuhan. Aliran ini menemui puncaknya dalam ajaran Plotinos tentang ekstasis.

4. Soal Pengertian Manusia

Sedang dalam filsafat modern, pengertian manusia menjadi objek peninjauan, hal itu dalam permulaan filsafat kuno tidak demikian. Dalam kalangan pra-Sokratik tidak ada soal apakah pengertian kita betul-betul menyentuh barang yang ada atau tidak. Bagi mereka sudah semestinyalah bahwa pengertian kita itu mengenai realitas. Juga dalam perguruan Elea, pendirian yang biasa itu masih tetap. Karena pandangannya yang kurang kritis itu, mereka tidak mengerti bahwa dengan memungkiri objek pengertian pengalaman indra, mereka juga mengguncang dasar-dasar metafisika mereka sendiri. Dengan tidak melihat masalah sama sekali, mereka rupa-rupanya mengakui saja bahwa jiwa manusia dapat mengatasi dunia pergejalaan. Dengan pikiran seorang ahli seperti Zeno, kepandaian dialektis diperkembangkan, tetapi kepentingan masalah-masalah yang terselip dalam filsafat mereka tidak diketahui.

Juga dalam aliran Sofistika, masalah tentang pengertian manusia tidak menemui perhatian. Pertanyaan tentang mempertanggungjawabkan pengertian tidak dikenal. Dengan semacam simplisisme (memudahkan soal), mereka (penganut Skeptika) meluncurkan relativisme yang menyebabkan pendirian mereka itu. Adakah benih-benih soal dan teori tentang pengertian dalam ajaran pra-Sokratic? Ada, dan itu kita lihat juga. Akan tetapi, mereka sendiri pada zaman itu belum sadar tentangnya.

Baru dalam ajaran Plato dan Aristoteles kita menemui pikiran tentang pengertian yang diajukan dengan terang dan disengaja. Mereka

sadar akan adanya unsur relativisme dan ketidaktetapan dalam pengertian indra; perbedaan antara pengertian, yang sebenarnya dan dugaan, ditonjolkan; soal sesatan dan sebabnya diapndang juga. Di samping itu, mereka mengakui adanya tingkatan-tingkatan dalam pengertian dan objeknya yang sesuai dengan tingkatan itu. Pada mereka ada keyakinan bahwa jiwa manusia dapat mengatasi pergejalaan. Akan tetapi dalam semua itu mereka tidak pernah mengupas soal apakah pengertian manusia berkenaan dengan realitas. Bagi mereka soalnya bukanlah apakah pengertian manusia itu berkenaan dengan realitas, melainkan bagaimanakah pengertian kita itu terjadi? Untuk menjawab pertanyaan itu, keduanya mengajukan unsur "a priori". Bagi Plato, unsur itu ialah peringatan jiwa; dalam ajaran Aristoteles unsur itu ialah kemampuan intelek yang aktif untuk mengerjakan abstraksi. Bahwa kupasan mereka tentang pengertian sudah agak jauh terbuktilah juga dari ditunjuknya perbedaan antara tangkapan pancaindra dan pengertian intelek; bahkan dalam ajaran Aristoteles terdapat kupasan fungsi ratio yang lebih luas. Akan tetapi pada hakikatnya, renungan mereka terutama mengenai masalah tentang *Ada*. Mereka lebih sibuk tentang *Ada* daripada tentang mengerti. Penyelaman-penyelaman pengertian hanya merupakan pintu gerbang untuk memasuki istana metafisik.

Dalam filsafat yang selanjutnya, pada umumnya kita meyaksikan kepercayaan yang kuat atas budi manusia. Hanya dalam kalangan Akademi terdapat gejala skeptika, sedangkan aliran Stoa dan Epikurisme dengan minat memandang soal tanda-tanda kebenaran. Berkat serangan-serangan mereka terdapat renungan yang lebih disengaja. Maka dari itu, jika zaman pra-Sokratic kita kesampingkan, dapatlah kita berkata bahwa pikiran Yunani tidak begitu saja boleh disebut dogmatisme secara kanak-kanak.

5. PENUTUP

Tak perlulah kiranya kita pandang lagi penyelidikan para ahli pikir dari zaman kuno mengenai jiwa manusia. Yang selalu menjadi pertanyaan mereka ialah apakah jiwa itu dan bagaimanakah hubungannya dengan badan. Hal ini sudah kita lihat berkali-kali.

Juga pertumbuhan etika sudah cukup kita saksikan. Adanya kesadaran tentang nilai-nilai moral, yang ternyata dalam rumusan-rumusan, sudah terlihat sebelum aliran Sofistika muncul. Akan tetapi belum dipertanggungjawabkan, apalagi dijadikan sistem. Baru di kemudian hari orang mulai bermenung tentang hal itu. Yang menjadi perhatian ialah soal adanya hukum yang tetap (berdasarkan kodrat manusia) dan perubahan adat istiadat, soal wajib dan kemerdekaan, soal hubungan antara hidup moral dan cita-cita persatuan dengan Tuhan.

Sebagai penutup, yang perlu dicatat di sini ialah bahwa para ahli pikir itu senantiasa sambung-menyambung. Yang mendahului berjasa kepada yang meneruskan dan ini pun berjasa kepada yang melanjutkan lagi, dan demikianlah seterusnya. Kita dapat meninjau mengalirnya pikiran manusia dalam sejarah dari sudut mana pun juga, dari persoalan antara Tunggal dan Bhinneka atau dari antinomia antara *Ada* dan Menjadi, dari kedudukan manusia atau dari soal pengertian, dari soal etika atau cita-cita kesucian, dari mana atau bagaimanapun juga kita meninjau, kita senantiasa menyaksikan bagaimana pikiran dari yang mendahului hidup dalam pikiran yang melanjutkan sehingga dapat dikatakan bahwa filsuf sebagai manusia menemui ajalnya, tetapi sebagai filsuf seakan-akan hidup terus. Berdasarkan ini, Etienne Gilson dapat berkata: *"The history of philosophy cannot be a graveyard for dead philosophers, because in philosophy there are no dead. Owing to history, all great philosophers are still alive."*[96]

Endnote

[1] ENSIE *(Eerste Nederlandse Systematis Ingerichte Encyclopedia)*, III, Amsterdam, 1947, hlm. 10.

[2] Hal ini diuraikan dengan panjang lebar oleh Prof. Dr. F. Sassen dalam tulisan yang berjudul "Schets eener theorie van de geschiedschrijving der Wijsbegeerte" dalam *Tijdschrift voor Philosophie*, I, 1938, hlm. 242–276 (terbit di Leuven, Belgia).

[3] Istilah ini biasanya disebut berasal dari Leibniz (1646–1716), meskipun sudah dijumpai juga dalam tulisan A. Steuchus (1496–1548). Pustakawan Vatikan ini telah menulis buku yang berjudul *Philosophia Perennis* (1540).

[4] *Cosmos* = alam semesta; *gonos* = lahir

[5] *Theos* = dewa; *theogonia* = jadinya atau lahirnya dewa-dewa

[6] Ikhtisar pendapat-pendapat baru tahun 1941–1951 dapatlah dilihat dalam majalah *Gregorianum* (Roma) 35 (1954), hlm. 118–143 dan 299–323. Lihat juga Werner Jaeger, *Die Theologie der frühen griechischen Denke*, Stuttgart, 1953.

[7] Dalam bahasa Belanda, barulah pertama-tama ada terjemahan (dari bahasa Yunani) pada tahun 1953. Terjemahan ini ditambah dengan keterangan panjang lebar. Para peminat dapat membacanya dalam buku, yang dikeluarkan oleh Prof. dr. F. De Raedemaeker dari Leuven, *De philosophie der Voorsokratici*, dari seri *Philosophische bibliotheek, Standaard-boekhandel*, Antwerpen, 1953.

[8] Tafsiran Jaeger ialah "ketentuan (pengadilan) waktu", *op. cit.*, hlm. 47 dan 240, keterangan pendek 59.

[9] Martin Heidegger berpendapat bahwa seluruh filsafatnya sudah termuat dalam satu-satunya fragmen dari Anaximandros itu. Lihatlah *Holzwege*, Frankfurt am Main, hlm. 296–343.

[10] "This theory of 'the harmony of the spheres' survived the Middle Ages. Kepler worked it out into details in his work *Harmonices mundi*". Demikian Dr. C.J. Vogel, Greek Philosophy, a collection of texts, Volume I, Thales to Plato, Leiden, 1950, hlm. 45.

[11] Bahwa semenjak itu, pengertian kodrat manusia harus menjadi fundamen moral dapatlah juga dilihat dalam karangan Georges Gusdorf yang sangat menarik perhatian: "La Découverte de soi" (Paris, 1948).

[12] Lihatlah H.W.J. Surig, *De beteeknis van de Logos bij Herakleitos volgens de traditie en de fragmenten*, Nijmegen, 1951. Logos berarti perkataan atau susunan kata-kata yang merupakan satu arti; juga suatu sistem sebagai keseluruhan disebut logos. Demikian juga pikiran yang mengatur, arti suatu kejadian, dikatakan *Logos*. Dalam filsafat Stoa, Logos adalah suatu sifat ilahi, aturan yang ditanam dalam kosmos.

[13] Dr. C.J. De Vogel, *Greek Philosophy*, I, n. 64b.

[14] "Dalil 'yang-ada itu ada' bukanlah sekali-kali suatu kalimat biasa yang kosong". Martin Heidegger, *Was heisst Denken*, Tübingen, 1954, hlm. 107.

[15] *Eristis* berarti dengan cara debat-mendebat.

[16] Harus dikatakan bahwa menurut Anaxagoras bagian-bagian itu masih dapat terus-menerus dibagi lagi.

[17] Dari catatan ini tampaklah sudah bahwa pandangan mereka sangat mekanis. Segala sesuatu "diterangkan" seperti mesin. Pandangan semacam ini tidak dapat menghindarkan sifat materialistis. Sebab itu, ajaran mereka disebut juga "materialisme mekanis", dan filsuf-filsuf itu dinamakan mekanistis.

[18] Artinya: hati, akal, pikiran

[19] "All things have a part of everything in themselves", Dr. C.J. De Vogel, *Greek Philosophy, I*, hlm. 124.

[20] Istilah *homoiomerè* asalnya dari Aristoteles, yang memaparkan ajaran Anaxagoras itu. Anazagoras sendiri menamakan semua zarah-zarah "spermata" atau benih-benih.

[21] Dr. C.J. De Vogel, *op. cit.*, hlm. 127.

[22] Demokritos adalah yang pertama memasukkan istilah atom ke dalam ilmu pengetahuan. Akan tetapi, berbeda artinya dengan atom dalam ilmu pengetahuan dewasa ini.

[23] Monofiletis *(monophyletis)* dalam arti yang luas.

[24] Dr. C.J. De Vogel, *op. cit.*, n. 142 c.

[25] Semua kutipan ini diambil dari Dr. F. De Raedemaeker, *op. cit.*, hlm. 290, 291, 284, 285.

[26] Dr. C.J. De Vogel, *op. cit.*, hlm. 84, n. 164. Perkataan "theos" kami terjemahkan dengan "Dewa", meskipun ada juga yang menjalin hubungan dengan "Tuhan".

[27] Dr. C.J. De Vogel, *op. cit.*, hlm. 83, n. 163 a.

[28] Dr. C.J. De Vogel, *op. cit.*, n. 171 g jan, hlm. 173.

[29] Karangan-karangan Plato berupa percakapan antara beberapa orang yang ditampilkan ke muka. Sebab itu, disebut *dialogos*. Dalam bahasa Indonesia, kita salin dengan "percakapan".

[30] Dr. C.J. De Vogel, *op. cit.*, n. 171 f dan n. 374 b.

[31] K. Joël dalam *Geschichte der antikan Philosophie*, dikutip oleh Dr. C.J. De Vogel dalam *op. cit.*, hlm. 200, ditambah dengan catatan bahwa "Generally speaking, modern thinking follows the trace of the sophist, wherever it tries to explain man and his higher spiritual life out of man himself, cutting him off from his metaphysical background."

[32] Dr. C.J. De Vogel, *op. cit.*, hlm. 216. Tentang pikiran Sokrates pada waktu itu dikatakan bahwa sifatnya "teleologis, artinya mencari keterangan melalui maksud atau tujuan.

[33] Oleh Prof. Dr. Is. van Dijk hidup dan pekerjaan Sokrates dengan singkat disebut demikian: "Sokrates adalah ahli pikir yang original, yang bermaksud mengajarkan berpikir yang lurus dengan membuka kekurangan kita dalam hal pengertian." *Sokrates*, Haarlem, 1949, hlm. 161.

[34] *Tijdschrift voor Philosophie* 1950, hlm. 475. Demikian juga Dr. Paul van Schilfgaarde, *Geschiedenis der antieke wijsbegeerte*, Leiden, 1952, hlm. 131: "Teknik Sokrates yang disebut maieutika itu hanya mungkin jika berdasarkan pengertian-pengertian yang tetap, yang merupakan aturan kodrat."

[35] Frederick Copleston, SJ, *A History of Philosophy*, 3, London, 1951, Vol. I, hlm. 111.

[36] Barangkali dari paparan ini teranglah asal kata "sinis" (Inggris: *cynic* atau *cynical*; Prancis: *cynique*; Jerman: *zynisch*), yang berarti: tidak mengerti malu, dengan membuang segala perasaan.

[37] Di Afrika Utara.

[38] Dr. C.J. De Vogel , *op. cit.*, no. 271 b: "*Evidently Plato does not mean here by phusis 'visible nature'; he means the invisible reality above it. Rightly K. Kuypers cells this 'an extension of the notion of physis'.*"

[39] Lihatlah P.J.G.M. van Litsenburg SJ, *God en het Goddelijke in de Dialogen van Plato*, Nijmegen 1955, hlm. 10–21; 192–199. Fred. Copleston, *op. cit.*, menerangkan "*it is impossible to conclude that the Good is a mere concept or even that it is a non-existent end, a teleological principle, as yet unreal, towards which all things are working: it is not only an epistemological principle, but also—in some, as yet, illdefended sense—an ontological principle, a principle of being. It is, therefore, real in itself and subsistent*" (hlm. 176).

[40] Dalam majalah "Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte en Psychologie" 47 (1954/1955) hlm. 113. Lihatlah juga van Litsenburg, *op. cit.*, hlm. 198, di mana dikutip Jaeger dan Hoffman yang sependapat. Dikatakan juga bahwa Cornford, yang semula berkata tentang "pagan polytheism" dari Plato, kelak mengakui, "*that it is, on the whole, truer to say that Plato was at heart a monotheist than to say he was not.*"

[41] "Bienqu'il ne se soit jamais servi du term de Dieu pour signifier son monde des Idées, on peut à juste raison défendre le monothéime philosophique de Platon."

42 *"Plato nowhere recognizes a literally material element in the being of sensible things."* Sir David Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951, hlm. 223. Lihatlah juga *Tijdschrift voor Philosophie,* 15 (1953), hlm. 416, di mana pernyataan ini dikutip dan didukung oleh Prof. Dr. C.J. De Vogel.

43 *Op. cit.*, hlm. 191.

44 Dalam buku yang ke-7 dari dialog: Negara.

45 *"But be it noted that Plato does not propose anycomplete community of wives in the sense of promiscuous free love"*, Frederick Copleston, *op. cit.*, hlm. 229.

46 Werner Jaeger, *Paideia II*, Berlin, 1944, hlm. 130.

47 *De partibus animalium*, lib. I, dikutip oleh Dr. F. Nuyens dalam buku "Autour d'Aristote", recueil d'études de philosophie ancienne et médiévale, offert à Mgr. A. Mansion, Louvain, 1955, hlm. 70–71.

48 *Ethic. Nich.*

49 Ueberweg/Heinze, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Band I, Karl Praechter: Die Philosophie des Altertums 13, Basel, 1953, hlm. 351.

50 *De partibus animalium*, I, 5, dikutip oleh Dr. F. Nuyens dalam "autour d'Aristote", hlm. 72.

51 F. Nuyens, *L'évolution de la psychologie d'Aristote*, Louvain, 1948, hlm. 10.

52 Aristoteles, *Grundlegung einer Geschichte*. Dari tiga Entwicklung, Berlin, 1923.

53 *Analytica Posteriora* I, 2, 71 b 9–12.

54 Dalam *Tijdschrift voor Philosophie* oleh Prof. I. Dockx dikatakan bahwa pendapat-pendapat Aristoteles dalam soal ini memuat banyak kontradiksi (*Tijdschr. Voor Ph.* Th. I, 1939, hlm. 747–800: De theorie van den onbewogen Beweger (bij Aristoteles).

55 Dr. H.J.A. Nolte, *Het Godsbegrip bij Aristoteles*, Nijmegen, 1940.

56 *Op. cit.*, hlm. 166.

57 F. Nuyens, *op. cit.*, lebih-lebih pasal IV, hlm. 26.

58 Dr. G. Verbeke, *L'évolution de la doctrine du pneuma, du stoicisme à S. Augustin*, Louvin, 1945, hlm. 90, catatan 223.

59 Lihatlah Pasal I catatan 12. Istilah *logos* pada waktu itu "sangat laku". Jika orang membaca atau mengatakannya maka timbullah pikiran tentang harmoni, keindahan, dan kesempurnaan.

60 Menurut ajaran Stoa, dunia itu ganti-mengganti. Jika yang satu sudah habis terbakar, maka muncullah dunia baru yang pada suatu saat akan terbakar juga, dan muncullah dunia baru lagi. Demikianlah selanjutnya dan tidak akan ada habisnya.

61 Dikutip oleh Dr. Paul van Schilfgaarde, *op. cit.*, hlm. 287. Demikian juga kutipan-kutipan lainnya yang masih akan datang diambil dari buku itu.

62 Majalah *Gregorianum*, (Roma) 35 (1954), hlm. 302.

63 Pada zaman sekarang patutlah dicatat bahwa Karl Marx pada tahun 1841 menulis disertasi (karangan untuk mendapat gelar doktor) tentang materialisme ini dengan judul: "Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie". Dalam karangan ini sudah tampak hasrat Marx untuk mempengaruhi dunia. Lihatlah tentang hal ini G.A. Wetter, *Der dialektische Materialismus, Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion* 2, Freiburg, 1953, hlm. 22.

64 Dikatakan bahwa perpustakaan Iskandariah mempunyai "buku-gulungan" (waktu itu buku berupa gulungan) yang besar 400.000 dan yang kecil 90.000.

[65] "Philo de Jood werd uit zijn philosophische hoogte neergehaald tot een handige naprater met een ongelofelijk associattievermogen." Prof. Dr. A.R. Henderickx, dalam majalah *Tijdschrift voor Philosophie,* 1947, hlm. 512.

[66] "While Philo's influence on early Christian thought has doubtless been exaggerated, it will be recognised that Philonism helped to prepare the way for neo-Platonism through its insistence on the utter Transcendence of God, the existence of intermediary beings, and the soul's ascent to god culminating in ecstasy." Frederick Copleston, *op. cit.*, hlm. 462.

[67] Dikutip oleh Dr. P. van Schilfgaarde, *op. cit.*, hlm. 416.

[68] Penulis ini mengikuti ajaran Plotinos dari tahun 263 sampai tahun 268 dan sesudah itu masih terus berhubungan dari jauh (Sisilia). *Vita Plotini* ditulis kira-kira 30 tahun sesudah Plotinos meninggal. Salinan dalam bahasa Prancis dari kitab ini diberikan oleh E. Bréhier dalam edisi karangan-karangan Plotinos. Kutipan-kutipan dari "Enneades" yang akan dijumpai dalam bagian ini juga diambil dari Bréhier, *Plotin, Les Ennéades*, 7 jilid, Paris, 1924–1938. Edisi yang ke-2 diselesaikan pada tahun 1954.

[69] Misalnya II, 9, pasal 6.

[70] Pasal 4, 5, 6. Menurut Bréhier, semua daftar itu dapat diterima dengan pasti, *op. cit.*, I m. XX.

[71] Kata Yunani "Ennea" berarti sembilan.

[72] I, 4, ditulis pada tahun 269.

[73] *Enneade* IV, 3, pasal 1.

[74] *Enn.* V, 1, pasal 1.

[75] *Enn.* VI, pasal 2.

[76] *Enn.* I, 7, pasal 1.

[77] *Enn.* V, 2, pasal 1.

[78] *Enn.* 8, pasal 18.

[79] *Enn.* V, 3, pasal 14.

[80] *Enn.* V, 3, pasal 14.

[81] *Enn.* VI, 9, pasal 3.

[82] *Enn.* VI, 9, pasal 4.

[83] *Enn.* VI, 9, pasal 6.

[84] *Enn.* III, 6, pasal 13.

[85] *Enn.* V, 1, pasal 1.

[86] *Enn.* I, 6, pasal 9.

[87] *Enn.* VI, 9, pasal 8.

[88] *Enn.* VI, 9, pasal 10.

[89] *Enn.* IV, 4, pasal 2.

[90] *Enn.* VI, 9, pasal 9.

[91] *Enn.* VI, 9, pasal 11.

[92] *Enn.* VI, 9, pasal 10.

[93] *Enn.* VI, 9, pasal 9.

[94] Jika kita berbicara tentang "melahirkan" dan "memutrakan", pandangan kita biasanya hanya fisik. Mudah-mudahan dari cara kita mempergunakan kata-kata itu tampak bahwa mungkin juga pemakaian dalam arti lain secara kiasan atau mirip (analogia).

[95] Lihatlah F. Copleston, *op. cit.*, hlm. 486–507.

[96] *History of Philosophy and Philosophical Education*. Aquinas Lecture 1947, Fall, Milwaukee, 1948, hlm. 42.

EPILOG

KE MANAKAH ARAH SEJARAH?

ꕥ

Dengan pertanyaan ini, kami ajukan juga suatu soal yang oleh seorang penulis pernah disebut *das schwerste Problem der Geschichtsphilosophie* atau soal yang terberat dalam filsafat tentang sejarah. (J. Sawicki, *Geschichtsphilosophie*, dikutip dalam "De zin der geschiedenis" karangan Prof. Dr. Z.W. Sneller, dkk [Wageningen, 1944, hlm. 10].) Akan tetapi, kita akan mencoba membicarakan soal itu dengan cara yang sederhana.

1. Apakah Sejarah Itu?

Tentu saja kita harus menetapkan terlebih dahulu apakah sejarah itu! Biasanya orang berkata bahwa sejarah adalah ilmu pengetahuan tentang masa lampau manusia. Inilah arti kata sejarah jika kita (misalnya) berkata, "Sejarah menetapkan bahwa tidak semua yang diceritakan tentang Trunojoyo terjadi." Di samping itu, baik kisah maupun kejadian-kejadian yang dikisahkan juga disebut sejarah.

Tentu saja, dengan pengertian ini kita belum bisa menjawab pertanyaan di atas! Kita harus menggali lebih dalam agar dapat mencapai pengertian yang cukup untuk melihat soal yang kita hadapi itu. Kita mulai dengan memaparkan kebenaran berikut.

2. Manusia Itu Menyejarah

Apakah artinya? Pikirkan demikian: masing-masing dari kita—dahulu dan sekarang—masih sama bukan? Tentu saja ada perubahan-perubahan! Dahulu langsing, sekarang gemuk; dahulu bagus, sekarang tidak! Namun, Sastro masih Sastro dan Cantrik tetap Cantrik! Hidup manusia seolah-olah "membentang" atau "membujur" dari dahulu ke sekarang. Bukankah kita berbicara tentang "umur panjang"? Panjang, jadi membujur!

Akan tetapi, jangan keliru! Hidup kita tidak seperti garis. Yang kita sebut "membentang" berupa proses perubahan yang terus-menerus. Manusia selalu berbuat, berbuat, berbuat, dan terus berbuat. Perbuatan-perbuatan itu selalu sambung-menyambung. Mengapa manusia berbuat terus-menerus? Untuk mempertahankan dan membangun diri. Hal ini tidak berarti bahwa setiap perbuatan tentu membangun! Perbuatan yang bersifat dosa (melanggar kesusilaan) tidak membangun.

Karena adanya sambung-menyambung itu, maka hidup manusia selalu "melanjut" atau selalu "melangsung" dan manusia sadar akan hal itu. Dia sadar akan diri sendiri sebagai gerak dari dahulu ke sekarang dan nanti! Kesadaran ini juga berarti bahwa manusia sendirilah yang menentukan dirinya dengan kemerdekaannya. Perbuatan-perbuatannya adalah perbuatan yang dilakukan dengan kemerdekaan. Singkatnya, manusia dapat disamakan dengan orang yang menyetir kendaraan! Akan tetapi, yang menjadi kendaraan adalah ia sendiri! Nah, menyetir diri sendiri, jadi bergerak dengan merdeka dan sadar, itulah yang kita sebut menyejarah. Realitas itu dapat juga kita sebut mewaktu. Sebetulnya, istilah ini mengandung aspek lain, tetapi hal itu kita kesampingkan saja.

3. Sejarah

Dengan "penyejarahan" sebagai pangkal, kita sekarang bisa menetapkan apakah yang disebut sejarah itu! Dahulu sejarah perseorangan, nanti sejarah suatu bangsa, bahkan sejarah dunia! Penyejarahan tidak sama dengan sejarah! Penyejarahan ialah gerak manusia dari dahulu

ke kini dan terus ke yang akan datang. Dalam dan dengan gerak itu manusia mempertahankan dan membangun diri sendiri atau pribadi. Demikianlah "seharusnya" atau *de iure*-nya! *De facto* manusia juga bisa menjerumuskan dirinya sendiri.

Sejarah (perseorangan) adalah "penggelombangan" tadi, tetapi hanya dipandang sampai ke kini. Jadi, hanya sebagian dari penyejarahan. Dan bagian itu *tidak dimengerti dengan seluruhnya meskipun dimengerti sebagai keseluruhan*. Si A tentu sadar bahwa gerak hidupnya dari dahulu sampai sekarang merupakan satu gerak, belum pernah putus, meskipun barangkali ia sering kali putus asa! Akan tetapi, ia sadar bahwa belum pernah putus asa! Jadi, ia mengerti gerak hidupnya sebagai keseluruhan. Namun, tidak semua peristiwa dimengertinya! Jadi, keseluruhan dimengerti *sebagai keseluruhan*, tetapi *tidak dengan seluruhnya*.

Rumusan ini sangat diperlukan untuk mengerti sejarah dalam arti kisah. Tidak ada kisah yang dapat menceritakan sejarah dengan seluruhnya, tetapi harus mencoba mengisahkan secara keseluruhan. Dan tugas ilmu (penyelidikan) sejarah ialah meneliti hal mana yang masuk keseluruhan, mana yang tidak, dan bagaimanakah peranan dan kedudukannya sehingga dengan demikian keseluruhan lebih tampak.

4. Sejarah Bangsa

Antara perseorangan dan Bangsa ada kemiripan. Kita tidak akan memberi definisi bangsa! Cukup di sini dikatakan bahwa suatu Bangsa merupakan kesatuan. Unsur-unsur manakah yang menyebabkan kesatuan, bagaimanakah tumbuhnya kesatuan? Semua itu tidak akan kita kupas. Yang perlu diingat ialah kesatuan Bangsa selalu berupa proses. Dahulu kesatuan belum ada. Berbagai macam faktor menyebabkan proses kesatuan yang berjalan terus. Pada suatu momen, proses itu mencapai "puncak" (sementara) sehingga tampak suatu kesatuan.

Proses belum habis! Dan tidak boleh habis! Kesatuan antarmanusia tidak pernah (dan tidak boleh) berupa *chose faite* (barang yang selesai), tetapi *chose à faire* (harus digarap, dibuat). Kita harus selalu berperang dengan bahaya perpecahan!

Gunakanlah paparan ini untuk memandang Bangsa kita sendiri! Tentu saja, dahulu pulau-pulau (dan penduduknya) yang sekarang merupakan Indonesia belum merupakan kesatuan! Dalam perjalanan yang berabad-abad, proses kesatuan muncul dan berjalan. Siapa yang berani berkata bahwa proses itu sejak 1945 sudah selesai? Proses itu sekarang diancam dengan krisis! Jika kita tidak waspada, kesatuan itu akan hancur!

Namun, meskipun kesatuan kita sebagai suatu Bangsa belum sempurna, kesadaran kesatuan itu ada dan kita bisa berbicara tentang sejarah Bangsa Indonesia. Dengan demikian, kita memandang seluruh Bangsa kita sebagai menggelombang dari dahulu ke kini dan terus ke nanti! Dengan demikian, kita sudah memberi pengertian penyejarahan suatu Bangsa, yaitu *gerak atau penggelombangan suatu Bangsa dengan dan dalam mana Bangsa itu membangun, menyempurnakan, atau menyurutkan kepribadiannya*. Kita mengatakan "atau menyurutkan" sebab meskipun gerak itu *de iure* berupa pembangunan, namun *de facto* kerap kali juga berupa penjerumusan! Sama halnya dengan hidup perseorangan.

Apakah sejarah dari suatu Bangsa? Gerak tersebut dipandang sampai ke kini dan dimengerti sebagai keseluruhan, tetapi tidak dengan seluruhnya, hanya menurut peristiwa-peristiwa yang menentukan gerak tadi.

Sejarah perseorangan adalah gerak dari suatu subjek. Sejarah suatu Bangsa adalah penyejarahan dari banyak subjek, tetapi *dalam kesatuan*. Akan tetapi, jika kita berbicara tentang sejarah dunia atau sejarah Bangsa-Bangsa, bukankah di sini banyak subjek yang menyejarah? Di manakah kesatuannya? Mungkinkah kita bicara tentang sejarah dunia, sejarah Bangsa-Bangsa, seakan-akan dunia atau Bangsa-Bangsa itu merupakan kesatuan, merupakan satu pribadi?

Memang dunia ini bukan satu Negara, satu kesatuan *iuridica* (hukum). Namun, pikiran tentang kesatuan tidak bisa kita lepaskan begitu saja! Bagaimanapun juga, kesatuan dicita-citakan, dan perkembangan dunia dalam politik, ekonomi, teknik, kebudayaan, dan lain sebagainya, membawa Bangsa-Bangsa ke kesatuan! Keadaan dan perkembangan Bangsa dan Negara tidak bisa dipandang secara terpisah. Pe-

ngertian hanya mungkin dalam rangka meliputi seluruh dunia. Semua itu berarti bahwa dunia tumbuh ke arah persatuan meskipun masih penuh dengan pertengkaran! Melihat semuanya itu kita dapat bicara tentang sejarah dunia atau sejarah kesatuan seseorang atau Bangsa.

5. Kembali ke Persoalan Kita

Perhatikan bahwa pada dasarnya sejarah adalah gerak. Dengan demikian, tampaklah isi pertanyaan kita: Ke manakah arah sejarah? Akan tetapi, baik kata "gerak" maupun "arah" jangan diartikan secara fisik, seperti jika kita berkata: benda itu bergerak dari titik A ke titik B. Yang dimaksud arah ialah arti dan yang kita cari ialah arti yang sedalam-dalamnya. Bandingkanlah dengan "lakon" dalam sandiwara atau wayang! Di situ semua "gerak" maju ke arah puncak tertentu. Sejarah juga bisa kita pandang sebagai "lakon". Adakah puncak tertentu? Adakah arti tertentu? Demikianlah pertanyaan kita. Mungkin soal ini akan menjadi lebih jelas jika kita melihat pikiran-pikiran yang sudah dikemukakan mengenai hal itu semuanya.

6. Tidak Ada Arti?

Janganlah berbicara tentang arah atau arti! Demikianlah pendapat Anatole France (seorang pengarang Prancis). Dunia ini dahulu tidak dapat ditempati manusia. Kelak akan menjadi demikian lagi! Antara dua zaman tersebut, generasi-generasi manusia dan kebudayaannya susul-menyusul tanpa arti sedikit pun! Kelak manusia yang terakhir akan menghembuskan napasnya yang terakhir ... dan planet kita ini akan berputar terus dalam ruang alam semesta dengan membawa abu (bekas-bekas) umat manusia yang sudah lenyap sama sekali!

Sebetulnya, barang siapa hanya melihat dunia secara materialis, bagaimanapun juga tidak akan bisa melepaskan diri dari pendapat Anatole France tadi! Pada zaman Yunani ada pendapat bahwa dunia dan isinya hanya akan berkembang untuk lenyap dan akan menyusul dunia baru yang sama nasibnya. Demikianlah selama-lamanya .... Dalam pikiran itu tidak ada arti sejarah. Pada abad XVIII dan XIX, ketika masih

ada kepercayaan yang tak terbatas pada "kemajuan", ada pendapat bahwa umat manusia menyejarah untuk memperkembangkan kebudayaan, untuk melaksanakan nilai-nilai dengan cara yang makin lama makin sempurna! Yang dimaksud ialah kebahagiaan manusia di dunia ini terwujud berkat kemajuan ilmu alam dan teknik. Sekarang kepercayaan itu sudah surut dan orang juga lebih suka berbicara tentang kesurutan kebudayaan! Bukankah dunia sekarang merasa terancam karena kemajuan teknik dan ilmu alam?

7. Hegel (1770–1831)

Barang siapa berbicara tentang arti sejarah tidak bisa tidak menyentuh filsuf Jerman, G. Hegel, yang berhasrat menerangkan seluruh alam semesta dan gerak-geriknya (jadi, sejarah juga!) dengan berdasarkan satu prinsip. Menurut Hegel, semua yang ada di seluruh kosmos (alam semesta) dan semua kejadian adalah pelaksanaan-yang-sedang berjalan. Pelaksanaan dari apa atau siapa? Dari "Yang Mutlak". Semua yang ada itu terpencar-pencar. Demikian juga jumlah kejadian dan perbuatan, terpencar berjuta-juta. Akan tetapi, semua itu satu karena hanya perjalanan atau proses (dialektik) dari yang satu itu. Yang Mutlak menjadi sadar dengan dan dalam pelaksanaan (realisasi) yang tak ada henti-hentinya dan terus-menerus menjadi ....

Dalam pandangan ini "teranglah" arti setiap dan semua peristiwa, baik dalam hidup manusia maupun dalam barang-barang lainnya. Semua itu adalah "pelaksanaan" dari Yang Mutlak tadi. Jadi, makin lama "Yang Mutlak" itu makin bertambah terlaksana, makin bertambah menjadi realitas yang sadar akan diri sendiri.

Sayangnya, teori Hegel tidak dapat dipertahankan! "Yang Mutlak" itu tidak "Mutlak" jika masih harus dilaksanakan! Jika betul-betul "Mutlak", tentunya Maha Sempurna dan jika Maha Sempurna, tidak menjadi! Jadi, makin lama tidak makin tambah sadar, melainkan Mahasadar!

8. Pelukan Hegel

Tertolongkah kita oleh aliran yang "memutarbalikkan dialektika Hegel" dengan mengajarkan bahwa yang berproses dan makin lama

makin tambah terlaksana itu bukan ide (Yang Mutlak), melainkan materi atau zat jasmani? Sebetulnya, yang ada hanya materi, lain tidak. Materi berevolusi sampai memunculkan jenis makhluk yang disebut manusia, yang mengadakan masyarakat. Sejarah hanyalah evolusi materi dan apakah yang menjadi tujuan geraknya? Masyarakat tanpa kelas, bahagia-sama-rata-sama-rasa.

Di sini arti sejarah menjadi jelas! Sayangnya, keterangan itu masih membutuhkan keterangan! Kita sangat menghargai cita-cita yang terkandung dalam aliran tersebut, yaitu cita-cita keadilan dan kecintaan. Kita pun mengutuk masyarakat yang memberi "surga" pada segelintir manusia dengan menindas dan memeras orang lain! Akan tetapi, mungkinkah pemecahan seperti yang diajukan itu? Pemecahan di mana tidak ada lagi perjuangan dan persaingan, pemecahan di mana tidak ada lagi perbedaan oposisi? Jadi, pemecahan mutlak?

Selain itu, fundamen pemecahan itu ialah "materi yang berevolusi"; prinsip itu sendiri masih minta keterangan! Tidak bisa diajukan sebagai keterangan yang terakhir! Mengapa materi bergerak? Mengapa materi menuju kesempurnaan yang lebih tinggi? Dapatkah itu diterangkan jika tidak ada sesuatu di luar materi? Pada hakikatnya, aliran yang memutarbalikkan pendapat Hegel berarti memutlakkan materi. Akan tetapi, tidak bisa menjadi mutlak.

Kesalahan Hegel ialah ia tidak mengakui bahwa "Yang Mutlak" berdiri sendiri dan ada di atas segala-galanya, jadi tidak merupakan satu realitas dengan segala yang berevolusi. Dengan mengajarkan bahwa "Yang Mutlak" itu menjadi, Hegel meniadakan ke-"Mutlak"-an! Dan ... dengan mengajarkan bahwa "Yang Mutlak" itu materi, materialisme (historis atau tidak historis) jatuh ke dalam pelukan Hegel!

9. Gerak Vertikal

Mencari arti sejarah berarti mencari arti manusia yang menyejarah. Oleh sebab itu, tidak mengherankan jika orang mencari pemecahan soal itu dengan gerak vertikal atau ke atas, artinya dengan menunjuk tujuan yang mengatasi penyejarahan atau hidup yang fana di dunia ini. Semua pandangan, yang hanya menunjukkan satu tingkatan evolusi sebagai

tujuan yang tertinggi, pada dasarnya mengandung kontradiksi (pertentangan). Bilamanakah akan tercapai tingkat itu? Mungkinkah tingkat itu? Dengan hak manakah suatu tingkat dianggap "yang tertinggi"? Mengapakah tidak mungkin tingkat yang lebih tinggi lagi? Kecuali itu, pandangan semacam itu menganggap generasi-generasi yang mendahului hanya sebagai jalan. Jadi, tidak mempunyai tujuan sendiri! Tidak samakah derajat generasi-generasi itu?

Terhadap pandangan itu, L. von Ranke (ahli sejarah Jerman) sudah mendengungkan bantahannya *"... jede Epoche ist unmittelbar zu Gott"*. Setiap zaman dan setiap generasi langsung berhadapan dengan tujuannya, yaitu Tuhan sendiri. Dan nilai zaman (generasi) tidak tergantung pada apa yang dihasilkan olehnya, tetapi dari adanya itu, ia sendiri sudah merupakan nilai!

10. Batas-Batas Filsafat

Bagaimanakah arti pendapat Ranke itu? Terlebih dahulu kita harus meneliti persoalannya! Dalam penggelombangan waktu yang terhingga "panjangnya", kita melihat zaman-zaman yang datang dan surut. Ada zaman yang masih diteruskan, ada pula yang musnah sama sekali. Apakah arti zaman dengan kebudayaan, keadaban, kekayaan, dan perkembangan itu? Apakah arti gejala "sementara" itu? Gejala-gejala itu adalah cerminan dari Kemuliaan dan Kesempurnaan Tuhan. Ingatlah bahwa segala yang ada, kekuatan, dan perbuatan berasal dari Tuhan. Sebab itu, perkembangan dan pembangunan merupakan "ekspresi" keluar dari Tuhan. Cerminan itu jangan dianggap "statis". Cerminan itu dinamis, selalu bergerak untuk menjadi cerminan yang lebih sempurna karena yang dicerminkan adalah tak terbatas kesempurnaannya.

Dalam pandangan ini, zaman dan generasi mempunyai nilai sendiri. Bila suatu zaman melanjutkan diri dalam zaman yang lain, arti yang paling dalam dari gerak itu ialah usaha aktif untuk lebih menyempurnakan cerminan, untuk lebih menjadi ekspresi keluar dari Mahasempurna Tuhan. Itulah arti zaman dan kebudayaan.

Hanya sampai sejauh itulah jalan pikiran kita jika manusia merenung berdasarkan filsafat, artinya jika manusia hanya berpikir sendiri.

Akan tetapi, masih dapat ditanyakan bagaimanakah caranya dunia yang tercipta ini menjadi cerminan? Apakah ada cara yang lebih sempurna, selain yang dapat diduga oleh pikiran manusia? Terhadap pertanyaan ini, filsuf tak dapat memberi jawaban.

11. Di Atas Filsafat

Karena belum puas dengan pandangan tersebut, dalam kalangan Katolik dan Protestan, orang mencari jawaban berdasarkan atas penyataan Tuhan dalam Kitab Suci. Baik dalam kalangan Katolik maupun Protestan, penyejarahan bangsa-bangsa dan seluruh umat manusia dihubungkan dengan "Kerajaan Allah".

Dalam kalangan Protestan, ada pendapat yang mengatakan bahwa Kerajaan Allah tidak dilaksanakan di dunia yang fana ini, tetapi kelak sesudah akhir zaman. Di samping itu, ada pula pendapat yang mengakui bahwa Kerajaan tadi sudah terlaksana, tetapi dalam taraf permulaan. Arti sejarah (pada konkretnya = kebudayaan) ialah membantu manusia dalam pelaksanaan itu.

Golongan Katolik mengajarkan bahwa Kerajaan Allah sudah terlaksana dalam taraf permulaan. Pelaksanaan-dalam-taraf-permulaan itu ialah Gereja yang merupakan lanjutan dari Kristus sendiri. Pelaksanaan itu berarti proses ke pelaksanaan yang sepenuhnya *(Eschaton, Parousia).* Dalam pelaksanaan yang berabad-abad itu, Gereja makin lama makin menyucikan dunia (bangsa manusia dengan kebudayaannya). Gereja harus "menjelma" dalam bangsa dan kebudayaan yang harus dibersihkan dari noda-noda dosa.

Dalam pandangan ini, penyejarahan (jadi, sejarah) bangsa dan kebudayaan adalah perjalanan untuk berkonfrontasi dengan Gereja yang pada dasarnya berkonfrontasi dengan Kristus sendiri. Berkonfrontasi tidak tentu berarti menerima! Bisa berarti menerima, tetapi juga bisa berarti menolak, bahkan permusuhan. Gereja selamanya ada dalam perjalanan. Perjalanan ke hidup mulia dan bahagia dalam Tuhan. Itulah arti penyejarahan dari Gereja Katolik. Umat manusia, baik bangsa maupun perseorangan, harus menggabungkan penyejarahan dengan penyejarahan Gereja itu. Puncak penyejarahan ialah hidup mulia dan bahagia dalam

Tuhan. Demikianlah arti penyejarahan dan sejarah dalam pandangan Katolik.

12. Sejarah dan Babad

Sudah dikatakan bahwa tanpa mengakui Wahyu Tuhan, manusia tidak dapat sampai ke pikiran itu. Yang bisa dicapai oleh pikiran manusia ialah bahwa penyejarahan manusia itu ke arah Tuhan. Sejarah harus berarti berziarah, berziarah ke Tuhan. Kebetulan, sejarah juga disebut babad, yang berarti menebang hutan untuk dijadikan tanah pertanian dan desa. Ini berarti membudayakan alam! Memang demikianlah arti penyejarahan manusia, yaitu membangun kebudayaan, membangun diri. Membangun diri untuk apa? Bolehkah manusia menetapkan arti atau tujuan itu hanya dengan berdasarkan pikiran sendiri? Jika Tuhan betul-betul memberi penyataan (Wahyu), tentu tidak boleh. Oleh sebab itu, dalam penyejarahan, manusia harus melihat sejarah dunia: Apakah yang mungkin terjadi untuk menentukan penyejarahannya?

***

Buku Kesembilan

ALIRAN DAN TOKOH KONTEMPORER

DAFTAR ISI

ര

BAB I

EKSISTENSIALISME

1. EKSISTENSIALISME, SEBUAH PENGANTAR

[Karangan di bawah ini dan berikutnya, semula merupakan satu karangan yang terdapat dalam Bab II buku *Pertjikan Filsafat*, Djakarta, PT Pembangunan, 1966, hlm. 57–89, dengan judul "Eksistensialisme". Untuk lebih enak membacanya, dalam buku ini penyunting membagi karangan tersebut menjadi dua bagian, yakni "Eksistensialisme, Sebuah Pengantar" dan "Eksistensialisme J.P. Sartre". Kita tahu bahwa ada banyak filsuf eksistensialis lain selain J.P. Sartre, seperti Gabriel Marcel, Karl Jaspers, Martin Heidegger, Albert Camus, dan lain sebagainya. Akan tetapi, Driyarkara dengan tepat telah memilih dua tokoh, yakni Sören Kierkegaard, yang dianggap sebagai perintis eksistensialisme dan J.P. Sartre yang mempromosikan istilah eksistensialisme sehingga aliran tersebut dikenal luas. Tentang Sören Kierkegaard, ada sedikit uraian dalam karangan ini, sedang karangan berikutnya seluruhnya mengenai Eksistensialisme J.P. Sartre.]

Mungkin saudara telah banyak mendengar istilah eksistensialisme! Apakah eksistensialisme itu? Eksistensialisme adalah aliran filsafat yang memandang segala-galanya dengan berpangkalan kepada eksistensi. Akan tetapi, apakah eksistensi itu? Itulah yang harus kita terangkan. Menurut asal kata, *eks* berarti (ke) luar; dan *sistensi* berarti menempatkan, berdiri. Lihatlah, dengan hanya mengingat asal kata, kita masih dalam kegelapan! Namun, kelak akan tampak bahwa asal kata, ialah *eks* dan *sistensi* itu memuat banyak keterangan! Akan tetapi, tunggu dahulu.

Dengan meningkatkan etimologi atau asal kata dulu, dengan langsung saja kami katakan bahwa yang dimaksud dengan eksistensi ialah *cara manusia berada di dunia ini*. Cara itu hanya khusus bagi manusia. Jadi, yang bereksistensi itu hanyalah manusia. Jadi, ingatlah eksistensi itu tidak sama dengan berada. Setiap barang yang ada itu berada, atau lebih baik jika kita katakan: mengada! Akan tetapi, tidak setiap barang itu bereksistensi. Batu, pohon, kerbau, tidak bereksistensi. Yang bereksistensi itu hanya manusia. *Ada* dari manusia, atau caranya manusia *berada*, itulah yang disebut eksistensi.

Mengapakah cara manusia berada itu disebut eksistensi? Dengan kata lain, apakah yang secara khusus merupakan sifat dari manusia itu? Manakah atau apakah cap yang khusus yang menyebabkan eksistensi berlainan dari lain-lain cara berada?

a. Eksistensialisme sebagai Reaksi terhadap Materialisme

Untuk menerangkan ini, kaum eksistensialis menunjuk bahwa manusia itu berada di dunia. Tentu saja tidak ada seorang pun yang akan menyangkal pernyataan itu! Soalnya, apakah artinya jika dalam filsafat eksistensialisme dikatakan bahwa manusia itu berada di dunia? Untuk menjawab pertanyaan ini aliran eksistensialisme bermula dengan menghantam aliran materialisme. Memang eksistensialisme adalah suatu reaksi terhadap materialisme. Jadi, eksistensialisme memerangi pendapat materialisme tentang manusia. Bagaimanakah pandangan materialisme tentang manusia? Menurut materialisme apakah artinya, jika kita berkata bahwa manusia itu berada di dunia? Dalam pandangan materialisme, baik yang kolot maupun yang termodern, manusia itu pada akhirnya tak lain dan tak bukan kecuali benda dunia seperti benda lainnya. Kita berkata "pada akhirnya" atau pada dasarnya, pada prinsipnya, pada instansi yang terakhir. Sebab dalam materialisme juga tidak dikatakan bahwa manusia itu sama saja dengan kerbau atau lembu! Materialisme tidak berkata bahwa manusia itu sama saja dengan batu atau pohon! Akan tetapi, materialisme mengatakan bahwa pada akhirnya, pada dasarnya, atau pada prinsipnya, pada instansi yang terakhir, manusia itu hanya barang material, atau dengan kata lain, *hanya materi*, tidak

lain dari materi, betul-betul hanya materi, lain tidak. Menurut bentuknya dia memang lebih unggul. Akan tetapi, *hakikatnya* sama saja. Manusia hanyalah *resultante atau akibat dari proses-proses unsur kimia.*

Cukuplah kiranya paparan yang sesingkat ini untuk menerangkan eksistensialisme. Manakah kesalahan yang dihantam oleh eksistensialisme dari ajaran tersebut? Lihatlah, dalam ajaran materialisme sifat yang khusus, yang memberi cap kepada caranya manusia berada, dilalaikan, disangkal, dihilangkan. Manakah cap atau sifat itu? Pandanglah betul-betul, demikianlah seru kaum eksistensialis, pandanglah betul-betul barang yang kecil yang kita sebut manusia itu, tidak hanya berada di dunia. Barang itu juga mengalami *beradanya di dunia.* Dia tidak hanya di dalam dunia. Amatilah betul-betul, dunia juga *di depannya, di mukanya.* Manusia itu tidak hanya berada di dunia, dia juga *menghadapi dunia.* Dia menghadapi dengan mengerti arti-arti dan barang-barang yang dihadapi. Dia mengerti apa arti dan gunanya kayu, apa arti dan gunanya pasir dan batu bagi manusia, apa arti dan gunanya api, dan lain sebagainya. Dalam mengerti arti-arti itu dia juga mengerti bahwa hidup berarti mempunyai arti. Hidup selalu berarti membuat dan menjalankan arti. Menulis berarti memberi arti yang tertentu pada gerak tangan. Bercocok tanam berarti memberi arti yang tertentu kepada ladang atau tumbuh-tumbuhan. Main *bridge* berarti memberi arti yang tertentu kepada kartu. Main mata berarti memberi arti tertentu kepada gerak mata!

Apakah arti dari semua itu? Semua itu berarti bahwa manusia adalah *subjek.* Subjek artinya sadar. Sadar akan dirinya sendiri, sadar akan objek-objek yang dihadapinya. Itulah sebabnya barang-barang kita sebut *objek,* artinya terletak di depan kita. Mengingat semua ini, maka hubungan antara dunia dan manusia itu tidak hanya hubungan antara *englobant* dan *englobé*, melainkan juga antara *englobé* dan *englobant.* Demikianlah kata seorang eksistensialis. Apakah maksudnya? Manusia itu tidak hanya dimuat atau *englobé* oleh dunia, dia juga merupakan *englobant* atau memuat dunia (Maurice Merleau-Ponty).

Menurut semua ini, di manakah letak kesalahan materialisme? René Le Senne, seorang eksistensialis terkemuka merumuskan kesalahan itu dalam suatu rumusan yang sangat singkat. Kesalahan itu ialah *détotalisation. De* artinya memungkiri. *Total* artinya seluruh. Jadi, *détotali-*

sation atau detotalisasi berarti memungkiri keseluruhan. Yang dimaksud ialah dengan mengatakan bahwa manusia itu hanya materi (berdialektik atau tidak!) materialisme memungkiri manusia sebagai keseluruhan. Memang pada manusia terdapat unsur yang kita sebut materi atau unsur jasmani. Oleh karena itu, manusia dapat ditimbang seperti besi atau batu. Manusia bertumbuh seperti tumbuh-tumbuhan. Manusia mempunyai darah dan daging seperti hewan. Karena itu, kita dapat berbicara tentang manusia selaku ahli kimia atau ahli ilmu hayat. Kita dapat berkata bahwa manusia itu ada di bawah hukum-hukum alam, kimia, dan biologi. Semua itu benar. Akan tetapi, tidaklah benar jika orang berkata bahwa semua itu sudah semuanya! Bahwa itulah seluruh manusia bahwa itulah hakikat manusia. Kesalahan itu lebih tampak, jika yang kita pandang itu bukan teori melainkan perbuatan atau lebih tepat perlakuan. Coba pikirkanlah, jika seorang diperlakukan seperti hewan, jika seorang dianggap dan diperlakukan sebagai kerbau. Jelas bukan, kesalahannya?

Jadi, sekali lagi memang benar bahwa manusia itu mempunyai aspek jasmani. Akan tetapi, sifat kejasmanian atau kematerialan itu hanya aspek; hanya aspek, jadi tidak sama dengan seluruh manusia. Teranglah sekarang kiranya apa yang oleh Le Senne disebut detotalisasi. Artinya kesalahan, yang memandang bagian atau unsur sebagai keseluruhan, sementara keseluruhan diabaikan, dimungkiri. Pandangan yang demikian itu tidak mungkin benar. Demikianlah hantaman eksistensialisme terhadap materialisme.

Sebetulnya eksistensialisme bukanlah hanya reaksi terhadap materialisme. Eksistensialisme juga berupa reaksi terhadap idealisme. Materialisme dan idealisme adalah dua pandangan yang ekstrem tentang manusia. Materialisme memandang sudut bawah dari manusia dan menganggap sudut itu sebagai keseluruhan. Idealisme memandang sudut atas dari manusia, ialah kesadaran pikiran dan menganggap aspek ini sebagai seluruh manusia. Hal itu masih akan kami paparkan. Cukuplah sekarang kita katakan bahwa materialisme maupun idealisme adalah bertentangan dengan eksistensi manusia. Sebab eksistensialisme dalam mencari kebenaran tentang manusia niscaya berperang dengan kedua ekstrem itu.

Akan tetapi, jangan dikira bahwa intisari dari eksistensialisme terletak dalam pertempuran dengan lawannya. Eksistensialisme mencoba memperlihatkan bagaimanakah sebetulnya manusia itu. Eksistensialisme berkeyakinan bahwa paparan tentang manusia itu harus berpangkalan eksistensi. Itulah yang menyebabkan aliran eksistensialisme penuh dengan dinamika, penuh dengan lukisan-lukisan yang konkret. Dalam aliran eksistensialisme terdapat macam-macam cabang. Hal ini masih akan kami bentangkan.

b. Eksistensialisme sebagai Reaksi terhadap Idealisme

Dalam bagian ini eksistensialisme akan kami pandang sebagai reaksi terhadap idealisme. Materialisme dan idealisme adalah dua pendapat yang ekstrem tentang manusia dan hidup manusia. Keduanya memuat benih-benih kebenaran, akan tetapi kedua-duanya salah. Keduanya membawa ke-*deadlock* atau kemacetan pikiran. Eksistensialisme adalah *way-out* atau jalan keluar dari kemacetan itu.

Untuk mempunyai ikhtisar sedikit, marilah kita ulangi dengan singkat apa yang telah kita kupas lebih dahulu. Ada dua pandangan yang sudah menjadi klasik. Yang satu melihat manusia (hanya) sebagai akibat dari pengaruh-pengaruh fisik, fisiologik, dan sosial, yang menentukan dari luar dan menjadikan manusia menjadi benda di antara benda-benda lainnya! Demikianlah Merleau-Ponty dalam bukunya *Sens et non Sens* (hlm. 142).

Pandangan itu sudah menjadi klasik, artinya sudah mempunyai kedudukan yang kuat, akan tetapi salah. Salah karena mengesampingkan kebenaran bahwa manusia itu mengerti, bahwa manusia itu berkehendak atau mempunyai karsa yang bebas, bahwa manusia itu mengerti kesusilaan, bahwa manusia itu mengerti dan membangun kebudayaan. Semuanya itu tidak dapat diterangkan dengan teori materialisme. Dengan kata lain, materialisme adalah bertentangan dengan realitas. Jadi, salah. Di manakah letak kesalahan itu? Letaknya dalam pendapat yang mengatakan bahwa suatu sudut atau aspek disamakan saja dengan keseluruhan. Coba renungkan jika seorang berkata bahwa kaki atau tangan manusia itu sama dengan seluruh manusia, tampaklah kesalahannya,

bukan? Pandangan itu memungkiri keseluruhan. Demikianlah juga materialisme. Materialisme memandang kejasmanian sebagai seluruh manusia. Padahal kejasmanian hanyalah satu aspek.

Ulangan yang singkat ini hanyalah untuk membuka jalan. Jalan yang dapat memberi keterangan tentang idealisme. Menurut materialisme, manusia itu hanyalah *sesuatu* yang hanya ada, tanpa menjadi subjek. Hal yang demikian itu oleh Sartre disebut *en-soi*. Yang sebaliknya ialah *pour-soi*. *Pour-soi* adalah sesuatu yang sadar akan diri sendiri, jadi yang berpikir. Manusia itu adalah sesuatu yang sadar akan diri sendiri, sesuatu yang berpikir. Itulah aspek yang dilupakan oleh materialisme. Akan tetapi, sebaliknya, aspek itu dilebih-lebihkan oleh idealisme. Dilebih-lebihkan sehingga akhirnya tidak ada barang lain kecuali pikiran.

Istilah idealisme asalnya dari kata *eidos*, *idea*, *idée*, yang berarti buah pikiran, atau juga pikiran. Jika kita berpikir, itu kita mempunyai idea atau gambaran dalam budi kita. Misalnya, kita mempunyai idea tentang tumbuh-tumbuhan, tentang hewan, tentang manusia, meskipun tidak melihat hewan, tumbuh-tumbuhan, dan sebagainya. Dalam hidup sehari-hari, kita tidak berpikir tentang idea. Kita berbicara tentang barang-barang, akan tetapi tidak tentang idea, kita mengerti barang-barang, akan tetapi sama sekali tidak menghiraukan idea! Namun, idea itu ada dan mempunyai peranan dalam pengertian kita. Kita belum pernah melihat kutub utara, namun kita mengerti, apa kutub utara, kita belum pernah melihat atom, tetapi mengeri apa atom itu.

Mengerti bagi kita berarti mempunyai idea. Jika tidak mempunyai idea, maka kita tidak mengerti. Sebab itu pada suatu saat, pandangan kita bisa kita arahkan ke idea. Hal itu berarti belum idealisme. Akan tetapi, di situlah titik pangkal idealisme. Untuk lebih mengerti hal ini marilah kita melihat sedikit dari sejarah!

Sebetulnya pada zaman Yunani sudah terdapat kecenderungan ke arah idealisme itu, misalnya dalam filsafat Plato. Akan tetapi, baiklah kita membatasi diri dengan hanya memperlihatkan Descartes (abad XVII). Dialah yang dengan prinsip-prinsipnya dan caranya berpikir, membuka jalan untuk aliran idealisme. Dalam pandangan Descartes, manusia itu disamakan saja dengan kesadarannya. Kesadaran itu tidak berhubungan sama sekali dengan persentuhan dengan alam jasmani.

Kesadaran itu seolah-olah tergantung di langit. Dalam kesadaran itu terdapat idea-idea. Akan tetapi, idea-idea itu sama sekali tidak berasal dari kontak dengan alam di luar kesadaran. Kita orang biasa berkata bahwa idea atau pikiran kita tentang kucing, lembu, kerbau, dan sebagainya itu disebabkan oleh realitas di luar pikiran, misalnya karena kita melihat kucing, lembu, kerbau, dan sebagainya. Bagi Descartes, tidak demikianlah halnya. Baginya, antara kesadaran dan alam di luar kesadaran tidak ada sangkut pautnya. Descartes tidak memungkiri adanya realitas di luar kesadaran. Bahkan dia masih mengajarkan bahwa ada idea-idea yang seakan-akan merupakan foto dari realitas di luar. Jadi, Descrates sendiri belum sama sekali jatuh ke dalam sesatan idealisme. Akan tetapi, pada prinsipnya dia sudah memisahkan kesadaran dari dunia luar. Dalam kesadaran, yang dimengerti hanyalah idea-idea. Alam pikiran hanyalah alam idea-idea. Manusia tidak mengerti alam di luar kesadaran. Yang dimengerti olehnya hanyalah idea-idea. Bagaimanakah hubungan antara idea-idea itu dengan dunia luar? Dalam idealisme yang tulen tidak ada sama sekali hubungan antara idea dan realitas di luar pikiran. Jadi, sebetulnya menurut aliran itu tidak ada soal tentang bagaimana. Menurut aliran idealisme, setiap pikiran tentang dunia luar hanyalah *nonsense* belaka, jadi harus dimungkiri. Dalam konsekuensinya, atau lanjutannya yang logis, pandangan idealisme akan memungkiri adanya manusia lain. Memang secara teoretis pernah ada pemungkiran yang demikian itu. Jelaslah sekarang apa yang disebut idealisme. Biasanya idealisme hanya dipandang sebagai teori tentang pengertian manusia; akan tetapi sebetulnya pandangan tentang seluruh manusia. Untuk jelasnya, dan terutama untuk lebih menerangkan kedudukan eksistensialisme, ingatilah unsur yang benar dalam idealisme. Unsur yang benar ialah bahwa manusia itu juga objek. Akan tetapi, dia bukanlah hanya objek. Manusia juga berupa subjek. Artinya, dia memandang, dia mengerti, dia menempatkan diri sendiri terhadap segala sesuatu yang dihadapi; dia menempatkan segala-galanya terhadap diri sendiri. Dia memberi tempat dan memberi arti. Dengan demikian, dia hidup dalam realitas.

Di manakah letak kesalahan idealisme? Idealisme memandang manusia hanya sebagai subjek, dan akhirnya hanya sebagai kesadaran. Idealisme lupa bahwa manusia hanya bisa berdiri sebagai subjek karena

menghadapi objek. Jadi, manusia hanya berdiri sebagai manusia karena bersatu dengan realitas di sekitarnya. Sebaliknya, materialisme hanya mau melihat manusia sebagai objek. Materialisme lupa bahwa barang-barang di dunia ini hanyalah menjadi objek karena adanya subjek.

Kedua aliran itu bertentangan dengan manusia sebagai keseluruhan. Oleh sebab itu, keduanya terbentur kepada realitas manusia dan selalu jatuh ke dalam kontradiksi dalam menerangkan macam-macam soal hidup manusia. Baik idealisme maupun materialisme adalah sistem yang mengandung kontradiksi atau pembantahan diri sendiri. Maka, menjadi jelaslah kedudukan eksistensialisme, jika kita pandang terhadap dua sesatan itu. Untuk mengatasi *deadlock* yang disebabkan oleh dua sesatan itu, maka eksistensialisme memandang eksistensi atau cara manusia berada. Dengan demikian maka dapat diharapkan pandangan yang utuh, pandangan yang benar tentang manusia.

Dalam pada itu satu hal yang aneh kita lihat. Baik idealisme maupun materialisme adalah sesatan. Namun, sesatan itu tersiar, dapat memikat hati banyak manusia. Hal itu memperlihatkan bahwa sukarlah bagi manusia untuk mengerti diri sendiri. Memang manusia merupakan semacam rahasia bagi diri sendiri.

c. Arti Kata Eksistensi

Manusia bukanlah hanya objek, demikianlah seruan kaum eksistensialisme kepada materialisme; manusia bukanlah hanya kesadaran, demikian seruan mereka kepada kaum idealis. Manusia adalah eksistensi. Apakah itu artinya?

Sudah pernah kami katakan bahwa eksistensi itu adalah cap yang khusus bagi manusia; bahwa eksistensi hanya dapat dikatakan tentang manusia, bahwa di luar manusia tidak ada eksistensi, jika eksistensi diambil dari arti yang khusus itu. Akan tetapi, apakah arti yang khusus itu? Dalam bahasa-bahasa Barat, di mana kata itu terdapat, eksistensialis biasanya berarti berada. Bukan arti yang biasa itulah yang dimaksud oleh aliran eksistensialisme. Andaikata eksistensi hanya diambil dalam arti ada atau berada, maka tidak dapat dikatakan bahwa yang

bereksistensi itu hanya manusia. Paling sedikit harus dikatakan bahwa eksistensi berarti berada dengan cara yang khusus bagi manusia. Soalnya sekarang, bagaimanakah cara yang khusus itu? Sebelum kami mencoba menjawab pertanyaan itu, baiklah kami kemukakan dahulu bahwa dalam aliran eksistensialisme sendiri, eksistensi tidak selalu mempunyai arti yang tepat sama. Oleh sebab itu, yang akan kami kemukakan hanyalah arti yang pokok, yang menjadi dasar aliran eksistensialisme. Untuk mengerti hal ini, lihatlah manusia di dunia ini. Dia mengakui dirinya dan menyebut dirinya: aku. Hal ini tampak dalam semua perbuatan manusia. Sebab itu perbuatan disebut: perbuatanku. Selanjutnya harus dikatakan bahwa dalam dunia itu manusia menentukan situasinya, memilih perbuatannya, mengadakan aksi dan reaksi. Dia berjuang dan melawan, dia menyelenggarakan hidupnya. Dengan kata lain, dia adalah dia sendiri, dia mengalami diri sendiri sebagai pribadi.

Akan tetapi, bagaimana semuanya itu terjadi? Haruskah kita katakan bahwa manusia memisahkan diri dari dunia luar? Hanya sibuk dengan diri sendirikah manusia? Tidak! Manusia tidak memisahkan diri dari dunia luar. Manusia tidak hanya sibuk dengan diri sendiri. Dia sibuk dengan dunia luar. Dia mengerjakan dunia luar. Dia berbuat ini dan itu, dan dengan berbuat ini dan itu, dia menggunakan barang-barang. Jadi, dia sibuk dengan dunia luar. Dengan kesibukan itu manusia menjadi diri sendiri. Hanya dengan sibuk dengan dunia luar, manusia bisa berkata: aku sedang berbuat ini atau itu. Dia seolah-olah mencurahkan dirinya ke dunia luar. Pandanglah betul-betul orang yang sibuk dengan mengerjakan sesuatu. Dia berdekatan dengan benda yang dikerjakan itu, dia bersatu, bersetempat dengan benda itu. Dengan demikian, manusia seolah-olah ada di luar dirinya sendiri. Akan tetapi, inilah anehnya, justru karena demikian, dan hanya karena demikian, dia bisa berkata: Aku sedang ini dan itu, misalnya sedang mencangkul, sedang mengetik, dan lain sebagainya. Apakah yang kita lihat di sini? Dengan keluar dari dirinya sendiri, manusia sampai ke dirinya sendiri! Dengan dan dalam sibuk dengan barang lain, manusia sibuk dengan dirinya sendiri. Sibuk dengan diri sendiri, sampai ke dirinya sendiri, menemukan dirinya sendiri berarti mengakui dan mengalami adanya, berdirinya.

Itulah yang oleh kaum eksistensialis disebut eksistensi; *eks* berarti keluar, *sistensi* berarti berdiri, jadi eksistensi berarti berdiri sebagai diri sendiri dengan keluar dari diri sendiri. Jadi, susunan istilah pun memperlihatkan kebenaran yang nyata dari uraian di atas. Pikiran yang semacam ini dalam kalangan Jerman diterangkan dengan melihat-lihat istilah *Da-sein*. Filsuf Martin Heidegger berkata demikian, *"Das Wesen des Dasein liegt in seiner Existenz."* Artinya demikian: *Da-sein* adalah tersusun dari *Da* dan *Sein*. *Da* berarti di sana, *Sein* berarti berada. Berada bagi kita manusia selalu berarti: *da* atau di sana, di tempat. Tak mungkin ada manusia tanpa bertempat. Jadi, manusia itu selalu men-*da* atau ber-*da*, bertempat, ber-di sini atau ber-di sana. Apakah yang termuat dalam kata "bertempat"? Bertempat berarti *terlibat* dalam alam jasmani, bersatu dengan alam jasmani. Akan tetapi, janganlah bertempat bagi manusia disamakan saja dengan batu atau pohon. Manusia adalah sadar akan tempatnya. Dia menempati, dia men-*da*. Bertempat tidak hanya berarti duduk atau berdiri. Bertempat atau men-*da*, menempat, berarti kesibukan, kegiatan, melibatkan dirinya. Dengan demikian manusia sadar akan dirinya sendiri. Jadi, sekali lagi, dengan ber-*eks*, atau lebih baik dengan meng-*eks*, dengan keluar, dengan mencurah, dengan menjulur keluar, dan hanya dengan demikian itu, manusia sampai ke kesadaran tentang diri sendiri, menjadi diri sendiri, berdiri sebagai *Aku* atau pribadi. Tampaklah di sini bahwa *Dasein* sama dengan eksistensi. Eksistensi lebih menunjuk pangkalannya, sedang *Dasein* lebih memperlihatkan kehadiran atau presensi. Itulah sebabnya Heidegger mengatakan, *"Das Wesen des Dasein liegt in seiner Existenz."* Artinya, wujud dari *Dasein* ialah *Existenz*, atau berada dengan menempat samalah dengan berada dengan keluar dari diri sendiri; dengan bertempat atau keluar dari diri sendiri, manusia justru menduduki diri sendiri, berada dalam dirinya sendiri. Sebab dia berkata *Aku*. Dia mengalami diri sendiri sebagai diri sendiri. Dia adalah dia sendiri.

Apakah antara lain yang tampak dari tabiat manusia yang demikian itu? Cara berada yang demikian itu berarti bahwa manusia dan alam jasmani merupakan satu susunan, satu struktur, jadi kesatuan. Manusia selalu mengkonstruksikan dirinya dalam alam jasmani. Dia harus selalu mengkonstruksikan. Jadi, tak pernahlah dia selesai. Kelak

masih akan kami paparkan bahwa dengan istilah Heidegger manusia itu selalu "membelum". Dia selamanya tentu sedang ini atau itu, sedang begini atau begitu. Jadi, dia selalu "menyedang". Akan tetapi, dalam menyedang itu dia "membelum". Hal itu kelak akan diuraikan. Sekarang hanyalah kami kemukakan bahwa manusia itu karena tersusun berupa satu struktur dengan alam jasmani, maka adanya tidak pernah selesai. Sartre mengatakan adanya manusia itu bukanlah *être*, melainkan *à être*. Artinya, manusia itu tidak hanya ada, dia selamanya masih harus membangun adanya. Atau demikian boleh dikatakan bahwa manusia ada, akan tetapi janganlah dilupakan bahwa adanya itu selamanya tetap masih harus dibentuk, dibentuk dengan tidak ada henti-hentinya. Pikiran Sartre ini kita ketemukan juga dalam filsafat Martin Heidegger yang mengatakan bahwa *Dasein* manusia itu adalah *zu sein*.

Pandangan yang fundamental ini sangat besar pengaruhnya dalam alam pikiran dewasa ini. Karena manusia itu *a être* atau *zu sein*, maka tidak ada suatu sektor dari kehidupan manusia yang pernah selesai baik bagi hidup individual maupun untuk hidup masyarakat. Berdasarkan kebenaran ini maka muncullah pandangan-pandangan yang dinamis dalam ilmu jiwa, dalam sosiologi, dalam ilmu hukum, dalam ilmu kebudayaan, dan sebagainya. Orang sekarang bertambah mengerti bahwa segala sesuatu yang diperoleh, segala sesuatu yang dihasilkan dalam hidup manusia baik perseorangan maupun masyarakat, merupakan batu loncatan untuk bergerak terus. Gerak terus dengan membarui terus-menerus, itulah salah satu corak yang fundamental dari cara manusia berada atau eksistensi. Corak-corak yang fundamental itu dalam istilah Martin Heidegger disebut eksistensial. Kelak masih akan kami bentangkan beberapa eksistensial, seperti *Angst*, *Sorge*, *Geworfenheit*, dan sebagainya.

Untuk sekarang cukuplah kami katakan bahwa pengalaman manusia tentang diri sendiri sebagai eksistensi adalah pengalaman yang fundamental sehingga sangat tepat jika dijadikan pangkalan filsafat. Bagaimanakah keterangannya bahwa pengalaman eksistensi itu pengalaman fundamental? Bagaimanakah bedanya dengan filsafat-filsafat lain?

d. Eksistensi dan Jiwa Filsafat

Eksistensi adalah cara manusia berada. Cara itu adalah khusus, hanya terdapat pada manusia. Cara itu adalah demikian: manusia dengan keluar dari sendiri menjadi diri sendiri. Artinya demikian: lihatlah, manusia itu sadar akan diri sendiri, dia berkata "aku", dia menempatkan, memasang akunya di dalam realitas. Dia adalah *Bei-sich-sein*, demikian istilah Heidegger, dia menempati diri sendiri. Bagaimanakah semuanya itu terjadi? Karena manusia sibuk dengan barang lain, dengan barang luar, karena dia mendekati dan melekatkan diri pada barang luar. Hanya dengan demikianlah dia sampai ke dirinya sendiri. Sebab itu, sekali lagi, hanya dengan keluar dari diri sendiri, dia dapat memasuki diri sendiri. Dengan meminjam istilah dari Hegel kita juga dapat berkata bahwa manusia hanya dengan menjadi *Andersheit* menjadi diri sendiri. Dengan menjadi lain dari diri sendiri, dia menjadi diri sendiri.

Mungkin keterangan ini masih agak sukar. Cukuplah kami berkata demikian saja: manusia itu, jadi kita semua ini, hanyalah (dapat) mengalami diri sendiri dengan dan dalam mengalami barang lain. Dengan demikian, tertangkaplah sedikit apa yang kita sebut eksistensi. Sekarang yang harus diterangkan ialah apakah artinya jika kita berkata bahwa eksistensi itu menjadi jiwa dari eksistensialisme.

Untuk mengerti hal itu, baiklah kita ingati bahwa dalam sejarah, kita melihat macam-macam aliran filsafat. Di manakah letak perbedaannya? Yang menyebabkan perbedaan adalah macam-macam hal. Akan tetapi, yang pokok ialah adanya pangkalan yang berbeda. Yang menjadi pangkalan suatu filsafat ialah suatu visi atau pandangan yang asasi. Visi atau pandangan yang asasi tentang realitas, baik realitas manusia sendiri maupun realitas semesta. Realitas itu sangat kompleks. Sebab itu pandangan yang asasi itu adalah kontak yang pertama, kontak yang kodrati dan terdalam dengan realitas. Pandangan yang primer ini sangat kaya. Dengan pangkalan itu seluruh realitas lebih terlihat. Sebab itu pandangan tersebut dapat menjadi pangkalan dan jiwa suatu filsafat.

Untuk terangnya, marilah kita melihat sejarah. Dalam sejarah kita mengenal Descartes seorang tokoh besar, yang menjadi pelopor pembaruan pada abad XVII. Apakah yang menjadi dasar dan jiwa filsafatnya?

Prinsip yang asasi itu ialah *cogito, ergo sum*. Dalam bahasa kita, aku berpikir, jadi aku ada. Di sini yang akan diterangkan ialah bahwa pengertian tersebut menjadi pangkalan dan jiwa filsafat. Keterangan lain-lain kita kesampingkan.

Setiap manusia berhadapan dengan realitas semesta. Dia berhadapan, jadi dia mengerti. Pengertiannya itu adalah sangat kompleks, sangat padat. Tidak seluruhnya dapat dirumuskan. Tidak semua segi atau aspek sama menonjolnya ke atas. Ada yang lebih terang, ada yang kurang terang. Bagaimanakah hal itu bagi Descartes? Ingatlah bahwa Descartes merasa masih harus menetapkan kepastian yang pertama. Baginya segala-galanya disangsikan, meskipun kesangsian yang demikian itu sebetulnya tidak mungkin. Bagi orang yang berpendirian demikian itu, maka lain-lain kebenaran tidak terlihat. Yang terlihat hanya satu, yang dipandang sebagai dasar dari segala-galanya. Descartes mengamat-amati kesadarannya, di situ dia mengerti bahwa dia berpikir. Semua hal, demikianlah kata Descartes, dapat disangsikan. Akan tetapi, dalam serba sangsi itu ada suatu hal yang pasti, ialah bahwa dia bersangsi dan bersangsi berarti berpikir. Karena dia berpikir maka dia berada, jadi *cogito, ergo sum*, aku berpikir, jadi aku ada. Itulah yang oleh Descartes dijadikan pangkalan filsafatnya. Jika Descartes memandang jiwa dan badan, maka itulah pangkalannya. Jika dia hendak menetapkan, manakah yang betul-betul ada dan mana yang tidak ada, maka itulah lagi dasarnya.

Demikianlah suatu contoh untuk memperlihatkan bahwa filsafat berpangkal pada suatu kebenaran yang fundamental. Istilah kebenaran mungkin kurang tepat. Yang disebut kebenaran fundamental adalah rumusan dari pengalaman yang fundamental, pengalaman yang asasi. Maine de Biran, seorang filsuf Prancis menyebut pengalaman itu dengan istilah *fait primitive*, atau peristiwa yang pertama. Oleh Louis Lavelle, seorang ahli pikir Prancis pula, yang meninggal beberapa tahun yang lalu, pangkalan itu disebut *experience initiale*, pengalaman yang merupakan permulaan.

Kembalilah kita sekarang ke eksistensialisme. Bagi eksistensialisme yang menjadi pangkal tolak dan jiwa dari seluruh filsafat ialah eksistensi. "Jasa dari filsafat baru terletak dalam sumber penyelidikannya,

sumber itu adalah eksistensi, dan dengan sumber itu kita bisa berpikir tentang manusia," demikianlah kata Merleau-Ponty, seorang tokoh dari eksistensialisme. Renungkanlah sebentar bahwa eksistensi memang merupakan suatu pengalaman yang fundamental. Kita manusia, dalam hidup kita sehari-hari mengalami apa saja. Tak terhitunglah jumlah pengalaman dan objeknya. Tiap-tiap perbuatan adalah pengalaman. Akan tetapi, dalam banyak pengalaman yang seribu satu macamnya itu ada faktor yang tetap, ialah kita selalu mengalami diri kita sendiri. Dalam semua perbuatan mana pun juga selalu termuatlah kejadian ini ialah bahwa manusia menjadi sadar akan diri sendiri dengan dan dalam dan karena kesibukan dan kesadaran pada barang lain, jadi dengan keluar dari diri sendiri. Itulah yang dikatakan eksistensi. Tampaklah sekarang bahwa eksistensi adalah peristiwa yang asasi, pengalaman yang asasi dan bahwa pengertian tentangnya juga merupakan pengertian yang asasi.

Kita menggunakan istilah asas, fundamen. Akan tetapi, janganlah asas dan fundamen itu dengan tepat disamakan dengan fundamen dari gedung. Di situ fundamen tetap ada di bawah, tidak menjiwai seluruh gedung, melainkan hanya mendukung. Tidak demikianlah halnya dengan eksistensi. Eksistensi janganlah dipandang sebagai sesuatu yang meletak di bawah. Eksistensi juga menjiwai semua dan seluruh perbuatan manusia. Untuk mengerti hal ini, ingatlah bahwa bereksistensi berarti sadar akan diri sendiri. Dengan dan sadar atas diri sendiri, manusia dapat menentukan macam-macam hal. Dengan kata lain, dengan bereksistensi manusia memberi arti-arti kepada barang-barang. Dengan demikian bahan-bahan mempunyai arti yang tertentu, misalnya ada yang menjadi bahan makanan, bahan pakaian, bahan pembangunan, obat-obatan, dan sebagainya. Tentu saja, kemungkinan itu sudah termuat dalam bahan-bahan sebagai potensi. Misalnya, batu tidak akan dijadikan bahan makanan, karena kemungkinan itu tidak termuat di dalamnya. Sebaliknya, berbagai macam daun-daunan dijadikan sayur-mayur. Manusialah yang memberikan ketentuan itu, dalam barangnya hanya terletak kemungkinan atau bakat. Ada sayur-sayuran yang dahulu tidak merupakan sayur-sayuran, dan sekarang juga mungkin bagi bangsa-bangsa tertentu tidak atau belum merupakan sayur-sayuran, karena

belum ditentukan oleh manusia. Manusia memberi ketentuan itu karena dia sadar, karena dia bereksistensi.

Di sini untuk mudahnya, yang kami kekemukakan hanya contoh dari masak-masakan. Akan tetapi, eksistensi tidak hanya menjiwai perbuatan manusia dalam soal makanan dan masakan! Eksistensi menjiwai seluruh kehidupan manusia dalam semua bidangnya. Seluruh kebudayaan dijiwai oleh eksistensi. Dapat juga dikatakan bahwa seluruh kebudayaan itu merupakan ekspresi dari eksistensi. Untuk sedikit menyelami hal ini, baiklah kita katakan bahwa eksistensi itu bukanlah hanya *Gabe*, melainkan juga *Aufgabe*, artinya bukan hanya sekadar terjadi, melainkan juga mengandung wajib yaitu wajib manusia untuk menyempurnakan diri sendiri. Manusia tidak hanya menjadi sadar; manusia itu menjadi sadar agar bisa berbuat, dan berbuat agar dengan berbuat dia menyempurnakan dirinya.

Tampaklah dengan ini bahwa eksistensialisme membawa manusia ke soal tentang intisari dan arti dari hidup dan ada. Hal ini memang sudah menjadi tabiat filsafat, bagaimanapun juga orang mulai. Filsafat adalah pikiran yang radikal, pikiran yang membawa kita ke dasar-dasar dan arti terakhir. Demikianlah juga macam-macam eksistensialisme. Pangkalan sama. Akan tetapi, dalam melihat arti dari eksistensi sendiri, di situlah mulai ada persimpangan! Bagi seorang seperti Profesor Merleau-Ponty, manusia adalah sesuatu yang dengan badannya menghadapi dunia. Sebaliknya, Gabriel Marcel menyiarkan bahwa hakikat manusia itu terletak dalam hasratnya untuk berkomunikasi, untuk bersatu dengan person atau pribadi lain dengan percaya. Itu hanya mungkin karena hasrat manusia untuk percaya dan menyerahkan diri kepada *Toi absolu*, kepada Dikau Yang Mutlak, ialah Tuhan sendiri.

Dengan ini kami tunjuk adanya dua aliran dalam eksistensialisme. Yang satu hanya memandang manusia dalam geraknya di dunia ini, karena menurut aliran itu pandangan lain tidak mungkin. Yang lain memandang manusia sebagai gerak vertikal ke atas, pada akhirnya ke Tuhan.

e. Sören Kierkegaard (1813–1855)

Dalam uraian ini kita akan bicara tentang seorang ahli pikir Denmark, yang hidup pada abad yang lalu, yang pada waktu masa hidupnya tidak begitu dikenal, tetapi sekarang namanya didengar di seluruh dunia, yaitu Sören Kierkegaard, yang dilahirkan pada tahun 1813 dan meninggal dunia pada tahun 1855. Jadi, usianya tidak begitu panjang.

Sören Kierkegaard dipandang sebagai bapak dari aliran eksistensialisme, meskipun dia sendiri tidak pernah bermimpi tentang aliran tersebut. Akan tetapi, memang cara dan suasana pikiran Kierkegaard adalah eksistensialistis. Eksistensi, ketakutan, hidup, mati, harapan, putus asa, dan sebagainya, dan soal-soal lainnya, yang kelak menjadi kegemaran aliran eksistensi, semua itu sudah meliputi alam pikiran Kierkegaard. Jika dikatakan ahli pikir, maka sebutan itu tidak tepat bagi Kierkegaard. Kierkegaard tidak mengutamakan pikiran, dia mengutamakan hidup. Hidup dengan kepahitan dan penderitaannya, dengan ketakutan dan putus asa, dengan rasa was-was dan khawatirnya, dengan bahaya dan tantangannya, itulah yang selalu dipandang dengan terus-menerus oleh Kierkegaard dengan cara yang kegila-gilaan. Pikiran Kierkegaard adalah rumusan dari renungan yang tak pernah berhenti itu. Berpikir dan terus-menerus berpikir tentang hatinya sendiri, tentang jiwanya, tentang badannya, tentang perasaannya, tentang sedih dan takutnya, itulah penyakit dari Kierkegaard dan untunglah bagi dunia, pikiran itu menghasilkan tulisan-tulisan yang sangat tinggi nilainya bagi bangsa manusia.

Sören Kierkegaard memang orang yang agak aneh. Dia benci kepada Gereja Kristen, akan tetapi cinta kepada agama Kristen. Dia cinta dengan hebatnya kepada tunangannya, ialah Regina Olsen dan Regina pun cinta kepadanya, namun pertunangan itu oleh Kierkegaard diputuskan walaupun sebetulnya dia sangat ingin kawin! Kesehatan Kierkegaard sangat lemah, selalu terganggu namun dia menulis terus-menerus! Demikianlah Kierkegaard adalah manusia penuh dengan paradoks, artinya penuh dengan sifat-sifat yang saling berlawanan.

Untuk mengerti hubungan antara Kierkegaard dan aliran eksistensialis sekarang, kita harus mengutip sedikit dari alam pikirannya. Menurut Kierkegaard, bentuk kehidupan manusia itu ada tiga macam. Bentuk yang pertama ialah yang disebut bentuk *estetik*. Lupakanlah sebentar arti yang biasa dari istilah ini. Yang dimaksud oleh Kierkegaard ialah sebagai berikut: bentuk estetik adalah bentuk kehidupan manusia yang pikirannya hanya diarahkan ke hal-hal di luar dirinya sendiri. Dia menganalisis seribu satu objek di luar dirinya sendiri, dia berpikir secara sistematis dengan teliti, dia membuat teori-teori, dia mengadakan macam-macam penelitian, yang mungkin menyenangkan juga. Akan tetapi, dalam pada itu pikirannya tidak mengenai diri sendiri. Dirinya sendiri tidak menjadi soal, tidak tersangkut dalam problem maupun juga yang dipikir olehnya. Dia hanya memandang-mandang barang lain, tetapi tidak memandang diri sendiri, dia lupa diri tidak dalam arti yang baik, melainkan dalam arti yang buruk. Sebab dalam bentuk hidup ini manusia tidak berpikir seperti manusia, seperti pribadi, dia berpikir untuk berpikir, memandang untuk memandang. Itulah bentuk hidup yang oleh Kierkegaard disebut estetik. Dia membenci pikiran yang niskala itu.

Bentuk yang kedua ialah bentuk yang disebut *etis*, artinya susila. Dalam bentuk ini manusia memusatkan pikirannya ke dalam, artinya ke diri sendiri. Apakah tujuan konsentrasi itu? Untuk memperbaiki diri dan perbuatannya. Akan tetapi, bagaimanakah atau apakah normanya? Normanya adalah pikiran-pikiran yang niskala atau umum, maka dalam bentuk hidup ini orang masih ada dalam alam kabur, masih belum lepas dari alam estetik. Dengan kata lain, Kierkegaard hendak mengatakan bahwa bentuk atau cara kehidupan yang disebut susila itu belum cukup.

Bentuk yang ketiga disebut bentuk *religio* atau keagamaan. Akan tetapi, dalam pandangan Kierkegaard sebagai orang Kristen, bentuk ini mempunyai isi yang tertentu. Dalam bentuk ini manusia menyerah sama sekali kepada Kristus, mengikat diri sama sekali kepada Kristus. Dengan demikian, manusia menyerahkan diri dan mengikat diri sama sekali dengan Tuhan. Hanya dengan demikian manusia berdiri di depan Tuhan dan hanya dengan berdiri di depan Tuhanlah manusia mempunyai eksistensi yang otentik atau sewajarnya. Demikianlah pikiran Sören Kierkegaard.

Apakah yang menyebabkan sifat dan iklim eksistensialistis dalam pikiran Kierkegaard? Kierkegaard melemparkan pikiran-pikiran yang niskala, yang memandang teori. Yang dipandang dan dikemukakan ialah realitas dari diri sendiri dalam keadaan yang konkret. Aku berada, bagi Kierkegaard berarti mengalami diri sendiri dalam kompleks yang konkret itu ialah di hadapan Tuhan dengan kesadaran tentang kedosaan yang membebani. Aku, bagi Kierkegaard berarti aku dengan dan dalam ketakutan, dalam gentar dan waswas atau khawatir karena kedosaannya. Berada berarti mengalami diri sendiri dalam rasa seperti terlempar dan terdampar karena kedosaannya. Akan tetapi, justru dalam suasana yang suram dan gelap itu terasalah tangan Tuhan yang dijulurkan untuk menolong.

Akan tetapi, bagaimanakah mahabelaskasihan Tuhan itu dialami? Mahabelaskasihan Tuhan itu dialami dalam iman, dalam kepercayaan. Iman atau kepercayaan bagi Kierkegaard adalah pengertian kepastian dan kebenaran yang tertinggi. Bagi Kierkegaard, kepastian dan kebenaran yang sebetulnya itu tidak diperoleh dengan berpikir-pikir secara logis. Apa yang disebut benar, barulah benar jika dan sesudah saya akui. Apa yang disebut pasti, barulah pasti jika dan sesudah saya akui. Demikianlah Kierkegaard. Bagi Kierkegaard apa yang disebut kebenaran dan kepastian bukanlah sesuatu yang tergantung di langit! Baginya benar dan pasti adalah di dalam pelukan jiwa dan hati. Sebab itu untuk memperoleh kebenaran manusia harus memeluk kebenaran. Lebih baik dikatakan bahwa dia harus mencurahkan diri dengan mata tertutup! Dia harus meloncat dan menjatuhkan diri ke dalam kegelapan dengan berani. Dia harus memilih. Memang berada berarti memilih. Keterangan, kebenaran, kepastian barulah dicapai jika sudah dilepaskan dari pikiran, pendapat, dan pandangannya sendiri.

Tampaklah dalam paparan yang singkat ini objek-objek atau bahan-bahan yang kelak akan menjadi pandangan dalam aliran eksistensialisme. Seperti dalam pikiran Kierkegaard, demikian juga dalam alam pikiran eksistensialisme, yang sangat dikemukakan ialah subjek, aku dan eksistensinya. Seperti dalam alam pikiran Kierkegaard, demikian juga alam pikiran eksistensialisme ditolak cara-cara dan isi pikiran yang niskala, yang tidak konkret, yang tidak langsung menangkap objeknya ialah

manusia dalam keadaan yang konkret. Sebab itu, ketakutan, rasa khawatir, rasa putus asa selalu menjadi buah bibir aliran eksistensialisme.

Syukur dalam eksistensialisme yang tampak tidak hanya suasana yang muram dan gelap saja. Memang ada eksistensialisme yang hanya penuh putus asa dan rasa muak terhadap hidup. Akan tetapi, ada juga eksistensialisme yang optimis dan penuh harapan, eksistensialisme yang memperlihatkan cahaya dalam gelap.

Seperti dapat kita saksikan di atas, iklim pikiran Kierkegaard adalah iklim keagamaan. Sebenarnya pikiran Kierkegaard bukanlah filsafat. Pikiran Kierkegaard adalah teologia atau pikiran keagamaan. Akan tetapi, hal-hal yang menjadi renungan Kierkegaard itu dan dalam alam pikirannya selalu merupakan kompleks dengan unsur-unsur dari agama, kelak dalam aliran eksistensialisme dilepaskan dari hubungannya dan dipandang-pandang hanya sebagai keadaan manusia yang konkret.

Tampak bahwa alam eksistensialisme membawa banyak problem. Misalnya problem tentang pengertian, tentang kebenaran dan kepastian, tentang hubungan antara pengertian dan percaya kepada Tuhan, tentang hidup dan jalannya, tentang sengsara dan bahagia, tentang harapan manusia dan seribu satu soal lainnya. Tentu saja soal-soal itu dikenal juga dalam lain-lain filsafat. Akan tetapi, tidak dengan cara yang begitu tajam dan langsung menyentuh manusia dengan cara yang sehebat itu. Dalam eksistensialisme tampaklah bahwa dengan dan dalam filsafat, manusia mempersoalkan diri sendiri.

***

2. Eksistensialisme Jean-Paul Sastre

Di atas sudah dibicarakan sedikit tentang Sören Kierkegaard, yang disebut bapak aliran eksistensialisme. Maksud pembicaraan itu ialah agar kita mengenal beberapa sifat dari aliran tersebut, yakni bahwa dalam aliran tersebut orang berpikir secara konkret dan memandang hidup manusia secara konkret pula. Sekarang kita akan melihat sedikit filsafat Jean-Paul Sastre.

a. *La Nausée*

Jean-Paul Sastre dilahirkan pada tahun 1905. Dialah yang menyebabkan eksistensialisme menjadi tersiar, bahkan menjadi semacam mode. Sebab Sartre bukanlah hanya seorang filsuf. Sartre adalah juga seorang pengarang sastra yang ulung. Dengan sandiwara-sandiwara yang dikarangnya dan buku-buku roman, dia menyebarkan pikirannya. Juga di tanah air kita ini, di mana minat terhadap filsafat masih sedikit sekali, nama Sartre sudah dikenal, meskipun pengertian itu kerapkali hanya terbatas pada pengertian nama saja. Karya dari Sartre yang terkenal, ialah *l'Être et Le Néant*, atau ada dan tidak ada. Sudah barang tentu terjemahan ini tidak tepat.

Dari Sartre akan kami berikan beberapa pikiran. Kini kami mulai dengan *La Nausée*. Nah, dengan istilah ini kita sudah mulai berjumpa dengan sesuatu yang tak dapat diterjemahkan. Mungkin untuk memberi kesan tentang maksud Sartre, dapat dikemukakan kata *mual* atau *muak*. Memang menurut arti kata *nausée* dapat diterjemahkan dengan "rasa jemu", rasa hendak muntah, rasa mual atau muak. Akan tetapi, ingatlah bahwa pikiran seorang filsuf tidak pernah dapat disalin dengan satu kata. *Nausée* adalah sebuah pikiran yang menurut Sartre sangat fundamental untuk filsafatnya. Marilah kita mencoba mengikuti pikiran itu.

Dalam sebuah roman yang berjudul *La Nausée*, Sartre melukiskan bagaimana seorang dengan sekonyong-konyong menghadapi hidupnya dan keadaan-keadaan di sekitarnya sebagai sesuatu yang menimbulkan *nausée* atau rasa mual itu. Di situ digambarkan seorang yang sedang berada di *jardin public*, sebuah taman kota. Tiba-tiba tak disangka terbukalah baginya realitas yang sebenarnya. Bangku yang diduduki, lapangan rumput yang hijau menarik, pohon-pohon, bunga-bunga, apa saja di sekitarnya seakan-akan diliputi awan yang menghilangkan rupa dan bentuk. Semuanya hilang artinya. Manusia berhadapan dengan keadaan yang bercampur-baur tanpa aturan, tanpa arti. Apakah taman, apakah bangku, apakah rumputan, apakah pohon-pohon, apakah bunga-bunga yang di sekitarnya itu? Semua tak berarti. Untuk menerangkan maksud Sartre, kami akan mencoba memperlihatkan gambaran lain.

Pandanglah suatu pertemuan pesta yang meriah riang gembira. Alangkah indahnya hiasan-hiasan yang beraneka warna. Pandanglah indahnya bunga-bunga yang terpasang, pandanglah indahnya lampu-lampu pesta, dengan sinarnya yang terang-benderang, dengarkanlah lagu-lagu yang mendebar-debarkan hati, semua serba gembira, serba senang. Alangkah bahagianya orang yang dirayakan dengan pesta yang serba mewah itu, ialah pengantin putri yang menunggu datangnya pengantin laki-laki. Akan tetapi, bayangkanlah ... sedang bahagia dan rasa riang gembira itu memuncak, sekonyong-konyong datanglah telegram dengan kabar bahwa pengantin laki-laki tergilas kereta api dan meninggal seketika itu juga. Maka, bagaimanakah mempelai putri itu menghadapi pesta itu? Semua membalik menjadi kesedihan. Semua menjadi sedih-pedih, sedih tak terhingga. Cahaya lampu-lampu pesta, yang terang-benderang tak berarti lagi baginya, bunga-bunga yang indah dan mewah tak berarti lagi baginya, musik yang riang gembira tak berarti lagi baginya ... bahkan semua itu seolah-olah menantang, mengancam, semua menjadi keras tak terhingga, semua meremukkannya.

Serupa itulah yang dimaksud oleh Sartre. Untuk lebih terangnya, ingatlah bahwa semua keadaan yang ada pada pesta itu adalah hasil dari suatu konstruksi. Artinya, karena dibuat demikian. Bunga *an-sich* tidak ada sangkut-pautnya dengan hari pesta. Bunga yang tumbuh di tengah-tengah sampah tidak berupa hiasan. Bunga menjadi sesuatu yang menggembirakan, karena dipasang oleh manusia dengan cara yang tertentu, pada saat yang tertentu dan dengan maksud yang tertentu pula. Demikian juga lampion-lampion yag bercahaya, pakaian, lagu-lagu, gerak-gerik manusia, semua itu merupakan suatu susunan atau konstruksi yang disebut pesta, karena apakah? Karena manusia membuat demikian, karena manusia memberi konstruksi itu. Jika ada gangguan, seperti dalam contoh di atas, jika ada peristiwa yang mengganggu, maka hancurlah konstruksi tersebut, seperti tiap-tiap konstruksi manusia.

Lihatlah, demikian menurut Sartre, yang dibuat oleh manusia yang merupakan konstruksi kita itu bukanlah hanya keadaan pesta. Sebetulnya semua keadaan yang kita alami, semua barang-barang dalam kehidupan manusia, semua itu berupa begini atau begitu, disebut ini atau itu, mempunyai tujuan dan arti yang tertentu, semua itu adalah demikian, karena

konstruksi manusia, jadi dari buatan manusia. Tentu saja, semua itu ada permulaannya. Akan tetapi, sesudah itu, bentuk-bentuk, arti-arti, tujuan-tujuan itu diterima dan diteruskan. Konvensi dan tradisi mempunyai peran yang sangat penting. Karena tradisi, maka barang-barang mempunyai arti, tujuan dan situasi yang tertentu. Kita semua hidup dalam konstruksi yang kita buat. Kita hidup dalam buatan. Kita menjalankan eksistensi kita dalam alam buatan itu. Akan tetapi, manusia dapat juga menerobos konstruksi itu. Manusia dapat juga mendobrak alam konstruksi itu.

Bila manusia mendobrak konstruksi itu, maka apakah yang terbuka? Pada dasarnya tidak ada ketentuan suatu pun, tidak ada ketetapan. Semua bisa menjadi semua, dan semua bisa terjadi. Tidak ada ikatan sedikit pun, tidak ada hukum, tidak ada norma, tidak ada moral. Tidak ada arti, tidak ada tujuan, semua menggila. Dalam mengalami yang demikian itu, maka manusia merasa dan mengalami kesepian yang sehebat-hebatnya, kesepian yang tak terhingga. Dia seakan-akan terjun dalam alam kubur.

Dengan demikian manusia mengalami dirinya sendiri, eksistensinya sendiri dan seluruh realitas sebagai sesuatu yang *membeban berat*, dia merasa tertindas, tergilas. Itulah pada dasarnya keadaan manusia yang sebenarnya, demikian Sartre. Itulah yang disebut *nausée*. *Nausée* atau rasa muak, karena manusia jika menghadapi keadaan yang sebenarnya itu, merasa tidak tahan, merasa putus asa, tak ada harapan. Apakah yang diharapkan? Dia harus bertindak, manusia tak bisa tidak berbuat. Dia niscaya berbuat dengan merdeka. Akan tetapi, untuk apakah? Apakah tujuannya? Tidak ada sama sekali, karena tidak ada ikatan sama sekali. Dia terpaksa berbuat dengan merdeka, kemerdekaan adalah hukuman. Manusia itu *condamné à être libre*, dijatuhi hukuman yang berupa kemerdekaan, artinya berbuat yang pada dasarnya tanpa arti, tanpa tujuan sama sekali, jadi *nonsense*. Itulah hidup manusia menurut Sartre. Karenanya maka merupakan *nausée*, sesuatu yang memuakkan. Barang yang memuakkan itu adalah barang yang tidak kita perlukan, barang yang tidak mempunyai arti bagi kita, bahkan yang bertentangan dengan kecenderungan kita. Demikianlah menurut Sartre, hidup dan seluruh realitas. Tak mengherankan jika merupakan *nausée*

atau memualkan. Memang pikiran Sartre adalah pikiran orang yang tanpa tujuan, pikiran putus asa, tanpa harapan.

Sartre mengatakan bahwa jika orang memandang betul-betul, maka seluruh realitas dan manusia sendiri itu adalah *amorph*, artinya tanpa aturan, tanpa ketentuan, tanpa warna, tanpa rupa. Dapatkah dikatakan bahwa manusia tanpa ketentuan sama sekali? Andaikata demikian, dia tidak bisa berpikir, tidak bisa mengerti, tidak bisa menguraikan. Sartre tidak bisa menulis paparan yang panjang lebar itu. Tidak benar bahwa tidak ada ketentuan sama sekali. Paling sedikit ada ketentuan bahwa manusia dapat mengerti, dapat berpikir bahwa manusia mencari arti. Itulah ketentuan yang tidak bisa hilang, bagaimanapun juga manusia memandang. Andaikata pada manusia tidak ada dorongan untuk mencari arti dan tujuan dari adanya, arti dan tujuan yang fundamental, yang terpokok, yang terakhir, yang menjadi tujuan dari semua tujuan, bagaimanakah dia akan menyebut *nausée*? Buat hewan tidak ada *nausée*. Bagi pohon dan batu tidak ada *nausée*. Sartre sebagai manusia terpaksa berbicara tentang *nausée*, terpaksa menyebut *nausée*. Bukankah itu suatu tanda bahwa manusia itu pada dasarnya mau atau tidak mau mencari yang sebaliknya dari *nausée* atau yang memuakkan? Orang tidak bisa putus asa, kalau tidak ingin yang sebaliknya dari yang menyebabkan putus asa. Orang tidak akan mengatakan bahwa hidup berupa kegelapan, andaikata dia tidak mencari cahaya yang terang.

b. *L'être-en-soi*

Sekarang akan kita paparkan segi ajarannya tentang realitas, yang disebut *L'être-en-soi*. Lagi-lagi kita menjumpai suatu ekspresi yang tidak bisa kita terjemahkan begitu saja. *Être* berari ada atau berada, atau juga sesuatu yang ada. Dan *en-soi*? Mungkin di antara para pembaca banyak yang pernah mendengar kata Jerman *an-sich*. Akan tetapi, *en-soi* dari Sartre itu tidak bisa disamakan saja dengan kata Jerman *an-sich*. Daripada mencari persamaan atau terjemahan, marilah kita coba saja menyelami maksud Sartre.

Yang menjadi pangkal tolak dari semua filsafat ialah tangkapan kita. Apakah yang kita tangkap? Kita menangkap realitas. Yang dimaksud

dengan realitas ialah barang-barang yang ada. Kita mengerti bumi yang kita injak. Kita mengerti tumbuh-tumbuhan. Kita mengerti hewan-hewan. Kita mengerti sesama manusia. Kita mengerti bahwa Tuhan Yang Maha Esa itu ada. Semua itu kita sebut realitas. Kata "realitas" berasal dari kata Latin *res*, artinya barang atau sesuatu yang ada.

Sekali lagi kita kemukakan bahwa yang menjadi pangkalan semua filsafat ialah tangkapan atau pengertian kita. Kita menangkap realitas, kita mengerti realitas. Sekarang untuk mendekati pikiran Sartre ikutilah paparan sebagai berikut. Kita mengerti pohon, kita mengerti hewan, kita mengerti manusia, dan sebagainya. Semua itu berbeda-beda. Pohon berlainan dari hewan, dan lain lagi manusia. Jika kita sedang memandang pohon, kita tidak akan berkata bahwa yang kita pandang itu kucing. Demikian juga, manusia tidak akan kita samakan pohon atau hewan. Jadi, sekali lagi, barang-barang yang kita tangkap itu berbeda-beda. Yang satu bukanlah yang lain. Sebab itu kita sebut juga dengan kata-kata dan nama-nama yang berlainan pula. Yang kita sebut gula ialah barang yang tertentu. Yang bukan gula tidak akan kita sebut gula. Demikian juga, apa yang kita sebut manusia itu berupa realitas yang berlainan daripada lain-lain realitas. Jadi, kita menyebut dengan nama-nama atau kata-kata yang berbeda-beda karena apa yang disebut juga berbeda-beda. Akan aneh sekali, bila semua yang kita lihat akan kita sebut gula atau semut.

Namun, di antara istilah-istilah yang kita gunakan itu ada yang umum, artinya kita gunakan untuk menyebut barang-barang yang betul-betul berlainan. Misalnya kata barang. Gula kita sebut barang, semut juga barang, pohon juga barang, manusia juga barang. Di samping itu ada kata lain, yang umum pula ialah ada. Apa saja yang kita jumpai dapat kita sebut ada atau sesuatu yang berada. Nah, ada atau sesuatu yang berada, itu dalam bahasa Sartre disebut *être*.

Marilah kita sedikit mendobrak *textbook thinking*. Dalam buku-buku tata bahasa tentu tidak terdapat kata *pengada*. Kita bisa menerima kata-kata seperti: pemuda, pemudi, pekerja, petugas, pemain, dan sebagainya. Kata-kata ini dibentuk dengan awalan pe-, kerja menjadi pekerja, muda menjadi pemuda, dan sebagainya. Demikian juga dengan menghubungkan awalan pe- dan ada, kita bisa membentuk kata baru ialah pengada. Pemuda berarti seorang yang sedang muda, pekerja berarti

seorang yang sedang kerja. Demikianlah juga, pengada berarti sesuatu yang sedang ada. Jadi, sesuatu yang ada, dapat kita sebut pengada.

Kembalilah kita sekarang ke Sartre. *Être* dalam pikiran Sartre bisa berarti ada, bisa juga berarti pengada. Apakah yang dimaksud dengan *en-soi*? Untuk mengerti hal ini bedakanlah dulu dengan sebaliknya, ialah *être-pour-soi*. *Être-pour-soi* kelak masih akan kami bentangkan. Sekarang hanya disentuh sedikit untuk memberi pengertian tentang *en-soi*. *L'être-pour-soi* ialah pengada yang sadar akan diri sendiri. Jadi, *l'être-en-soi* ialah pengada yang tidak sadar akan diri. Untuk lebih menyelami *être-en-soi*, perbandingan harus kita teruskan sedikit. Lihatlah, *être-pour-soi* atau pengada yang sadar. Dalam kesadaran itu ada subjek dan objek. Pangada yang sadar itu menjadi subjek. Tetapi dia juga menjadi objek. Jadi, seolah-olah di situ ada keduaan. Subjek berhadapan dengan objek. Yang berupa subjek ialah pengada yang sadar. Yang berupa objek ialah dia sendiri, sekadar disadari.

Bandingkanlah sekarang dengan *l'être-en-soi*. *Être-en-soi* tidak sadar akan diri sendiri. Jadi, di situ tidak ada keduaan. Di situ tidak ada subjek, tidak ada objek. *L'être-en-soi* adalah gelap bagi diri sendiri. *"Il est opaque à lui-même,"* kata Sartre. Mengapa gelap bagi diri sendiri? Karena *plein de lui-même*, karena padat atau penuh dengan diri sendiri, demikianlah kata Sartre. *L'être-en-soi* itu adalah masif, artinya tertutup, tanpa hubungan dengan apa pun juga. Pengada yang sadar itu mempunyai hubungan dengan lain-lainnya. Sebab dia sadar tentang lain-lainnya. Misalnya, kita sadar akan dunia luar, tentang sesama manusia, dan sebagainya. Demikianlah *l'être-pour-soi*. Akan tetapi, bagi *être-en-soi* hubungan itu tidak ada sama sekali. Jadi, dia tertutup sama sekali. Tentang *être-pour-soi*, atau pengada yang sadar, dapat juga dikatakan bahwa dia dalam kesadarannya itu menghadapi diri sendiri. Antara pengada yang sadar sebagai subjek dan dirinya sendiri sebagai objek yang disadari, ada jarak. Hal yang demikian itu tidak ada bagi *être-en-soi*. *Être-en-soi* atau pengada yang tidak sadar adalah *buta*. Dia merupakan kegelapan sama sekali. Tentang *être-en-soi* atau pengada yang tidak sadar hanyalah dapat dikatakan bahwa dia ada, lain tidak. Janganlah orang berbicara tentang sebab musababnya, janganlah juga orang mencari macam-macam keterangan tentangnya. Timbulnya *être-en-soi* hanyalah secara kebetulan,

jadi tidak memerlukan keterangan sama sekali. Sekali lagi tentang *être-en-soi* hanyalah dapat dikatakan bahwa dia ada. Lain daripada itu tidak dapat dikatakan sesuatu apa pun. Dia adalah dia sendiri, itulah *être-en-soi*, atau pengada yang tidak sadar. Dengan terang-terangan Sartre mencoba membantah tiap-tiap pikiran tentang Tuhan sebagai Pencipta dunia ini. Andaikata *être-en-soi* itu diciptakan oleh Tuhan, maka *être-en-soi* itu atau di dalam pikiran Tuhan atau di luarnya. Jika di dalamnya, maka belum tercipta, jika di luarnya, maka bukan ciptaan, sebab berdiri sendiri. Demikianlah secara singkat jalan pikiran Sartre.

Dengan pikiran ini sebetulnya filsafat yang mengakui Tuhan sebagai Pencipta, belumlah terkena. Sartre tidak membedakan realitas sebagai realitas dan realitas sebagai idea. Kita dapat berkata bahwa realitas sebagai idea ada di dalam pikiran Tuhan, realitas sebagai realitas di luar Tuhan, dan di luar pun tidak perlu berarti berdiri sendiri dengan sepenuhnya. Dalam hal ini kita memang berhadapan dengan sesuatu yang sangat dalam, yang tidak bisa kita selami sampai habis-habisan. Kita harus mengakui bahwa barang-barang yang betul-betul ada, itu dalam suatu arti memang berdiri sendiri. Akan tetapi, jika dipikir terus terpaksalah juga kita berkata bahwa barang-barang itu ditegakkan oleh Sang Pencipta. Dengan seorang filsuf Prancis lain, kita harus berkata bahwa di sini kita berhadapan dengan *mystère* atau rahasia. Akan tetapi, tidak mungkin salah satu dari dua itu kita mungkiri. Memungkiri akan berarti memeluk kontradiksi atau berkata *nonsense*, berkata tanpa arti.

Sebagai imbangan terhadap pikiran Sartre, kami kutipkan sedikit pikiran dari moyang kita yang terdapat dalam *suluk Ngasmara* seperti berikut.

> *Ngalap pawarta kang ening / pawartané wong kang mulya / angrasani ing jatiné / tapsiring napsi lan isbat / kang sajatining ora / napi jinis wartanipun / kapindo napi nakirah.*
>
> *Tegesé kang napi jinis / sejati-jatining ora / apan tan ana wujudé / tegesé naspi nakirah / ana lawan pinurba / orané kalawan tuduh / iku jatining nakirah.*

Dalam Bahasa Indonesia: Marilah kita ambil ajaran dari orang yang mulia. Ajaran itu ialah renungan tentang *napsi* dan *isbat* atau pemungkiran *(negation)* dan pengakuan *(affirmation)*. Yang tidak ada kita sebut

napi jinis dan yang ada atau pengada, kita sebut *napi nakirah*. *Napi jinis*, berarti tidak ada sama sekali *(sajati-jatining ora)*. *Napai nakirah* artinya, *ana lawan pinurba*, ada dengan diciptakan. *Napi nakirah* itu ada, akan tetapi juga memuat tidak ada, karena tidak ada dari diri sendiri. Karenanya dia menunjuk ke Yang Mengadakan, *orané kalawan tuduh*, *iku jatining nakirah*.

Tampaklah bahwa dengan ini kita sampai ke pikiran yang dalam-dalam.

c. *L'être-pour-soi*

Dengan *être-en-soi* yang dimaksud ialah pengada yang tidak sadar, atau barang-barang yang tidak sadar. Dengan *être-pour-soi* yang dimaksud ialah pengada yang sadar. Bagi Sartre ialah manusia. Bagi orang biasa mungkin sudah habis perkara, jika mendengar bahwa manusia itu disebut makhluk yang sadar. Apalagi yang akan dikatakan? Toh sudah cukup! Manusia itu sadar. Sadar ya sadar, mau apa lagi?

Bagi ilmu pengetahuan dan terutama bagi ilmu filsafat, penyataan itu sekali-kali belumlah cukup. Pertanyaan itu menjadi sumber pertanyaan-pertanyaan. Sartre bukanlah filsuf, andaikata dia tentang *être-pour-soi* atau makhluk sadar tidak menulis panjang lebar dan aneka warna yang sukar dimengerti.

Marilah kita mengutip sedikit pikiran dari Sartre itu. Pertama haruslah dikatakan bahwa sadar berarti sadar tentang sesuatu. Apakah sesuatu itu? Sesuatu itu adalah hal yang di luar kesadaran itu sendiri. Sadar tentang sesuatu yang di luar, sesuatu yang lain, bukan? Sekarang perhatikanlah. Sadar tentu berarti sadar akan sesuatu. Jadi, sadar berarti mempunyai hubungan, sadar berarti terhubung atau berhubungan dengan. Sampai sekian, belum ada sesuatu yang istimewa. Akan tetapi, lihatlah pandapat Sartre agak mengejutkan, sadar tentang sesuatu berarti *meniadakan* sesuatu. Jadi, sadar tentang diri sendiri berarti meniadakan diri sendiri. Untuk merumuskan pendapatnya itu Sartre mencetak istilah baru, yang juga dalam bahasa Prancis sebelumnya belum ada ialah kata *néantiser*. *Neant* berarti tidak atau tidak ada, atau ketidakan. Dari kata itu dibentuk kata *néantiser*, yang dapat kita terjemahkan

dengan *mentidakkan* atau *meniadakan*. Apakah yang dimaksud dengan kata yang aneh itu?

Dengan kesadarannya, maka pengada yang sadar itu retak. Dalam pandangan Sartre, pengada yang tidak sadar atau *être-en-soi* itu adalah seperti peluru yang besar, padat sama sekali. Pengada yang tidak sadar itu karena tidak sadar, jadi hanyalah dia sendiri. Itu adalah itu atau dia adalah dia sendiri, lain tidak. Demikianlah pengada yang tidak sadar. Jadi, tidak men-tidak-kan diri sendiri. Dia adalah identik sama sekali dengan diri sendiri. Dia tidak retak.

Demikianlah *être-en-soi*, dalam pandangan Sartre. Bagaimanakah sebaliknya *être-pour-soi*. Sekali lagi, *être-pour-soi* adalah retak. Bagaimanakah barang yang retak itu? Barang retak itu kesatuan akan tetapi terpecah-belah. Untuk terangnya, lihatlah gelas atau cawan atau piring yang retak. Keretakan itu membelah piring menjadi dua belah, ada sebelah kanan, ada sebelah kiri. Maka itulah gambaran dari *être-pour-soi*: retak. Yang merupakan garis keretakan ialah kesadarannya itu.

Akan tetapi, mengapakah kesadaran itu merupakan 'neantisasi' atau peniadaan? Bagaimanakah hal itu keterangannya? Lihatlah dengan kesadarannya itu, makhluk yang sadar, tidaklah diri sendiri. Dia tidak identik dengan diri sendiri. Menurut Sartre, sesuatu yang tertentu karena sadar tentang dirinya sendiri, maka bukanlah sesuatu yang tertentu itu. A bukanlah A karena sadar tentang diri sendiri. *Être-en-soi* atau makhluk yang tidak sadar, itu seolah-olah hanya berkata: aku ini aku, dan bukanlah bukan aku. Sebaliknya makhluk yang sadar itu berkata: aku ini bukanlah aku.

Untuk mengikuti jalan pikiran Sartre itu, pandanglah kesadaran kita sendiri masing-masing. Masing-masing dari kita bisa berkata: aku sekarang sadar tentang aku sendiri. Dalam pengakuan: saya sadar tentang saya sendiri, apakah yang termuat di situ? Untuk memudahkan jawaban, ingatlah bahwa kesadaran itu tidak pernah tersendiri. Tentu saja dalam uraian seperti sekarang ini, dilukiskan bahwa seolah-olah sadar tentang diri sendiri itu tanpa kompleks, merupakan sesuatu yang ada sendiri. Itu hanya cara kita memandang. Dalam keadaan yang sebenarnya, saya sadar tentang saya atau saya mengerti saya, itu termuat dalam kompleks perbuatan. Pernyataan manusia itu jika tidak dipikir-pikir, tampaknya

sederhana. Akan tetapi, sebetulnya kompleks sekali, sangat berbelit-belit adanya, terjadi dari macam-macam unsur. Salah satu dari unsur itu ialah sadar tentang diri sendiri.

Perhatikanlah sekarang, jika manusia sedang dan dalam berbuat, sadar tentang diri sendiri, itu berarti bahwa manusia dengan sadar sedang ada dalam peralihan. Dia sedang mengalih, dia sedang pindah, dia dalam perjalanan. Sekali lagi dia dengan sadar menjalankan peralihannya itu. Dia beralih, dia mengalih, itu karena sadar tentang diri sendiri. Dia menyadari diri sebagai ini, akan tetapi justru bersama-sama itu, dia tidak mau ke-ini-annya itu. Dia seakan-akan membantah, dia membantah dengan mengalih itu. Jadi, dia berkata ini dan juga membantah, saya tidak mau dan karenanya dia mengalih. Misalnya, seorang mengakui saya ini pencuri. Sedang sadar dan justru karena kesadarannya itu dia membenci sifat pencuri, jadi tidak mau kepencuriannya itu.

Sebetulnya, peniadaan itu terjadi terus-menerus, terjadi tak ada berhenti-hentinya, sebab manusia itu tidak pernah berhenti. Dia terus saja berbuat. Setiap perbuatan itu berupa perpindahan. Perpindahan perubahan, karena manusia tidak bisa menghendaki ketetapan dan itu justru karena kesadarannya. Pandanglah sekarang demikian: manusia itu dalam tiap-tiap perbuatan berubah, mengalih, jadi bergerak ke-. Karena dia sedang berubah, karena dia sedang mengalih ke-, karena dia sedang bergerak ke-, jadi dia belum seperti yang dimaukan. Dia dalam keadaan yang tidak dikehendaki dan keadaan seperti yang dikehendaki belum ada. Jadi, dia belum ada. Jadi, yang dikehendaki belum ada dan yang ada tidak dikehendaki. Itulah manusia dalam tiap-tiap detik. Jadi, dia selalu meniadakan. Dia selalu *néantiser*. Lebih tepatlah jika kita berkata bahwa manusia itu, bahwa wujud manusia, bahwa cara manusia berada adalah *néantisation*, peniadaan terus-menerus dan itu karena kesadarannya.

Lihatlah sekarang, jadi sadar, retak, *neantisation* itu sebetulnya sama saja. Itulah sebetulnya hakikat manusia, dia adalah *neant*, sekali lagi *neant*, dia berupa pe-*niada*-an terus-menerus, tak ada berhenti-berhentinya. Cara manusia berada, demikianlah Sartre, berupa pe-*niada*-an. Mungkin kata yang agak aneh ini sekarang bisa kita tangkap.

Dalam pendangan yang demikian itu, maka kita bisa mengerti, mengapa ada itu bagi Sartre berupa *nausée* atau memuakkan, menjemukan, sebetulnya membawa ke rasa putus asa. Dalam pikiran Sartre itu, kata harapan tidak mempunyai arti. Sebab apakah yang diharap? Manusia selalu meniada, dan tidak bisa tidak meniada. Jadi, tidak ada sesuatu yang bisa memberi ketetapan. Manusia sebetulnya tidak bisa membangun. Demikianlah konsekuensinya, jika pikiran Sartre itu diterus-teruskan. Pada hemat kami, ajaran Sartre tentang kesadaran adalah ekapandang, artinya hanya memandang satu aspek, dan di sini hanya memandang aspek negatif saja. Dengan sadar memang manusia itu seolah-olah menjadi dua yaitu menjadi objek yang disadari dan menjadi subjek yang sadar. Akan tetapi, itu tidak hanya negatif. Dengan sadarnya manusia itu bahkan menjadi utuh, menjadi diri sendiri. Sebab dengan dan dalam sadarnya, dia berkata: aku ini aku. Dengan sadar manusia merupakan kesatuan. Karena seluruh dirinya menjadi aku. Dengan sadarnya dia bisa berkata: tanganku, kakiku, dan sebagainya. Artinya, dia menyatukan segala-galanya dalam aku. Pohon tidak akan bisa demikian itu. Jika rantingnya dipotong, tidak akan terdengar: jangan, itu rantingku. Makhluk yang tidak sadar itu, justru karena tidak sadar tidak akan dapat berkata atau berpikir: aku ini aku. Jadi, justru tidak identik secara resmi, secara diakui.

Dengan berkata bahwa manusia itu selalu berupa *néantisation*, selalu berupa peniadaan, Sartre lupa bahwa dalam berbuat itu manusia juga dapat membangun. Memang, perbuatan berarti peralihan, berarti gerak. Ada juga perbuatan-perbuatan yang tidak membangun. Akan tetapi, hal itu tidak berarti bahwa berbuat tidak bisa berarti membangun. Manusia bisa dan harus membangun. Dia harus membangun dirinya sehingga merupakan kepribadian.

d. *La liberté*

Kini kita akan membicarakan pikiran Sartre tentang *liberté* atau kemerdekaan manusia. Masing-masing dari kita mengerti dan mengalami sendiri bahwa manusia itu merdeka. Manusia itu tidaklah seperti mesin, yang niscaya berjalan, jika digerakkan oleh bahan bakar. Jika manusia

bergerak, maka ia sendirilah yang menggerakkan dirinya. Jika ia tidak mau, ia tidak bergerak. Tentu saja dia bisa digerakkan oleh orang lain dengan paksaan, ia bisa diperkosa, ia bisa didorong atau ditarik. Akan tetapi, gerak yang lantas terjadi itu bukanlah geraknya sendiri. Sambil ia menderita paksaan dan gerak yang diperkosakan, dalam batinnya ia bisa tetap tidak mau. Maka, justru dalam perkosaan itu lebih tampaklah kemerdekaan manusia.

Dengan uraian ini kami hanya hendak menonjolkan adanya kemerdekaan. Kemerdekaan itu dalam kehidupan manusia adalah mempunyai kedudukan yang sentral. Tanpa kemerdekaannya, manusia bukanlah manusia lagi. Oleh sebab itu, tidaklah mengherankan bahwa dalam tiap-tiap filsafat, kemerdekaanlah menjadi sasaran pikiran yang mendalam. Demikian juga dalam filsafat Sartre. Sekarang soalnya bagaimanakah pandangan Sartre tentang kemerdekaan.

Pertama harus dikemukakan bahwa Sartre menghantam tiap-tiap bentuk determinisme. Pembaca tentunya sudah mengerti, apakah yang dimaksud dengan determinisme. Karena pengaruh ilmu pengetahuan alam, maka sampai abad ini juga ada pendapat yang menyatakan bahwa manusia itu tidak merdeka, karena dia dipastikan. Dia dipastikan secara mekanis seperti mesin, atau paling sedikit secara psikologis, misalnya karena nafsu-nafsunya. Semua itu *nonsense*, kata Sartre. Jika aku menjerumuskan kesusilaanku, itu karena saya mau. Jika aku tidak mau, tak berdayalah dorongan-dorongan yang ada pada badanku. Jika aku jatuh cinta, itu karena dengan merdeka aku telah memilih jatuh cinta, demikian Sartre.

Dengan ini Sartre mengajukan kenyataan, yang sangat berharga, tetapi kerap kali dilalaikan ialah bahwa manusia itu bisa menguasai diri sendiri. Untuk jelasnya kami ambil contoh di atas, ialah soal jatuh cinta. Jatuh cinta adalah suatu situasi. Bila manusia tidak menghendaki situasi itu, memang dia bisa menghindarkannya. Pergaulan, kerja sama dan lain sebagainya, antara putra dan putri, antara pria dan wanita, tidak perlu meruncing menjadi situasi itu, jika manusia tidak sedia. Akan tetapi, bila manusia siap sedia, bahkan mencari situasi itu, meskipun dia sudah menjadi suami atau istri, tentu saja situasi itu akan datang.

Akan tetapi, bukan maksud kami di sini untuk memberi *applied philosophy*. Oleh sebab itu, marilah kita melanjutkan pikiran Sartre saja tanpa menggunakannya untuk memandang macam-macam situasi di sekitar kita.

Dengan sambil lalu kami katakan bahwa Sartre dalam membantah determinisme itu juga membantah Freud. Freud mengajarkan bahwa pada manusia tanpa diketahuinya, dapat tumbuh suatu kompleks. *"Nonsense,"* kata Sartre. Jika ada kompleks, maka manusia yang berkompleks itu bertanggung jawab atas tumbuhnya kompleks itu. Ke-*apa*-an manusia itu adalah tergantung dari kemauannya, dari kemerdekaannya, demikianlah Sartre.

Dengan kemauannya, dengan kemerdekaannya, dengan perbuatannya, manusia itu selalu membuat dirinya. Dia selalu membuat, membuat, terus-menerus membuat, tak ada habisnya. Dengan kalimat ini kita sudah ada dalam suasana dan cara pikiran Sartre. Ingatlah bahwa menurut Sartre manusia itu merupakan "pengada" yang tidak pernah identik dengan diri sendiri. Dia bukanlah dia sendiri, dia tak pernahlah berupa dia sendiri. Pada tiap-tiap saat dia adalah "bukan" atau ke-*bukan*-an. Artinya, dia selalu "membukan". Dia selalu membukankan dirinya. Dengan istilah Sartre sendiri, manusia itu adalah *anéantisation* terus-menerus. Di situlah letak kemerdekaan manusia.

Agaknya pikiran ini sukar diikuti. Marilah kita coba dengan cara yang sederhana. Ambillah seorang, misalnya Pak Karto. Bandingkanlah dengan batu hitam A. Batu hitam A tetaplah batu hitam A. Karena apakah? Karena tidak sadar. Batu hitam A itu masif tidak memuat lubang di dalamnya. Dia adalah *en-soi*. Sebaliknya Pak Karto, ia sadar. Dia adalah *pour-soi*. Karena kesadarannya itu maka ia seolah-olah memuat lubang di dalamnya. Ia tidak padat, tidak masif, ia berlubang atau berkesadaran. Lihatlah betul-betul dalam kesadaran itu. Manusia mengubah diri. Jadi, ia sedang meninggalkan dia seperti apa adanya. Dapatkah kita berkata bahwa dia itu dia? Dapat! Akan tetapi, awasilah betul-betul. Dia itu sedang ditinggalkan, sedang di-bukan-kan, di-"aneantisasi"-kan, jadi sudah bukan dia. Manusia itu setiap saat adalah dia, akan tetapi sebagai bukan dia. Akan tetapi, dia *belumlah* juga dia. Sebab dianya sedang dikejar. Jadi, manusia itu tiap-tiap saat bukanlah dia, dan belumlah dia.

Jadi, tidak pernah dia. Dia selalu, "bukan lagi, bukan lagi, bukan lagi" dan "membelum, membelum, membelum". Sebab itu tak dapat dikatakan A adalah A, seperti kita berkata tentang batu hitam. Tentang manusia harus dikatakan bahwa dia selalu bukan dia dan belum dia. Sekali lagi, dia tak pernahlah dia, demikian Sartre.

Bagaimanakah semua ini hubungannya dengan kemerdekaan? Mudah saja. Kemerdekaan manusia justru terletak dalam kenyataan bahwa dia (ialah manusia) itu tidak pernahlah dia. Bandingkanlah lagi Pak Karto dengan batu. Batu A tetaplah A dan tidak bisa tidak merupakan A. Dia terikat secara mutlak. A adalah A secara mutlak, tak mungkin berlainan. Tetapi bagaimanakah manusia? Kita sudah melihat di atas bahwa dia selalu meniadakan dianya, ia selalu bukan dia. Hal itu terjadi karena dia tidak terikat. Dia merdeka. Dia adalah bebas, lepas, dia selalu meluncur. Tentu saja, Sartre juga meyakini bahwa manusia tidak bisa mau apa saja. Tukang cukur tidak bisa sebentar lagi berubah menjadi penerbang atau ahli atom. Kemerdekaan manusia itu terikat oleh dan dalam situasi yang tertentu. Perubahannya hanya berjalan dalam kemungkinan-kemungkinan yang ada pada situasi yang tertentu. Akan tetapi, dalam situasi yang tertentu dia merdeka secara mutlak. Seorang yang pincang tidak bisa menghilangkan kepincangannya. Akan tetapi, dia merdeka untuk menerima dengan sabar atau untuk memberontak terhadap kepincangannya itu. Secara mutlak, pendirian dan sikapnya tergantung dari dia sendiri. Secara mutlak, dia hanya bertanggung jawab kepada dirinya sendiri. Kesadaran akan tanggung jawab itu kadang-kadang menyebabkan rasa takut, rasa khawatir, rasa waswas. Berdasarkan pikiran itu maka kita mengerti, mengapa menurut Sartre manusia itu mengerti kemerdekaannya dalam ketakutan.

Kita bisa bertanya, mengapakah tanggung jawab itu dirasakan sedemikian beratnya sehingga manusia kadang-kadang merasa takut? Sebabnya karena manusia dalam dan oleh kemerdekaannya itu menentukan; dia menentukan sendirian sama sekali, tanpa kawan yang dapat menolongnya. Dalam mati manusia tak dapat dibantu orang lain. Akan tetapi, dalam hidup pun tidak. Hidup selalu berarti memilih dan dengan demikian menentukan. Menentukan dirinya sendiri, menentukan dunianya dan sesama manusia. Akan tetapi, semua itu oleh manusia

harus dijalankan sebagai seorang diri sama sekali. Merdeka berarti tinggal diri sendiri, kesepian yang mutlak, tanpa sesama manusia.

Kita juga dapat bertanya, untuk apakah manusia merdeka? Dia selalu meniadakan dianya dan berusaha untuk menjadi dia yang lain. Dia bukanlah dia, karena selalu meluncur ke dia. Ke manakah pada akhirnya peluncuran itu? Jawaban Sartre: pada dasarnya peluncuran itu adalah sia-sia belaka. Manusia dengan mati-matian mencari titik di mana dia akan beristirahat. Titik itu adalah identitas, artinya ialah dia adalah dia. Akan tetapi, justru dia tidak pernah berupa dia, dia tak mungkin menjadi dia. Dia adalah *pour-soi*, kesadaran, dan karenanya dia bukanlah dia. Dia tak mungkin menjadi *en-soi*. Tidak mungkin ada *en-soi* yang juga *pour-soi*.

Di sinilah letak kejelekan manusia. Dia adalah *pour-soi* dan sebagai *pour-soi* dia selalu menuju ke *en-soi*. Akan tetapi, akhir itu tidak akan pernah ada. Jadi, sekali lagi kesia-siaan, itulah sebetulnya eksistensi manusia.

Tak dapatkah dia mengelakkan peluncurannya itu? Tidak. Lepas, bebas, meluncur, itulah eksistensi manusia. Tak mungkin diganti. Mau atau tidak mau, ia harus meluncur. Ia adalah *condamné à être libre*. Akan tetapi, sebetulnya, perbuatannya itu sia-sia belaka. Jadi, dalam pandangan Sartre, berada, sadar, merdeka, aktif, semua itu pada dasarnya adalah kesia-siaan belaka.

Dalam alam pikiran Sartre itu tercerminlah dunia modern Eropa Barat. Dunia, di mana hidup dinikmatkan dan dinikmati dengan cara yang sehebat-hebatnya. Akan tetapi, toh dialami dan dirasakan sebagai kekosongan, kehampaan, dan kesunyian yang tak terhingga. Oleh sebab itu, tampak sebagai sia-sia, sebagai memuakkan. Dengan demikian, hidup menjadi mengerikan.

Tak mungkinkah pandangan lain? Sartre berkata bahwa tanggung jawab menyebabkan takut. Tidak mungkinkah di samping itu orang juga merasa berani dan gembira, karena dia boleh bertanggung jawab? Sartre berkata bahwa dalam kemerdekaannya manusia itu sendiri sama sekali. Kami tidak akan memungkiri bahwa dalam menentukan itu manusia tidak bertindak sendiri. Akan tetapi, bila yang ditentukan itu perbuatan yang baik, bukanlah manusia insaf juga bahwa setiap manusia lain akan

menyetujuinya. Tanggung jawab yang berat dirasakan. Akan tetapi, keinsafan bahwa perbuatannya itu baik menyebabkan manusia merasa bersatu dengan sesama manusia, bahkan dengan seluruh bangsa manusia karena orang insaf bahwa perbuatannya akan dibenarkan oleh seluruh dunia.

Dalam pandangan Sartre, hidup dan kemerdekaan pada dasarnya adalah sia-sia belaka. Kami tidak yakin bahwa pandangan Sartre itu adalah satu-satunya pandangan yang mungkin. Bahkan, kami tidak yakin bahwa pandangan itu sudah sampai ke akar-akar yang terdalam dari hati dan jiwa manusia. Akan tetapi, tidak mungkin kami sekarang menyajikan pandangan itu. Cukuplah kiranya sekarang kami nyatakan bahwa dari seorang filsuf, yang tidak bisa kita setujui, kita bisa belajar banyak.

e. *L'autrui*

Berturut-turut telah kami paparkan pikiran Sartre tentang *nausée*, tentang pengada yang tak sadar dan pengada yang sadar dan tentang kemerdekaan manusia. Sekarang yang akan kami bicarakan ialah buah pikirannya mengenai *sesama manusia* atau lebih tepat tentang ada bersama.

Dalam hidup sehari-hari, kita ada bersama dengan sesama manusia, kita bergaul, bersenda gurau, makan bersama, bertindak bersama; kita cinta, kita bersama merasa sedih atau bahagia. Dalam semua itu kita mengalami atau menghayati bahwa kita berada bersama dengan sesama manusia.

Hal itu bagi orang biasa lazimnya hanya menimbulkan problem-problem yang praktis, misalnya problem psikologi, problem ekonomi, dan lain sebagainya. Bagi filsafat berlainanlah problemnya. Seorang filsuf bertanya, apakah sebetulnya pada hakikatnya bergaul dan ada bersama itu? Bagaimanakah strukturnya yang radikal, yang terdalam? Bagaimanakah kedudukannya dalam hidup manusia?

Sartre mengajarkan bahwa hubungan dengan sesama manusia itu merupakan unsur yang mutlak dalam hidup kita. Ada bersama itu bukanlah sesuatu yang hanya insidentil, hanya kebetulan, bisa terjadi dan

bisa tidak terjadi. Tidak ...! Ada bersama, bergaul adalah sesuatu yang niscaya. Dalam keterangan kita tentang eksistensi, sudah kita katakan bahwa manusia hanya dapat mengalami dirinya sebagai manusia dengan dan dalam mengalami alam jasmani. Sekarang harus kita tambahkan bahwa manusia hanyalah dapat mengalami dirinya sebagai manusia dengan dan dalam mengalami kebersamaannya dengan sesama manusia. Pikiran ini umum dalam filsafat modern. Apakah yang khusus merupakan pikiran Sartre? Yang khusus merupakan pikiran Sartre ialah bahwa bergaul dan ada bersama itu berupa *konflik* atau permusuhan terus-menerus. Konflik terus-menerus, itulah pada dasarnya, pada hakikatnya hidup kita bersama.

Untuk terangnya, pendapat ini kita bandingkan dengan pikiran filsuf Gabriel Marcel. Bagi Gabriel Marcel, ada bersama dan hidup bersama itu pada hakikatnya adalah cinta. Memang, kita melihat juga adanya benci, adanya permusuhan. Akan tetapi, itu hanyalah perkosaan dari apa yang seharusnya. Tidak mungkin ada pembencian dan permusuhan, jika yang seharusnya itu pada hakikatnya bukanlah cinta. Hidup kita bersama ini, demikianlah kata Ludwig Binswanger, adalah *liebendes Miteinander-sein*, ada-bersama-yang berupa-kecintaan.

Pendapat Sartre adalah sebaliknya dari pendapat ini. Pada hakikatnya semua pergaulan, semua perbuatan bersama, semua cara bersama-sama dengan sesama manusia itu adalah *clash*, suatu pertarungan, permusuhan. Apakah sebabnya, bagaimanakah keterangannya?

Menurut Sartre, keterangannya adalah demikian: dalam semua perjumpaan, semua pergaulan, manusia itu selalu mencoba merendahkan orang lain untuk dijadikan *objeknya*. Menjadikan objek, artinya menjadikan barang untuk kepentingannya, untuk kesenangannya, untuk kepuasannya sendiri. Itulah yang selalu dituju oleh setiap manusia dalam semua perjumpaannya dengan sesama manusia.

Untuk jelasnya lihatlah contoh ini. Dua orang, yang tidak saling mengenal, duduk berhadap-hadapan dalam kereta api. Yang satu memandang yang lain. Dengan demikian, yang dipandang menjadi objek. Akan tetapi, yang menjadi objek tadi membalas. Dia membalas memandang. Seketika itu juga pemandang yang mulai lebih dahulu, merasa *konangan* (ketahuan, red.) dan berhentilah dia. Sekarang dialah menjadi objek.

Dalam lukisan ini menurut Sartre tampaklah hakikat dari hubungan kita dengan sesama manusia. Manusia lain itu adalah *regard* atau pandangan, yang hendak merendahkan diriku menjadi objeknya. Merasa kecil, merasa bimbang, merasa malu, semua itu terjadi karena *regard* karena pandangan manusia lain yang menjadikan diriku sebagai objek. Akan tetapi, aku sendiri pun selalu mencoba mengobjekkan manusia lain. Jadi, hidup bersama, ada bersama itu pada hakikatnya ialah mencoba memandang tanpa dipandang, mencoba makan tanpa dimakan. Jadi, pada dasarnya manusia itu selalu saling mengintip, selalu mengincar, saling merebut, saling mencoba untuk mengobjekkan. Hal yang demikian itu terutama tampak dalam hubungan seksual, demikian Sartre, di mana manusia yang satu dijadikan objek belaka untuk manusia yang lain.

Jadi, dalam hubungan antarmanusia itu menurut Sartre, manusia hanya mempunyai dua kemungkinan ialah dia atau menjadi subjek dan menjadi objek. Dia yang makan atau dia yang dimakan. *L'enfer, c'est les autres*, artinya yang merupakan neraka ialah sesama manusia, kata Sartre. Memang, dalam pandangan yang demikian itu tak mungkinlah dikatakan bahwa sesama manusia itu menyebabkan bahagia. Tak mungkinlah betul-betul ada gotong royong, ada kerja sama sebab sebetulnya dalam semua perbuatan manusia itu selalu mencari mangsa, selalu mencari korban.

Rupa-rupanya Sartre merasa bahwa pandangannya itu bertentangan dengan perikemanusiaan. Perikemanusiaan mewajibkan kita memandang sesama manusia betul-betul sebagai sesama. Perikemanusiaan mewajibkan kita memperlakukan sesama manusia sebagai kita sendiri. Kita merasa bahwa berdasarkan perikemanusiaan yang sebenarnya kita bisa cinta kepada sesama manusia sebagai person kepada person.

Itulah kebenaran yang menentang pikiran Sartre. Dalam menghadapi *deadlock* ini Sartre mencoba mengoreksi pikirannya. Janganlah kita selalu memandang-mandang dasar hubungan kita, demikianlah katanya. Janganlah kita memandang ke dalam. Marilah kita memandang ke luar saja. Apakah yang harus kita pandang? Pekerjaan. Lihatlah tugas kita bersama, lihatlah pekerjaan yang harus kita lakukan bersama. Lihatlah hari depan yang harus kita bangun, demikianlah Sartre.

Akan tetapi, jika pada dasarnya hidup bersama itu merupakan permusuhan, bagaimanakah pernah akan mungkin saling percaya? Bagaimanakah pernah akan mungkin persahabatan? Sartre menganut, atau pernah menganut suatu aliran sosialisme yang ekstrem. Akan tetapi, apakah arti sosialisme yang tidak berdasarkan perikemanusiaan dan ke-Tuhan-an?

Bagaimanapun juga tampaklah dalam uraian di atas bahwa filsafat Sartre berbentrokan dengan realitas. Kita akui bahwa buah pikiran Sartre memuat pandangan-pandangan yang bagus. Akan tetapi, dasar-dasarnya tidak tahan uji.

***

BAB II

FENOMENOLOGI

1. Fenomenologi Edmund Husserl

[Seperti halnya karangan sebelumnya, karangan di bawah ini dan berikutnya, semula juga merupakan satu karangan, Bab IV yang terdapat dalam buku *Pertjikan Filsafat*, Djakarta, PT Pembangunan, 1966, hlm. 120–164, berjudul "Fenomenologi". Dalam buku ini, karangan tersebut kami bagi menjadi dua bagian, yakni "Fenomenologi Edmund Husserl" yang menjadi pengantar untuk aliran filsafat tersebut dan "Fenomenologi Max Scheler" yang mengembangkan lebih lanjut pemikiran awal fenomenologi dengan corak yang sangat berbeda. Dalam karangan yang kedua, selain Max Scheler juga terdapat tambahan sedikit keterangan mengenai Edith Stein.]

Tulisan ini akan menghidangkan beberapa sketsa sederhana, yang berupa percakapan dengan dan tentang Fenomenologi. Kita berkata, "percakapan dengan". Sebab setiap pengetahuan itu adalah percakapan dengan apa yang biasanya disebut objeknya. Sejarah, misalnya adalah percakapan dengan masa yang lalu dari manusia. Dalam ilmu alam manusia mengadakan dialogia dengan alam fisik. Dengan metodenya, dengan alat-alatnya, manusia bertanya; dan alam membuka diri untuk menjawabnya.

Demikian juga halnya dalam filsafat, barangkali terutama dalam filsafat. Jika kita mempelajari aliran positivisme, kita harus mengadakan percakapan dengan positivisme. Menyelami idealisme berarti dengan

asyik-masyuk bercakap-cakap dengan idealisme. Sekarang dalam sketsa-sketsa yang akan dibentangkan ini kita berdialogia dengan Fenomenologi.

a. Fenomenologi dalam Sketsa Sederhana

Pertanyaan sekarang yang muncul ialah, apakah Fenomenologi itu? Pertanyaan itu dapat kita jawab dengan berkata bahwa Fenomenologi adalah aliran filsafat, yang kira-kira 50 tahun yang lalu dimulai oleh seorang filsuf Jerman bernama Edmund Husserl, dan bahwa aliran itu sekarang sangat berpengaruh di seluruh dunia. Akan tetapi, dengan jawaban itu kita masih ada dalam kegelapan. Apakah intisari aliran itu? Itulah pertanyaannya!

Di sini tampaklah kesukaran. "Setelah bertahun-tahun belumlah orang berhasil memberi pengertian yang tepat tentang *phenomenology,*" (Prof. Dr. P. De Bruin, SJ, dalam *Bijdragen,* tahun ke-13, 1952, hlm. 374).

Perlu herankah kita? Edmund Husserl sendiri yang menjadi bapak Fenomenologi pada permulaan belumlah mengerti dengan jelas apakah yang dimaksud dengan Fenomenologi. Dia mengakui bahwa murid-muridnya bisa menangkap apa yang dimaksud olehnya meskipun dia sendiri kerap kali mengatakan *Selbstmissverständis* (kekeliruan). Sebabnya karena dia masih belum bisa melepaskan diri dari cara-cara berpikir dan pendapat-pendapat yang lama, sedangkan generasi muda tidak terkesan oleh warisan itu (cf. *Entwurf einer Vorrede zu den Logischen Untersuchungen*, ditulis tahun 1913, tetapi tidak dikeluarkan dan baru diumumkan oleh E. Fink dalam *Tijdschrift voor Philosophie*, 1939, hlm. 125.)

Baru pada tahun 1913—jadi 13 tahun sesudah buku *Logische Untersuchungen* (1900) yang terkenal itu,—bagi Husserl sendiri menjadi terang apa sebetulnya yang dimaksud dengan pembaruannya itu (Cf. Dr. J. Nota, *Tijdschrif voor Philosophie*, 1941, "Phaenomenologie als methode", hlm. 208).

Apakah sekarang yang dimaksud oleh Husserl? Dalam Fenomenologi kita harus membedakan doktrin dan metode. Manakah intisari Fenomenologi sebagai metode dan manakah sebagai doktrin menurut Husserl, masih akan kita bentangkan nanti. Cukuplah untuk kini, jika

kita membedakan antara Fenomenologi Husserl dan penganjur yang lain. Oleh sebab itu, kita berkata: menurut Husserl.

Sebab meskipun semua yang merasa menganut Fenomenologi mendasarkan pendapatnya kepada *Logische Untersuchungen* dari Husserl, namun dalam aliran Fenomenologi ada banyak bulu dan warna. Husserl sendiri kemudian memandang idealisme sebagai hasil yang terakhir dari metodenya, sedangkan Dietrich von Hildebrand dan Edith Stein mendarat di atas realisme. Pada umumnya dapat dikatakan bahwa para penganut Fenomenologi, terutama pada dewasa ini mengakui realisme dan bahwa idealisme merupakan aliran yang praktis sudah ditinggalkan. Namun, dari perbedaan di atas kita bisa mengerti, mengapa sejarah filsafat dengan *Landgrebe* berbicara tentang Fenomenologi yang berhaluan idealisme (Husserl sendiri) dan Fenomenologi yang berhaluan realisme (Dr. J. Nota a.c. hlm. 204).

Jika Fenomenologi, meskipun ada yang realistis dan ada yang idealistis dan kadang-kadang diabdikan kepada teisme, kadang-kadang kepada panteisme atau ateisme, juga disebut dengan nama yang sama yaitu Fenomenologi, tentunya ada juga suatu titik yang sama. Andaikata tidak ada titik pertemuan sama sekali, mengapa dapat disebut dengan satu nama? Lagi sekarang Fenomenologi sebagai metode tidak hanya digunakan dalam filsafat, melainkan juga dalam macam-macam ilmu mengenai manusia, seperti ilmu jiwa dan sosiologi. Mengingat hal itu baiklah kita cari sekarang titik pertemuan itu. Mungkinlah juga bahwa kelak titik pertemuan itu memberi petunjuk jalan untuk menetapkan apakah sebetulnya Fenomenologi itu sehingga sebagai metode bisa digunakan untuk berbagai macam ilmu dan haluan.

Baiklah penyelidikan kita mulai dengan mengamat-amati kata dulu. Fe-no-me-no-lo-gi. Kita terus saja mengucapkan istilah itu dengan rasa seolah-olah istilah itu tidak asing bagi banyak orang siapa pun juga. Padahal, barangkali banyak telinga yang baru pertama kali menangkap istilah itu. Fe-no-me-no-lo-gi! Nah, itulah istilahnya, sekali lagi kita perdengarkan. Bagaimanakah keterangannya menurut tata bahasa (etimologi)? Mudah saja!

Fenomenologi adalah terusan dari fenomena dan *logos*. Kata *logos*, yang di sini menjadi logi tak perlu diterangkan karena sudah dikenal

dalam banyak susunan seperti *sosio*-logi, *etno*-logi, *bio*-logi, dan lain sebagainya. Yang minta keterangan ialah kata fenomenon. Akar kata yang termuat dalam istilah itu samalah dengan akar kata-kata: fantasi, fantom, fosfor, foto, yang artinya: sinar, cahaya. Dari akar kata itu dibentuk suatu kata kerja yang antara lain berarti tampak, terlihat karena bercahaya, bersinar. Dari kata kerja itu tersalur kata: fenomenon. Artinya sesuatu yang tampak, yang terlihat karena bercahaya. Dalam bahasa kita: gejala.

Jadi, Fenomenologi berarti uraian atau percakapan tentang fenomenon atau sesuatu yang sedang menampakkan diri. Menurut cara-cara berpikir dan berbicara filsafat dewasa ini dapat juga dikatakan percakapan dengan fenomenon, atau sesuatu yang sedang menggejala.

Dengan keterangan ini mulai tampaklah tendensi yang terdalam dari aliran Fenomenologi, yang sebetulnya merupakan cita-cita dan jiwa dari semua filsafat ialah ingin pengertian yang benar, yang sedalam-dalamnya. Filsuf ini haus akan pengertian yang benar. Pengertian yang benar ialah pengertian yang menangkap realitas, dan menangkap menurut tuntutan realitas itu sendiri.

Di manakah kita menangkap realitas? Dalam pengertian kita. Di situlah kita bertemu dan bersatu dengan realitas. Dalam pertemuan itu realitas menampakkan diri, menggejala. Akan tetapi, rupa-rupanya juga menyembunyikan diri. Aneh, bukan? Akan tetapi, bukankah demikian halnya? Pengertian kita tentang suatu hal bisa bertambah, menjadi lebih sempurna. Bertambah dan menjadi lebih sempurna, karena kita menyelidiki, karena kita bertanya, terus bertanya. Bukankah itu bukti bahwa realitas itu dengan menggejalanya atau menampakkan diri bersama-sama itu juga menyembunyikan diri dan barulah lebih membuka diri, jika kita bertanya? Orang biasa dalam perjumpaannya dengan alam tidak terus bertanya. Ahli atom bertanya dan terus-menerus bertanya. Hasilnya: alam membuka rahasianya yang sangat dalam, sangat mengagumkan dan menakutkan itu.

Demikianlah juga filsuf bertanya. Bertanya kepada fenomenon. Mengapa bertanya? Untuk menghilangkan kabut yang menyelimuti realitas, yang menggejala kepada kita itu. Realitas mewahyukan diri akan tetapi bersama itu juga berkerudung *(onthuling-verhulling)*. Kita berusaha menghilangkan atau mengurangi kerudung itu. Apakah yang terlihat

dalam usaha itu? *Keyakinan bahwa kita bisa melihat yang sebenarnya dalam fenomenon.*

Yang menyebabkan kabut itu tidak hanya realitas yang kita hadapi, melainkan juga kita sendiri. Konsepsi-konsepsi kita, cara-cara kita berpikir, suasana hidup kita kadang-kadang merupakan kabut tebal. Konsepsi-konsepsi, cara-cara berpikir, suasana dan sebagainya, yang menggelapkan itu aslinya tidak hanya dari diri kita sendiri, melainkan juga ditanam, dimasukkan ke dalam hati sanubari kita oleh zaman yang kita alami. Demikianlah juga bagi Husserl dan manusia Eropa pada waktu itu. Alam pikiran waktu itu, terangnya aliran-aliran filsafat yang menguasai manusia waktu itu, menjauhkan manusia dari pengertian yang sebenarnya, menjauhkan manusia dari realitas.

Teranglah sekarang apa yang merupakan titik pertemuan dari semua penganut aliran Fenomenologi yaitu: 1) keyakinan bahwa manusia bisa mengerti yang sebenarnya dalam fenomenon. Keyakinan ini tidak hanya berupa pengertian, melainkan juga dorongan. 2) Rasa tertekan, rasa kegelapan dalam kabut waktu itu, yang menjauhkan manusia dari pengertian yang sebenarnya. 3) Dalam konflik yang timbul dari keadaan itu, manusia menerobos kabut, hendak melepaskan diri dari kegelapan. Mendengunglah teriak Husserl, *"Nach den Sachen selbst,"* ("Kembali pada halnya sendiri," red.).

Kita harus menerobos kabut sampai ke realitas sendiri. Tampaklah sekarang juga bahwa pembaruan cara berpikir yang dilahirkan oleh Husserl itu merupakan reaksi. Reaksi terhadap aliran-aliran dan cara-cara berpikir waktu itu. Skeptisisme atau serba sanksi mengajarkan bahwa pengertian yang sebenarnya itu tidak ada. Meskipun pendirian itu pada hakikatnya tidak tahan uji, namun terutama waktu itu sangat berpengaruh dan menggelapkan budi manusia. Terhadap aliran itu Husserl berseru, *"Nach den Sachen selbst."*

Idealisme waktu itu masih merajalela. Menurut aliran itu manusia tidak mengerti realitas, melainkan hanya mengerti pikirannya sendiri. Pun aliran ini merintangi pengertian yang benar. Terhadapnya Husserl berteriak, *"Nach den Sachen selbst."*

Berbagai macam relativisme mengajarkan bahwa pengertian yang benar untuk semua orang itu tidak ada. Benar atau tidak itu tergantung

dari yang mengerti. Terhadap aliran itu Husserl mendengungkan suaranya, "Lihat realitasnya sendiri!", "*Nach den Sachen selbst*!" dan terhadap scientis rationalisme dan materialisme, yang tidak mau mengerti adanya realitas di luar realitas indra, melantanglah suara jiwa yang asli: "*Nach den Sachen selbst.*"

Jelaslah sekarang kesatuan yang kita dapat dalam semua aliran Fenomenologi ialah hasrat yang kuat untuk mengerti yang sebenarnya dan keyakinan bahwa pengertian itu dapat dicapai jika kita mengamati fenomenon atau pertemuan kita dengan realitas.

Bagaimanakah Husserl sendiri menjalankan penyelidikan ini? Bagaimanakah hasilnya? Marilah kita baca tulisan selanjutnya.

b. Fenomenologi sebagai Metode dalam Filsafat Husserl

Dalam tulisan ini akan kami paparkan Fenomenologi sebagai metode dalam filsafat Edmund Husserl.

Edmund Husserl dilahirkan di Prossnitz (Moravia) pada tahun 1859. Pada masa hidupnya dia pernah menjadi guru besar di Halle, Göttingen dan Freiburg (i.B.). Ahli pikir yang sangat giat bekerja itu mengakhiri hidupnya pada tahun 1938. Bersama-sama dengan Bergson, Husserl adalah tokoh yang sangat besar pengaruhnya dalam alam pikiran dewasa ini. Dari karangan-karangannya yang sangat banyak jumlahnya belum semua diterbitkan, dan dari yang sudah terbit itu, penyelidikannya belum selesai. Barangkali nanti akan tampak lebih lagi jasa-jasa raksasa pikir itu kepada bangsa manusia. Sebagai buku yang terkenal kami sebut *Logische Untersuchungen*, yang kerap kali akan diingat dalam paparan ini.

Untuk mengerti metode Husserl harus kita ingat dulu tujuannya. Tujuan Husserl ialah untuk menerangkan bahwa pengertian kita itu betul-betul mempunyai *Rechtsanspruch auf Gegenstandlichkeit*. Artinya, kita mengerti dan dalam pengertian itu kita berkata bahwa pengertian itu mempunyai objek *(Gegenstand)*. Akan tetapi, betulkah itu? Dengan ini sebetulnya dipersoalkan kebenaran pengertian kita pada umumnya. Yang dimaksudkan oleh Husserl terutama ialah kebenaran ilmu pengetahuan pada khususnya.

Untuk mencari pemecahan soal ini harus dilihat pendirian kita sehari-hari dalam mengalami pengartian. Mungkin di situ ada hal-hal yang menggelapkan, yang mempersukar atau merintangi tercapainya kebenaran. Kita mempunyai pendirian yang biasa dan spontan, atau dengan istilah Husserl *natürliche Einstellung*. Apakah isinya? "Saya sadar akan dunia *(Welt)* yang meluas dengan tak terbatas, yang selalu menjadi dan sudah jadi dengan tak berhenti-hentinya."

Saya sadar akan dunia, itu artinya terutama bahwa dunia dengan langsung tampak (*anschaulich*) kepadaku bahwa dunia kualami. Aku melihat, aku mendengar, aku meraba-raba, aku menangkap dunia dengan macam-macam cara dengan indraku, dan karena itu dunia itu langsung ada di depanku (*für mich einfach da*). Dengan kata-kata ini Husserl mulai paparannya tentang pendirian kita sehari-hari dalam mengalami pengertian. Hewan-hewan, manusia, barang-barang, pendek kata apa yang termuat dalam pengalaman kita sehari-hari, semua itu dengan spontan kita akui sebagai objektif. Jika kita rumuskan, maka keyakinan kita itu dapat dikatakan demikian, *"Die Welt ist als Wirklichkeit immer da."*

Jelaslah sekarang apa yang disebut pendirian yang biasa itu. Akan tetapi, pengertian itu bagi filsuf belum cukup. Untuk memperoleh kebenaran yang sempurna, ia harus berpikir, ia harus bermenung atas keadaan itu. Sebab dalam pendirian yang spontan itu termuat juga unsur-unsur yang subjektif. Barang siapa hendak mengerti barang-barang itu sendiri, barang siapa menghendaki penangkapan *reine Wesenschau* harus berani meninggalkan pendirian yang biasa itu. Kesibukan ini oleh Husserl dinamakan *phänomenologische Reduktion*. *Reduksion* artinya penyaringan. Apakah yang disaring? *Erlebnisse* atau pengalaman-pengalaman kita. Jika sudah disaring, apakah nanti yang tinggal? Hanya fenomenon dalam wujud yang semurni-murninya.

Untuk mengerti jalan pikiran Husserl ini ingatlah bahwa sebelum diadakan penyaringan, pertemuan kita dengan realitas itu disebut fenomenon atau lebih singkat fenomen. Akan tetapi, fenomenon itu belum murni. Barang-barang tampak kepada kita. Dalam pendirian yang biasa, kita tidak mempunyai minat kecuali atas barang-barang. Barang-barang itu kita bicarakan, karena tampak. Akan tetapi, penampakan atau fenomen seakan-akan tidak kita hiraukan.

Dengan kata lain, dengan mengalami fenomen kita tidak terutama memandang fenomen, melainkan memandang "barang yang di belakangnya". Jadi, yang kita utamakan ialah realitas yang di luar dan bukan fenomennya sendiri yang ada di dalam kesadaran kita.

Dengan cara lain lagi, kita mengalami fenomenon atau penampakan realitas kepada kita. Fenomen itu selalu menunjuk barang di luar kesadaran kita. Kita biasanya terus begitu saja tertarik ke realitas dan karena "hanyut", maka kita terus saja mengakui ini dan itu. Dalam semua itu pengertian kita sebetulnya tidak murni. Kita mempunyai banyak prasangka *(assumptions)*, kita banyak mempunyai perasaan, kita mempunyai pendirian tertentu dan sebagainya. Semua itu kita masukkan saja dalam pengertian kita. Sekarang untuk mencapai pengertian yang murni kita harus berani hanya melihat fenomen *qua* fenomen.

Bagaimanakah jalannya? Lihatlah, fenomen itu selalu berkata: aku ini ada. Dengan istilah Husserl, fenomen selalu menyodorkan *Seinsgeltung*-nya. Akan tetapi, manusia tidak, atau paling sedikit tidak boleh menyerah saja! Manusia (masing-masing dari kita) dalam semua pengalaman selalu dan sangat cenderung untuk mengadakan "affirmasi" atau mengakui: ya ini memang ada, itu memang begitu, dan sebagainya. Nah, itu harus ditahan. Janganlah berkata begini atau begitu, janganlah dikatakan sesuatu keputusan *(Urteil)*. Tahanlah semua keputusan. Tundalah tiap-tiap pikiran tentang ada di luar kesadaran. Pandanglah saja apa yang kita alami saja dalam kesadaran kita.

Perkataan menahan, menunda sebetulnya kurang tepat. Yang kami maksud ialah istilah Husserl *Einklammern*, yang bisa kita terjemahkan dengan mengurung. Demikianlah jelasnya, jika membaca sebuah uraian yang sukar, maka untuk mengerti intisarinya, kita memasang banyak tanda kurung. Hal-hal yang kita anggap kurang perlu, kita kurung dulu. Aneka sebab yang diajukan, kita kurung dulu. Sebab apa? Sebab kita hanya hendak mengerti intisari uraian dulu. Demikianlah juga yang kita lakukan dengan Husserl, jika kita mengadakan penyaringan secara Fenomenologis.

Fenomen ini dapat dipandang menurut dua sudut. Sudut pertama ialah fenomen selalu menunjuk keluar atau berhubungan dengan realitas di luar pikiran. Janganlah itu sekali-kali dipikir, demikianlah Husserl.

Fenomen itu juga dapat dipandang dari lain sudut yaitu menurut hubungannya dengan kesadaran kita. Fenomen selalu melekat dalam kesadaran kita, selalu *immanent* atau berada dalam kesadaran kita. Dalam mengadakan penyaringan seperti yang dimaksud oleh Husserl, kita harus hanya memandang sudut yang terakhir ini saja! Jadi, fenomen harus kita pandang sebagai fenomen saja! Jadi, di sini fenomen tidak lagi berarti tampaknya barang-barang, melainkan gejala atau penampakan di depan kesadaran manusia.

Apakah yang tinggal sesudah penyaringan itu? Hanya fenomen yang semurni-murninya. Dalam memandang suatu hal, katakan saja misalnya agama, bahasa, adat istiadat, kita kerap kali penuh dengan pendapat-pendapat dari orang lain, misalnya dari nenek moyang kita, dari ilmu pengetahuan, dan lain sebagainya. Semua ini sudah kita kurung. Semua hubungan dengan luar kesadaran sudah kita kurung. Jadi, kita hanya melihat fenomen belaka, fenomen semurni-murninya.

Sudah selesaikah jalan Husserl? Belum! Sekarang tibalah saatnya untuk mengadakan pembersihan yang kedua, yang oleh Husserl disebut *ideation* atau membuat idea. Perbuatan ini juga disebut *reduction*, akan tetapi sekarang bukan lagi *phänomenologisch* melainkan *eidetisch*, artinya dalam dan dengan penyaringan itu kita sampai ke *eidos*-nya, sampai ke intisarinya, sampai ke yang sejatinya atau *Wesen*-nya. Oleh sebab itu, hasil dari penyaringan itu disebut juga *Wesenschau*, artinya di sini kita melihat hakikatnya dari sesuatu. Hanya inilah pengertian yang sebenarnya, demikianlah Husserl.

Untuk terangnya kami ajukan suatu contoh, misalnya pandangan tentang manusia. Banyak sekali dalil-dalil dari tradisi, dari ilmu pengetahuan misalnya bahwa manusia itu hanya sama saja dengan kera, dan sebagainya. Semua itu harus dikurung saja. Tinggallah manusia seperti gejala yang kita alami. Itu harus kita analisis. Gemuk atau kurus, merah atau putih, bagus atau jelek, semua itu harus dilihat apakah masuk intisari atau tidak. Yang sekiranya tidak masuk intisari harus dikurung saja. Dengan demikian kita sampai ke *eidos* atau idea tentang manusia. Di sini idea bukanlah idea yang khusus, yang konkret. Bukan, di sini kita sampai ke idea yang niscaya, jadi yang mengatakan hakikat atau intisari yang sejatinya dari realitas yang kita sebut manusia itu.

Orang tidak perlu setuju dengan seluruh pikiran Husserl. Tetapi haruslah kita akui bahwa jalan (metode) yang dipaparkan oleh Husserl itu sangat berguna dalam semua ilmu pengetahuan yang memandang manusia dan kehidupannya, pada umumnya dalam *Geisteswissenschaften*.

c. Fenomenologi sebagai Ajaran

Di muka telah dipaparkan Fenomenologi sebagai metode atau jalan untuk mencapai kebenaran. Pada pokoknya metode itu menganjurkan dua hal, yang pertama secara negatif, yaitu janganlah dikatakan dulu ada atau tidak adanya objek yang dimengerti. Yang kedua, secara positif, yaitu pandang dan analisislah *Erlebnisse* selengkap-lengkapnya. Yang dimaksud dengan *Erlebnisse* ialah pengalaman-pengalaman yang kita sadari, dalam mana barang-barang tampak kepada kita.

Selanjutnya akan kami paparkan analisis pengertian kita menurut Husserl. Maka untuk mulai, ingatlah apa yang telah dikatakan tentang *natürliche Einstellung* atau pendirian biasa. Di situ kita yakin bahwa pengertian kita objektif, artinya mengenai objek di luar pengertian. Apakah yang menjadi alasan keyakinan itu? Alasannya ialah *Ur-erfahrung* atau pengalaman dasar yang kita sebut *Wahrnemung* atau kontak kita dengan dunia luar.

Dalam *Logische Untersuchungen*, hal ini diterangkan demikian. Jika kita menggunakan kata, kata itu mempunyai arti (*Bedeutung*). Arti itu ada dua macam. Yang satu, *intendierende Bedeutung*, atau arti yang menunjuk dari jauh. Di sini orang tidak melihat barangnya. Yang lain ialah *erfüllende Bedeutung*. Di sini manusia melihat dengan mata kepala sendiri. Misalnya jika kita sambil memegang bunga mawar berkata: Alangkah indahnya bunga ini. Di sini manusia mengalami *Sinnliche Wahrnemung*. *Wahrnemung* itu ada macam-macam, misalnya bila kita dalam daya khayalan kita menggambar bunga mawar, itu juga semacam *Wahrnemung*. Akan tetapi, yang pokok dan yang menjadi dasar ialah *sinnliche* atau *schlichte Wahrnemung* tadi, ialah penangkapan langsung dengan (panca) indra. Dalam *Wahrnemung* itu kita menjadi sadar tentang suatu objek. Objek kita tangkap betul-betul dalam dirinya sendiri *(in seiner leibhaftigen Selbstheit)*.

Apakah yang kita lihat dalam aksi kita seperti *Wahrnemung* itu. Aksi itu mempunyai sifat keistimewaan yang menghubungkan dengan barang luar. Sifat ini disebut *intentional* atau *das Gerichtet sein auf Gegenstandliches*, artinya menuju ke suatu objek.

Sampai sekarang barangkali gambaran pengertian manusia yang di sini dilihatkan dalam *Wahrnemung* tampaknya sangat sederhana. Akan tetapi, tidak demikianlah halnya. Pengertian kita, juga *Wahrnemung* adalah sangat kompleks. Jika kita melihat meja sambil berputar-putar di sekitarnya kita tetap berkata, "Aku melihat meja itu." Jadi, objek kita anggap tetap sama. Padahal sambil kita berputar-putar itu, berganti-gantilah juga penangkapan kita. Beralih-alihlah juga objek kita. Pada lain waktu kita melihat sesuatu, yang kita sangka manusia dan kita berteriak, "Hai, itu manusia." Akan tetapi, nyatalah sebentar lagi bahwa itu bukan manusia melainkan arca. Di sini pandangan tidak berubah, melainkan objeknyalah yang berubah. Di sini terdapat kompleks aksi-aksi *(Wahrnemungen)* kita tetapi objeknya menjadi lain. Apakah yang dapat kita simpulkan dari pandangan ini? Suatu soal! Ingatlah dulu bahwa objek pengertian kita seperti *(in so weit)* tampak dalam kesadaran kita itu kita sebut *Noema*. Lebih-lebih bagaimanakah hubungan antara objek di luar?

Lihatlah dulu *das Ding* atau barang di luar kita sebagai objek pengertian kita. Barang itu kita anggap berhadapan atau *Gegenuberstehendes* dengan kita. Dengan langsung kita mengerti objek luar itu sehingga kita selalu berkata: Saya melihat *das Ding selbst*, saya melihat barangnya sendiri, saya melihat barang luar *(aussere Gegenstand)*. Dalam *Wahrnemung* kita mengerti dengan langsung *das Ding an sich*, dan intelek kita seolah-olah bersifat reseptif atau menerima. Untuk terangnya, bandingkanlah *Wahrnemung* dengan permainan daya khayal kita sendiri. Di situ kita melihat gambaran-gambaran yang ada pada kita, yang ada dalam kita dan kita sadar bahwa kita tidak melihat dunia luar. Sebaliknya di sini, kita tidak menangkap sesuatu yang ada dalam kita melainkan objek atau barang yang di luar. Jadi, janganlah dikatakan bahwa dalam penangkapan *(Wahrnemung)* kita melihat gambar lebih dulu dalam kita, dan sesudah itu lantas kita membandingkan dengan objek di luar. Jika kita membandingkan dengan objek luar itu artinya

kita sudah melihat. Justru di sini soalnya, ialah bagaimanakah kita melihat objek luar itu? Bagaimanakah objek luar itu bisa tampak kepada kita dalam kesadaran kita?

Untuk memecahkan masalah ini kita harus meninjau dulu soal lain, ialah apakah yang disebut objek itu. Husserl menerangkan demikian: tentang meja itu saya lihat banyak hal. Misalnya besarnya, panjangnya, lebarnya, bentuknya, dan sebagainya. Tiap-tiap dari yang saya lihat itu tidak merupakan meja. Juga tidak jumlahnya. Namun, saya berkata: Aku melihat meja. Jadi, meja adalah pemangku atau subjek dari semua itu. Semua yang dapat saya katakan itu adalah *Noëmata* dan ada *Noëma* satu, yang sentral, yang menjadi pemangku semuanya. Itulah objek. Objek bisa betul-betul ada atau bisa juga tidak ada. Jika betul-betul ada, kita sebut objek transenden, artinya ada betul di luar pikiranku. Demikianlah keterangan tentang objek.

Kembalilah sekarang soalnya, bagaimanakah objek transenden itu bisa tampak kepada kesadaran kita? Ada betulkah objek itu? Ingatlah contoh kita di atas. Segala sesuatu yang dapat dikatakan tentang meja itu, bukanlah meja. Akan tetapi, semua itu kita *satukan* dalam meja. Tampaklah di sini bahwa intelek kita bertindak secara *konstruktif*, intelek kita membuat objek. Jadi, menangkap *(Wahrnemung)* itu berarti mengkonstruksi atau membuat. Dengan demikian maka menjadi lebih sulit lagilah soalnya. Bagaimanakah pengertian kita betul-betul objektif, mengenai barang-barang yang betul ada atau realitas?

Untuk menjawab pertanyaan ini kita harus lebih lanjut mengikuti analisis Husserl. Dalam *Wahrnemung* itu barang-barang tampak kepada kita. Mengapakah tampak? Apakah tampaknya hal itu disebabkan oleh kegiatan kita atau oleh barangnya sendiri? Jika sudah terang sebabnya, maka dapatlah ditanyakan, cukupkah sebab-sebab itu untuk mempertanggungjawabkan keyakinan kita bahwa kita benar-benar menyentuh realitas?

Jadi, apakah yang menyebabkan barang-barang tampak kepada kita? Yang dimaksud dengan barang-barang ialah realitas dunia yang selalu kita hadapi. Kita yakin betul-betul bahwa kita hidup di tengah-tengah realitas dunia. Perbuatan-perbuatan kita sehari-hari berdasarkan keyakinan itu. Jadi, kita mempunyai kepastian tentang dunia. Kepastian itu tidak

kita peroleh dengan pemikiran yang berbelit-belit, tidak kita tarik sebagai kesimpulan dari kepastian lain. Kepastian itu adalah orisinal, artinya ada sebagai dasar.

Namun, jika kita berpikir betul-betul, demikianlah Husserl, maka tampaklah bahwa tidak ada kepastian yang sepenuhnya. Sebab apa? Sebab dari barang-barang dunia *(Dingwelt)* tidak ada suatu pun yang pernah akan dapat kita mengerti dengan penuh. Tambahkanlah bahwa dari barang-barang dunia itu tidak ada suatu pun yang akan pernah bisa tampak secara definitif. Apakah kesimpulan dari analisis ini? Apa yang kita sebut dunia tidak mungkin memberi alasan bahwa pengertian kita itu betul-betul mengenai realitas. Barangkali dasar itu harus kita cari dalam aksi kita sendirikah? Kita ini selalu ada dalam arus yang terus-menerus yang kita sebut *Erlebnisse* atau pengalaman-pengalaman yang dasar. Jadi, apakah yang istimewa dalam *Erlebnis* sebagai objek pengertian? *Erlebnis* itu kita tangkap secara sekaligus. Di sini tidak ada sudut-sudut, seperti bila kita melihat meja. Di sini objek kita mengerti dengan "adekwat" atau dengan penuh. Dari kebenaran ini disimpulkan bahwa kita harus mencari dasar keyakinan dan kepastian kita dalam *Erlebnisse* kita sendiri. Bagaimanakah caranya?

Kita harus mengadakan penyaringan yang terakhir. Semua yang berhubungan dengan unsur yang tidak tentu harus kita "kurung" dulu. Sekarang ingatlah bahwa *Erlebnisse* mengalami kita sendiri ini selalu berhubungan dengan *Dingwelt* atau dunia jasmani. Masing-masing dari kita tentu terus-menerus mengalami *Aku*-nya sendiri. Akan tetapi, *Aku* yang demikian itu tentulah ada di dalam situasi jasmani yang tertentu. Misalnya, *Aku* sekarang sedang duduk, *Aku* sekarang sedang mendengarkan suara, *Aku* sekarang sedang merasa enak atau tidak enak, dan sebagainya. Semua *Erlebnisse* itu harus kita tempatkan di antara dua tanda kurung dulu. Demikian juga *Aku* yang hanya "empiris" atau *Aku* yang dalam *Erlebnisse* itu. Sebab terjangkit oleh *Dingwelt*, jadi tidak tentu.

Sesudah itu apakah yang masih tinggal, *"Was kann denn übrig bleiben?"* tanya Husserl. Hanya *"reines Bewusstsein, reines Ich,"* artinya kesadaran yang tidak empiris lagi. *Aku* yang di atas segala pengalaman! Dengan demikian, kita mengerti *das ich* yang transendental atau di atas segala yang tidak tentu, di atas segala yang merupakan *Dingwelt*. Semua

Erlebnisse dari *Ich* yang transendental itu adalah transendental juga. Dengan demikian diketemukanlah *absolute apodiktische Voraussetzung* atau dasar yang pasti dan tak dapat dibantah lagi dari semuanya.

Sampai di sini dulu paparan kami tentang analisis pengertian manusia menurut Husserl. Uraian ini pada pokoknya adalah singkatan dari disertasi Dr H. Boulaars yang pernah dipertahankan di Universitas Nijmegen. Meskipun sangat singkat, namun mudah-mudahan sudah tampak sedikit ajaran Husserl tentang pengertian manusia.

Bagaimanakah pengertian kita bisa dipertanggungjawabkan, manakah dasar yang pasti dengan mutlak dari kebenaran kita? Demikianlah pertanyaan Husserl. Dalam uraian ini kami terangkan, bagaimana dia sampai ke dasar yang kuat itu. Dia sampai ke realitas ialah realitas dari Sang Aku yang ada di atas segala pengalaman atau transendental. Jalan ke realismekah atau ke idealisme?

Pada pokoknya filsafat Husserl adalah "Idealisme transendental". Tran-sen-den-tal i-de-a-lis-me! Apakah isinya?

Untuk menerangkan pokok filsafat Husserl itu kita kembali sebentar ke pertanyaan dasar dari Husserl. Dalam mengerti kita selalu yakin bahwa kita mengerti *Ding*, suatu barang. Apakah *Ding* itu betul-betul ada? Karena *Ding* juga selalu diakui sebagai sesuatu dalam realitas maka lebih umum soalnya ialah adakah realitas itu? Demikianlah objek penyelidikan Husserl.

Dengan demikian dipersoalkanlah dasar dari objektivitas dan kepastian pengertian kita. Apakah yang menyebabkan pengertian kita itu betul-betul mengenai "barang luar" dan dengan pasti? Dengan kata lain, apakah yang menyebabkan keyakinan kita yang mutlak itu tentang adanya barang-barang luar? Tentulah bukan barang luar. Sebab dunia luar tidak pernah bisa tentu. Tiap-tiap pengalaman kita tentang dunia luar bisa bohong. Jadi, dengan berdasarkan itu saja kita belum boleh mengakui bahwa keyakinan kita itu benar. Apakah yang masih tinggal? Hanya *das Ich* atau Aku dari manusia. Pun dalam pengakuan ini manusia masih harus berhati-hati. *Das Ich* yang secara konkret tampak dalam kesadaran itu pun belum boleh diakui adanya. Yang boleh diakui adanya dengan mutlak ialah *das Ich* yang di atas semua situasi yang konkret, di luar segala pengalaman.

Nah, itulah arti istilah transendental, ialah di atas dan di luar pengalaman dunia jasmani ini. Sekarang "transendental" itu dihubungkan dengan *das Ich*. Nanti akan tampak hubungannya dengan idealisme.

Jadi, satu-satunya realitas yang boleh dan harus diakui dengan mutlak ialah realitas dari *das Ich* itu. *Das Ich* itu ada betul-betul dan sadar akan diri sendiri. Berada dengan sadar, itulah yang ada secara mutlak. Sekali lagi, yang dimaksud dengan sadar di sini bukan kesadaran kita sehari-hari, yang terjangkit dengan kejasmanian itu. Itu tidak tentu, jadi tidak atau belum boleh diakui adanya. Yang dimaksud ialah kesadaran yang supraempiris, yang di atas segala pengalaman, jadi sekali lagi, yang transendental. Itulah kesadaran yang mutlak dari *Ich* atau Sang Aku yang mutlak. Berada dengan kesadaran yang mutlak itu tidak bisa di luar pikiran. Jadi, tidak bisa dimungkiri. Oleh sebab itu, tidak bisa tidak ada. Maka dari itu, adanya itu dengan niscaya, dengan harus. Itulah ada yang pertama atau primer.

Mengapa disebut pertama atau primer? Sebab ada dari lain-lainnya harus disebut kedua atau sekunder. Harus disebut kedua atau sekunder, karena tak mungkin ada sendiri. Jadi, adanya itu muncul dari ada yang mutlak dan primer itu.

Janganlah kita dengan tergesa-gesa menyimpulkan bahwa semua yang disebut "ada dengan cara yang sekunder" itu ada betul-betul dalam arti yang biasa itu. Sebab mungkin pikiran Husserl berlainan. Apakah yang dimaksud oleh Husserl dengan ada yang sekunder itu?

Jika kita berkata, *Aku* melihat suatu benda, misalnya bunga, apakah yang dapat kita tunjuk dalam kesadaran kita? Banyak *nöemata* atau tangkapan yang merupakan kompleks, misalnya bentuk, warna, bau harum, dan lain sebagainya. Akan tetapi, tidak ada suatu *nöema* pun yang identik atau sama dengan *Ding* ini atau itu. Panjang, lebar, berat, berkaki empat, semua itu adalah *nöemata* atau tangkapan kita tentang meja. Akan tetapi, substantif atau benda meja bukanlah itu semua. Kesimpulan, jadi jika *Aku* berkata "meja itu ada, bunga itu ada," ada itu asalnya dari *Aku* sendiri. Kita mengakui bahwa ada *raumlich-zeiliche Welt* atau dunia yang beruang dan berwaktu, demikianlah Husserl dalam bukunya yang berjudul *Ideen zu einer reinen Phanomenologie*. Dunia tadi kita sebut realitas dan kita anggap terdiri dari banyak realitas yang

masing-masing berdiri sendiri *(Einzelrealitaten)*. Semua itu jika dipandang menurut artinya, tak lain dan tak bukan, adanya hanyalah karena dipandang sebagai ada *(bloss intentionales Sein)*. Jadi, hanya karena berhadapan dengan kesadaran ... dan di luar itu, janganlah disebut ada. Jadi, dunia tadi *(daruber hinaus Welt)* hanya ketiadaan *(ein nichts)*. Dalam tempat lain Husserl mengatakan bahwa *alles Seiende*, segala yang ada itu pada akhirnya (sebenarnya) hanyalah ada karena berhadapan dengan *die transzendentale Subjectivität*, artinya Sang *Aku* yang transendental (di luar segala pengalaman) tadi dengan kesadarannya, yang di luar pengalaman pula. Hanya subjektivitas itulah yang ada dalam diri sendiri dengan sadar dan pengertian diri, *Sie aber ist in sich und für sich*.

Menurut arti yang biasa dari percakapan kita tentang ada dan tidak ada *(der gemeine Sinn der Seinsrede)*, yang kita sebut ada itu lebih dahulu realitas di luar itu. Akan tetapi, arti itu harus dibalik. Realitas dari pengalaman kita itu hanya ada yang sekunder. Apa yang kita sebut realitas, baik dari barang satu per satu maupun dari seluruh dunia *(entbehrt wesenmassig ... der Selbstandigkeit)*, atau sebetulnya pada hakikatnya ketiadaan sendiri, demikianlah Husserl. Semua jika dipandang betul-betul adalah *gar nichts*, ketiadaan sama sekali. Yang ada hanya maksud-maksud *(nur Intentionales)*, kesadaran (*nur Bewusstes*), bayangan-bayangan *(nur Erscheinendes)*, atau hanya sebagai sesuatu yang dimengerti, disadari, dan tampak.

Barangkali kita masih bisa bertanya demikian: Dengan menganalisis *Ding*, Husserl sampailah ke pendirian seperti yang dipaparkan di atas. Akan tetapi, bukankah Husserl sendiri mengatakan bahwa di samping ada itu juga apa yang disebut *nöemata* atau tangkapan-tangkapan seperti bundar, panjang, lebar, harum, warna dan sebagainya. Jadi, tentang *nöemata*, apakah yang harus dikatakan? Bukankah itu merupakan realitas tersendiri? Untuk mengupas hal ini, baiklah kita ingat sekali lagi bahwa realitas di luar kesadaran tidak boleh diakui, sebab tidak punya alasan sama sekali. Jadi, yang dipandang hanya *nöemata* sebagai isi kesadaran. Apakah itu? Jawabannya, itu tidak merupakan realitas yang berdiri sendiri. Adakah *nöemata* di luar kesadaran? Tidak! Tidak mungkin. Jadi, *nöemata* itu hanyalah disadari-nya itu. *Sein Esse besteht aus-*

schliesslich in seinem percipi. Yang disebut ada di sini tak lain dan tak bukan hanyalah disadari, dilihat, lain tidak, demikianlah Husserl.

Tampaklah sekarang apa yang disebut idealisme. Idealisme adalah suatu filsafat, yang mengajarkan bahwa yang ada itu hanya kesadaran dan di luar itu tidak ada sesuatu alias nihil, demikianlah juga ajaran Husserl. Idealisme itu adalah transendental. Istilah ini mempunyai banyak arti. Akan tetapi, di sini yang dimaksud ialah di atas atau di luar semua pengalaman kita. Pengalaman biasa, yang kita terima dengan pendirian biasa atau *natürliche Einstellung*, tidak mengatakan bahwa dunia, bahwa alam semesta itu seperti yang dikatakan oleh renungan fenomenologis itu. Akan tetapi, menurut pandangan yang sedalam-dalamnya, demikian Husserl, secara transendental, jadi di atas dan di luar semua pengalaman kita, pada hakikatnya dunia atau alam semesta itu tak lain tak bukan hanya seperti yang kita ketemukan itu.

Jika demikian, bagaimanakah menurut Husserl bentuk atau struktur seluruh alam itu? Untuk terangnya kami tunjuk dulu skema dari idealisme Hegel. Menurut Hegel, seluruh alam semesta itu adalah pelaksanaan yang-sedang-menjadi, jadi sedang berjalan. Pelaksanaan dari apa atau siapa? Dari Yang Mutlak. Semua yang ada itu terpencar-pencar; jumlah kejadian dan perbuatan adalah berjuta-juta. Akan tetapi, semua itu dalam kesatuan, hanya satu dan satu-satunya yang ada. Yang Mutlak itu menjadi sadar karena dan dalam dan dengan dialektik atau perubahan yang tak ada henti-hentinya itu. Yang Mutlak itu tidak berada sendiri, tidak ada di luar menjadinya; jadi adanya telah menjadi itu.

Bagi Husserl tidak demikian. Yang Mutlak itu ada dan ada sendiri betul-betul, bahkan satu-satunya yang ada. Yang menjadi dasar dan asal dari semua itu ialah Yang Mutlak itu. Apakah atau siapakah itu? *Das Ich* atau *das Bewusstsein* yang transendental itu "membual" seluruh alam. Di sini kata "membual" tampak kurang tepat. Harus kita koreksi sedikit. Membual hanya untuk menunjuk keluarnya, munculnya kesadaran. Akan tetapi, tidak menunjuk sesuatu yang betul-betul mengalir dan meninggalkan. Sebab alam semesta yang kita sebut membual itu tidak berada di luar kesadaran. Membualnya kesadaran berarti membualnya alam semesta dalam dan dari kesadaran itu. Juga *Aku* yang sekarang berpikir dan merasakan ini. Aku yang empiris atau terlihat da-

lam macam-macam pengalaman dan rasa-rasa ini, aku pun membual dalam kesadaran yang mutlak itu, demikian Husserl. Akan tetapi, karena terlibat berbagai macam pengalaman yang konkret itu, maka aku tidak mengerti yang sebenarnya. Hanya dengan meninggalkan semua itu aku yang empiris bisa mengerti apakah ia itu sebetulnya.

Sebetulnya untuk mengikuti pikiran Husserl, kita harus menutup telinga, menutup mata, melupakan kedua kaki kita, yang berdiri di atas tanah dan memadamkan rasa-rasa kita semua. Akan tetapi, lantas pengertian apakah yang masih tinggal? Pengertian manusiakah itu? Pengertian tentang realitas, yang transendental, bagaimanakah itu dapat ditegakkan jika harus lepas sama sekali dari pengalaman? Kesampingkanlah semua yang empiris dan akuilah yang supra-empiris atau transendental saja, demikianlah perbuatan Husserl. Akan tetapi, bukankah itu loncatan? Bukankah loncatan yang barangkali merupakan *salto mortale*?

Dengan kata-kata ini kami hanya hendak mengatakan bahwa filsafat Husserl itu sebagai sistem tidak tanpa kontradiksi. Dia sendiri pun merasakan kontradiksi itu, seperti ternyata dalam percobaan-percobaan untuk keluar dalam buku yang diterbitkan terakhir (1930). Sebab itu apakah yang harus kita katakan tentang Husserl? Bagaimanakah sebetulnya keyakinannya? Tenggelamkah ia sama sekali dalam idealisme?

d. Realisme dan Idealisme dalam Ajaran Husserl

Untuk menyelami pikiran Husserl itu, maka pada akhir bulan April 1957, di kota Paris, diselenggarakan suatu simposium Fenomenologi yang berlangsung selama satu minggu. Para pengunjungnya adalah ahli-ahli yang memiliki pengertian yang khusus tentang filsafat Husserl. Dalam suasana intelektual yang sangat tinggi itu, berbicara dan berdebatlah tokoh-tokoh Fenomenologi, yang terkenal dari Eropa Barat. Dengan sambil lalu kita kemukakan bahwa peristiwa tersebut adalah gejala hidup kebudayaan, yang bagi kita masih hanya tinggal dalam cita-cita.

Marilah kita meminjam beberapa pikiran dari simposium internasional tersebut, untuk memandang soal realisme dan idealisme dalam ajaran Husserl.

Metode Fenomenologis, seperti yang dijalankan oleh Husserl menemui puncaknya dalam pengakuan sebagai berikut: yang boleh dan harus diakui hanyalah *das Ich* yang transendental dengan *Bewusstsein*-nya, yang transendental pula. Dengan demikian Husserl jatuh dalam idealisme. Akan tetapi, soalnya ialah bagaimanakah keyakinan Husserl yang sebetulnya? Tenggelam sama sekalikah ia dalam idealisme? Kita mulai mengupas soal tersebut dengan mengajukan pandangan Prof. Dr. Eugen Fink (Freiburg), yang dulu sebagai asisten bertahun-tahun berdekatan dengan Husserl.

Beginilah jalan pikiran Prof. Fink. Manusia itu pada dasarnya bersatu dengan "semesta-ada". Artinya semua ada itu merupakan kesatuan dan manusia termuat dalam kesatuan itu. Mengalami diri sendiri berarti mengalami diri sendiri dengan kesatuannya dengan semesta-ada itu. Itulah hubungan manusia yang primer, yang terdasar, yang mendahului hubungan mana pun juga seperti misalnya hubungan subjek-objek.

Apakah tugas filsafat? Tugas filsafat ialah berpikir tentang manusia dalam hubungannya dengan semesta-ada itu. Akan tetapi, bagaimanakah filsafat melakukan tugas itu? Dengan menggunakan sebagian dari pengalaman kita sebagai alat atau *medium*. Dengan sendirinya apa yang dijadikan *medium* itu tidak dijadikan tema atau objek permenungan. Kita tidak bisa berpikir tentang seluruh lingkaran (sirkel) kecuali dengan berpikir tentang satu sektor, akan tetapi sektor yang dijadikan *medium* itu tidak dipikir.

Lihatlah hal ini dalam Fenomenologi Husserl. Husserl berhasrat memperlihatkan objektivitas pengertian manusia. Untuk maksud itu *natürliche Einstellung* dianalisis, jadi dijadikan *medium*. Akan tetapi, karena yang dipentingkan itu hanya objektivitasnya, maka dilupakanlah aspek psikologis dari *Einstellung* tadi. Hal itu berarti kurang memperhatikan kesatuan kita yang sudah ada dengan dunia. Kita selalu sibuk mengancam kehidupan kita dalam dunia dan dunia pun selalu kita ancam dalam kehidupan kita. Berlainan dari Martin Heidegger, demikian menurut Prof. Fink, Husserl kurang memperhatikan segi-segi yang termuat dalam kejadian ini. Jadi, dalam mencapai objektivitas, Husserl melupakan sumber objektivitas. Akibatnya, pandangan Husserl tentang fenomen sendiri, tentang pengalaman dan mengalami diri sendiri dan dunia,

masih pincang, masih belum lengkap. Mengingat ini, maka sebetulnya kita tidak boleh begitu saja menetapkan bahwa Husserl itu idealis atau realis, demikianlah Prof. Fink.

Sebaliknya, Prof. P. Ingarden dari Krakau, seorang sarjana yang sudah lama sekali berkecimpung dalam Fenomenologi, mempertahankan bahwa Husserl dengan metodenya itu jatuh dalam idealisme transendental, dan tidak akan bisa keluar bagaimanapun juga. Untuk menerangkan pendapatnya, Prof. Igarden mengupas pengertian tentang apa yang disebut *Konstitution* dalam ajaran Husserl, yang dapat kita terjemahkan dengan kata "membentuk", "membangun", "mengadakan", "membuat". Ratusan kali Husserl menggunakan kata *Konstitution*, demikianlah Prof. Igarden. Akan tetapi, belum pernah menyelidiki dan menetapkan betul-betul apakah tepatnya yang dimaksud dengan istilah itu. Akan tetapi, Husserl mengatakan bahwa *Bewusstsein* itu bersifat *intentional*, artinya "mengarah ke". Akan tetapi, "mengarah ke" itu tidak berarti ke arah objek di luar. Karena di luar *Bewusstesein* tidak ada apa-apa. "Mengarah ke" atau *intentional* berarti memproduksi dan memang istilah *Konstitution* oleh Husserl juga diganti dengan *Production*. Jika demikian, bagaimanapun juga kita menerangkan *Konstitution*, tak mungkinlah kita keluar dari idealisme transendental seperti yang diajarkan oleh Husserl itu.

Pendapat itu juga diterima oleh Alfred Schutz dari New York, meskipun tema yang dibahas olehnya hanya mengenai pandangan Husserl tentang adanya manusia-manusia lain dan hidup kita bersama. Sebagaimana telah kita ketahui Husserl pada akhirnya sampai ke pengakuan bahwa yang bisa dikatakan ada dengan pasti itu hanya "Aku transendental". Meskipun dengan keterangan yang belum cukup, dikatakan juga bahwa dari Aku yang transendental itu "membual" aku yang empiris itu. Dengan demikian maka adanya manusia-manusia lain menjadi problem. Bagaimanakah manusia yang satu bisa mengerti adanya manusia yang lain? Setiap filsuf menurut Husserl hanya bisa mengakui adanya diri sendiri. Tentang manusia lain tidak dapat dikatakan apa-apa. Jadi, filsafat hanya berupa "egologi" atau uraian tentang diri sendiri. Masyarakat, kebudayaan, hidup bersama tidak lagi mempunyai dasar. Jika pendirian Husserl diikuti sepenuhnya, maka kata-kata ini tidak punya

arti sama sekali. Demikianlah *deadlock* yang harus dihadapi oleh Husserl. Memang dalam percobaannya untuk meloloskan diri dari kebuntuan ini, hemat kami dia tidak berhasil ... kecuali dengan inkonsekuensi atau mematahkan pendiriannya.

Untuk menghadapi interpretasi-interpretasi tersebut, tampil ke muka pula Pater H. van Breda, direktur dari *Husserlarchief* dari Louvain (Belgia). Prof. van Breda adalah spesialis-Husserl yang terkenal.

Marilah kita lihat betul-betul apa yang terjadi dengan "reduksi" *(Reduktion)* atau penyaringan, demikianlah Prof. van Breda. Dengan mengadakan 'reduksi' kita menjadi sadar betul tentang kita sendiri dan tentang objek. Di situ secara resmi atau formal kita pikir dengan jelas adanya hubungan subjek-objek. Dengan jalan ini, dan hanya dengan jalan inilah, problem tentang ada atau realitas bisa tampak. Bagaimanapun juga, analisis Husserl tidak mungkin membawa kita ke *Bewusstsein*, yang tidak berhubungan dengan dunia. Mengingat ini maka tidak boleh begitu saja dikatakan bahwa pendirian Husserl tentu menjerumuskan ke idealisme.

Juga Prof. A. de Waelhens (Louvain) membawa soal realisme-idealisme dalam ajaran Husserl. Menurut de Waelhens, pendirian Fenomenologi sudah dengan sendirinya mematahkan pertentangan realisme-idealisme. Manusia menghadapi problem tentang pengertiannya sendiri. Pertanyaannya ialah mengerti realitaskah aku? Realitas yang betul-betul ada di luarku? Barang siapa terhadap pertanyaan ini berdiri sebagai fenomenolog, dengan sendirinya sudah memberi pemecahan secara realis. Sebab apakah? Sebab dia mencari alasan pengertiannya dalam realitas, seperti yang dia alami. Akan tetapi, janganlah juga kita menggambarkan pengertian kita dengan cara yang salah. Mengerti berarti tidak pasif saja. Mengerti juga mempunyai sifat konstitutif, artinya membentuk. Hal ini tampak dalam pengertian bilangan atau jumlah. Kita hanya mengerti bilangan dengan *membilang*. Hal ini terjadinya secara intuitif, bila kita melihat jumlah kecil, misalnya 2 ekor kerbau. Akan tetapi, jika 50 ekor ..., jumlah 50 hanya terjadi karena kita *menghitung*. Jadi, kita membentuk jumlah dan pengertian kita adalah konstitutif. Tampaklah di sini bahwa sifat konstitutif atau membentuk sekali-kali berarti bahwa budi kita melahirkan objeknya. Pikiran kita tidak melahirkan kerbau-kerbau yang kita lihat itu.

Sebetulnya tidak hanya dalam mengerti bilangan, melainkan dalam semua pengertian kita bersifat konstitutif. Sebab kita selalu memberi arti kepada barang-barang. Oleh sebab itu, jika kita meneliti pengertian kita tentang realitas itu, sudah mengandung pengakuan yang praktis bahwa kita bersatu dengan realitas. Demikianlah juga Husserl, dengan berbicara tentang *Konstitution* dia sudah mengakui kesatuannya dengan realitas dan terjadinya pengertian kita, demikianlah uraian Prof. de Waelhens.

Merleau-Ponty, mahaguru Sorbonne yang sangat terkenal itu, bertanya apakah interpretasi de Waelhens itu tidak terlalu optimistis. Memang mengatakan bahwa pengertian kita bersifat konstitutif, tidak niscaya berarti jatuh ke dalam idealisme. Akan tetapi, apakah arti istilah itu dalam ajaran Husserl?

Dalam ajaran Husserl memang ada corak-corak, yang tidak bisa tidak memberi kesan bahwa filsuf besar itu meluncur ke arah idealisme. Akan tetapi, sebaliknya adanya percobaan-percobaan untuk meneliti pengertian kita tentang sesama manusia, adanya unsur-unsur yang selalu mencari realitas, memberi kesan bahwa Husserl sebetulnya belum selesai dengan pergulatannya untuk mencapai keterangan tentang pengertian kita. Jadi, dia tidak tenggelam dalam idealisme tetapi nyaris dari idealisme pun tidak!

Mengerti, berpikir, bukankah itu pengalaman kita sehari-hari? Manusia mengerti, dan dia yakin bahwa dia mengerti realitas betul-betul. Rupa-rupanya ini tidak membawa soal. Akan tetapi, jika dipandang betul-betul, maka tampaklah dunia yang penuh rahasia. Manusia tak mungkin puas dengan keadaan itu. Adanya serba soal merupakan tantangan baginya. Bergulatlah manusia, bergulat untuk mencapai keterangan tentang pengertiannya, tentang diri sendiri, tentang alam semesta, tentang dasar yang terakhir. Itulah sebetulnya isi perjuangan Husserl. Kita kagum akan kebesarannya, akan tetapi juga melihat tragis dalam usahanya. Yang tentu kita mengerti bahwa manusia harus bergulat untuk mencapai kebenaran. Dengan kesan ini kita meninggalkan Husserl.

***

3. FENOMENOLOGI MAX SCHELER

Sekarang kita mulai membentangkan Fenomenologi dari Max Scheler. Adapun yang akan kita pandang lebih dahulu adalah metode dari filsuf tersebut. Max Scheler adalah filsuf yang terkenal dari aliran Fenomenologi Husserl. Dia dilahirkan di München tahun 1874, mendapat gelar doktor pada tahun 1897 di bawah pimpinan filsuf Rudolf Eucken. Sesudah menjadi tersohor karena karangan-karangannya, maka pada tahun 1928 dia dipanggil ke Frankfurt a.M untuk menjadi guru besar. Akan tetapi, sebelum mulai tugasnya, dia sudah meninggal dunia, demikianlah secara singkat riwayat hidup Max Scheler.

Dengan keterangan singkat, yang bersifat telegrafis di atas, mungkin banyak pembaca yang belum dapat menduga sedikit pun tentang kebesaran Max Scheler. Baiklah kita tambahkan bahwa filsuf yang sedang kita bicarakan ini merupakan ahli pikir yang istimewa dari para filsuf Jerman pada abad ini. Mula-mula Max Scheler menerima pengaruh dari guru besarnya ialah Rudolf Eucken, yang pada masa hidupnya terkenal juga sebagai ahli pikir yang ulung. Berkat pengaruh itu Scheler sudah dari semula menentang idealisme dan rasionalisme, yang pada waktu itu merajalela dalam dunia filsafat.

Berkat pengaruh itu pulalah Scheler mempunyai rasa kagum tentang filsuf Kristen Agustinus dari zaman dahulu. Baginya Santo Agustinus, uskup dari Hippo itu, adalah "teoretikus tentang kecintaan" yang terbesar. Memang antara Scheler dan Agustinus ada kesamaan tabiat. Sebagai terkenal dalam sejarah, Agustinus adalah manusia yang penuh *passi*[1], yang bisa menghebat seperti panas padang pasir Afrika Utara di mana dia dilahirkan. Berdasarkan *passi*nya yang hebat itu, Agustinus bisa menulis tentang cinta kepada Tuhan, dengan gaya dan ketinggian pikiran yang selama-lamanya akan tetap menggetarkan hati pembacanya. Seperti Agustinus, Scheler pun manusia yang penuh dengan *passi*. *Passi* tentang keindahan dan kecantikan, *passi* tentang kebaikan. Berlainan dari Agustinus, yang berhasil menguasai diri sendiri dan mengarahkan dorongan-dorongannya hanya ke arah Tuhan, Max Scheler menjadi orang

[1] Mungkin yang dimaksudkan adalah *passion* yang berarti hasrat, gejolak (red.)

yang diombang-ambingkan oleh nafsu-nafsunya dan hidup badaninya. Namun, corak yang serupa itu menyebabkan Scheler mengejar cita-cita Agustinus selama beberapa tahun dalam masa perkembangannya. Yang tetap selama hidupnya: seperti Uskup Agustinus, Max Scheler berpikir dengan *passi*, dengan getaran jiwa dan hatinya.

a. Fenomenologi sebagai Metode

Pikiran manusia itu selamanya memerlukan metode atau jalan yang tentu. Bakat yang gilang-gemilang seperti Scheler, tidak akan berkembang andaikata tidak mendapatkan cara menyalurkan yang sebaik-baiknya.

Selama beberapa tahun Scheler bergulat untuk mendapatkan metode yang tepat baginya. Akan tetapi, manusia dengan tabiat sebagai Scheler sukar bisa berhasil dalam usaha itu. Dalam hal ini diperlukan pertolongan dari orang seperti Husserl, ialah tokoh yang penuh ketetapan, bersifat kritis dan teliti. Untunglah pada tahun 1901 Scheler berkenalan dengan *Logische Untersuchungen* dari Husserl. Agaknya mendalam betullah impresi yang disebabkan oleh buku itu. Scheler memerlukan waktu lama untuk merenungkannya dan menetapkan jalannya sendiri sesudah mendapatkan inspirasi dari karangan Husserl. Selama 13 tahun Scheler berdiam diri. Baru pada tahun 1913 ia mulai lagi mengarang. Sejak itu sampai akhir hidupnya, terus-menerus membuallah buah pikiran Scheler sehingga betul-betul mengagumkanlah kekayaan pikirannya.

Mungkin rasa kagum kita menjadi berkurang sedikit, jika kita mengerti bahwa tidak hanya satu, dua atau tiga kali Scheler bersifat kurang kritis bahwa dalam karangan-karangannya terdapat hal-hal yang bertentangan. Keyakinan Scheler berubah menurut perubahan hidupnya. Rupa-rupanya dengan enak saja Scheler membuang dalil-dalil yang dulu dipertahankan dengan penuh keyakinan tetapi kelak dimungkiri karena tidak sesuai dengan caranya hidup yang baru.

Namun, kesemuanya itu tidak menghilangkan jasa-jasa Scheler yang positif untuk perkembangan filsafat. Dalam bidang etika misalnya, ia meninggalkan sumbangan-sumbangan yang akan tetap merupakan bendahara bagi seluruh umat manusia.

Jika Scheler sudah dari semula mencari metode sendiri dan akhirnya mendapat metode itu dalam Fenomenologi, itu berarti bahwa dia sejak dari semula menentang metode dan suasana filsafat yang pada waktu itu mengusai dunia filsafat. Sekadar catatan mengenai hal ini akan menambah pengertian kita tentang Max Scheler. Suasana yang waktu itu meliputi alam pikiran ialah suasana positivisme, materialisme, rationalisme. Metodenya adalah matematiko-fisisisme. Pikiran spekulatif tidak dihargai. Seolah-olah yang dianggap ada hanya realitas materiil, yang dapat kita raba-raba, yang dapat kita tangkap dengan pancaindra. Satu-satunya metode yang dianggap sah ialah bisa menetapkan secara positif dengan mengukur dan menentukan berdasarkan percobaan-percobaan, pendek kata, semua ilmu pengetahuan harus berjalan seperti dan menurut cara-cara ilmu pasti dan alam. Terhadap sikap dan metode yang umum itu, beberapa ahli pikir Jerman mengadakan reaksi. Yang kita sebut di sini hanya Brentano, yang menghasilkan murid seperti Husserl dan Trendelenburg, yang menjadi guru dari Dilthey dan Eucken. Eucken dilanjutkan oleh Max Scheler. Jika Scheler dengan tegas menolak positivisme dan materialisme, jika ia selalu mencari *Geisteswelt* atau dunia rohani, maka harus kita katakan bahwa gerakan ini sudah dimulai oleh Rudolf Eucken.

Akan tetapi, inspirasi dari Eucken dan bakat Scheler yang sangat kaya itu, barulah menjadi subur, sesudah dihubungkan dengan metode Fenomenologis dari Husserl. Scheler sendiri kelak akan mengakui bahwa dia adalah *tief verpflichtet*, berutang banyak pada Husserl. Namun, hal ini tidak berarti bahwa dia hanya meniru. Orang yang jenial seperti Scheler tidak bisa hanya mengambil alih saja. Scheler adalah fenomenolog akan tetapi berlainan dari Husserl. Scheler adalah fenomenolog dengan caranya sendiri.

Untuk lebih mengerti hal ini, ingatlah sebentar unsur yang selalu sangat dicinta oleh Husserl ialah *Erfahrung* atau pengalaman kita yang konkret. Sadarilah bahwa masing-masing dari kita ini berhidup dalam dan dengan *Umwelt*, lingkungan kita. Apa yang disebut *Umwelt* janganlah hanya dianggap sebagai "wadah" saja. Dengan Husserl, yang dalam hal ini sekarang diakui dan dilanjutkan oleh seluruh aliran eksistensialisme, bahkan sampai meluap ke dalam ilmu jiwa atau psikologi,

kita mengakui bahwa kesadaran kita itu bersifat *konstitutif*, artinya menentukan. Kita memberi sifat, kita memberi warna kepada *Umwelt* kita, kita "membentuk" *Umwelt* kita.

Dalam hidup sehari-hari kita hanya melihat hal-hal yang langsung kita sadari. Dalam refleksi atau renungan tentang pikiran kita sendiri kerapkali kita juga hanya meneliti segala sesuatu yang langsung terlihat dalam kesadaran kita. Kita hanya melihat konsep-konsep dan kalimat-kalimat. Dengan demikian, kita hanya melihat skemata. Akan tetapi, isi *Erfahrung* adalah lebih dalam, lebih tebal, lebih kaya.

Sebab itu untuk betul-betul mencapai realitas dan kebenaran, amatilah fenomen atau kesatuanmu dengan realitas, demikianlah slogan Fenomenologi. Telitilah betul-betul segala sesuatu yang tersirat di dalam pengalaman, analisislah akar-akar kesadaran, telitilah syarat-syaratnya.

Dengan penuh kesetujuannya Max Scheler melakukan semua ini. Juga Scheler menganalisis sifat intensional kesadaran kita dan dengan demikian mencari syarat-syarat yang terdasar dari pengertian manusia. Dia pun mengajarkan bahwa pendirian yang biasa dan pandangan dunia yang kita rasakan sehari-hari harus dibersihkan harus disaring agar kita mengerti yang sebenarnya. Realitas selalu tampak kepada kita dalam "pakaian yang tertentu" yang kita sebut simbol. Nah, kita harus berusaha supaya realitas tampak kepada kita sebagai *entsymbolisiert* atau "telanjang tanpa simbol". Hanya dengan jalan ini kita bisa sampai ke pengertian tentang intisari atau *Schauen der Wesen*. Tampaklah di sini bahwa pada pokoknya Scheler menyetujui metode Husserl. Akan tetapi, Scheler dan Husserl adalah dua manusia yang sangat berlainan sehingga tak mungkin mempunyai metode yang tepat sama. Husserl adalah tipe ahli pikir yang bersifat "geometris" dan bisa berpikir seolah-olah "hanya" dengan inteleknya. Scheler sebaliknya adalah manusia yang penuh dengan rasa-rasa dan nafsu-nafsu, dia berpikir dengan seluruh jiwa raganya dan kenafsuannya. Oleh sebab itu, jika Husserl bicara tentang *Erlebnis*, misalnya terutama diarahkan ke kesadaran budi. Bagi Scheler *Erlebnis* adalah pengalaman seluruh manusia dengan hati dan perasaannya. Husserl memandang realitas dengan pikiran yang dingin. Scheler selalu jatuh cinta kepada realitas. Husserl bisa memandang dengan tenang. Scheler hanya bisa memandang dengan hati yang bergetar

hebat. Oleh sebab itu, baginya: mengerti, berpikir, merasa dan cinta, itu merupakan kesatuan. Berfilsafat berarti menyeburkan diri dalam keindahan realitas.

Bahwa cara berpikir Scheler itu kadang-kadang menyebabkan "penyelewengan" dari jalan filsafat dan garis-garis ilmu pengetahuan, tak perlulah dikatakan. Di situlah letak kelemahan Scheler. Akan tetapi, hal itu tidak menghilangkan usaha yang sungguh-sungguh. Scheler adalah selalu penuh dengan kesungguhan. Dengan hasratnya berfilsafat yang sangat hebat itu, Scheler menambah satu unsur dalam *reduction* atau penyaringan yang dianjurkan Husserl. Husserl mengajukan bahwa kita harus "mengurung" atau menahan pengakuan atau *affirmatie* kita dalam menghadapi realitas. Jadi, kita harus melepaskan diri dari kecenderungan kita berkata ya atau tidak, begini atau begitu. Bagi Scheler itu belum cukup. Barang siapa cinta kepada kebenaran dan mencarinya dalam dan dengan berfilsafat, demikianlah Scheler, harus melepaskan dirinya sendiri dari diri sendiri dan ikatan-ikatan yang berupa kegemaran, kesenangan, dan terutama dari belenggu hidup yang rendah. Filsafat adalah memerlukan "askesis", artinya barang siapa hendak berfilsafat harus mempertahankan diri terhadap dorongan-dorongan yang rendah, demikianlah Scheler. Itu pun belum cukup. Di samping itu, orang harus juga rendah hati, artinya menghilangkan rasa congkak, rasa sombong. Manusia harus tunduk supaya bisa menerima kebenaran.

Dengan tidak melupakan kelemahan Scheler yang sudah kita tunjuk di atas haruslah kita akui bahwa dengan metodenya yang orisinal itu Scheler mencapai hasil-hasil yang gilang-gemilang. Berkat getaran hatinya yang selalu berdebar-debar, berkat rasa terharu dalam jiwanya jatuh cinta, Max Scheler bisa melihat kebenaran-kebenaran, yang tidak dilihat orang lain. Demikianlah suasana dan cara Max Scheler berfilsafat. Bagaimanakah pandangannya tentang manusia?

b. Manusia dalam Pandangan Max Scheler

Manusia pada dewasa ini merupakan problem yang sangat sentral dalam pikiran para filsuf. Dengan meminjam istilah eksistensialis Gabriel Marcel, barangkali lebih baiklah kita katakan bahwa manusia itu selalu

berupa *mystère*, rahasia, kegaiban, yang tak pernah akan dapat dikupas sampai habis-habisan. Namun, *mystère* itu selalu menarik, mempesona, dan terpikatlah mata hati dan budi dari para filsuf. Demikianlah juga Max Scheler yang mempelopori dan mempengaruhi renungan-renungan tentang manusia pada zaman modern ini.

Was ist der Mensch, und was ist seine Stellung im Sein? Apakah manusia itu dan bagaimanakah kedudukannya dalam realitas? Itulah pertanyaan, yang menurut pertanyaan Scheler sendiri, selalu mengikat budi dan hatinya. Bagaimanakah sebenarnya tempat manusia itu dalam keseluruhan yang ada *(innerhalb das Ganzen des Seins)*, dalam keseluruhan dunia dan terhadap Tuhan? Demikianlah penjelasan selanjutnya.

Sebagai permulaan jawaban, kami ajukan sketsa dari Scheler yang termuat dalam karangannya *Zur idée des Menschen*. Dengan mengutip Agustinus, Scheler mengatakan bahwa manusia itu adalah *terra*, tanah. Janganlah kita tercengang dengan jawaban ini. Di belakang kata yang sangat sederhana itu tersembunyi realitas yang sangat padat. Agustinus melihat bahwa jika dipandang dari satu aspek yang tertentu, manusia itu memperlihatkan titik persamaan dengan hewan. Agustinus bertanya: jika demikian, maka di manakah ketinggian manusia? Scheler menerima pandangan dan soal ini dan untuk meneruskan pikiran dia berkata bahwa manusia itu harus dipandang *als das konstitutiv kranke Tier*, sebagai hewan yang sakit menurut konstitusi atau dasarnya. Hewan yang sedang sakit itu adalah tidak senang, tidak merasa enak di tempatnya, tidak bisa melekat saja kepada alam seperti biasanya. Nah, demikianlah hewan yang disebut manusia. Sakitnya itu tidak kebetulan. Sakitnya itu berdasarkan konstitusinya, jadi dari kodratnya. Apakah penyakitnya itu? Dia berpikir, dia mengerti. Karena itu dia tidak bisa menyerah dan melekat saja kepada alam, seperti hewan lainnya. Dia tidak bisa hanya menyerahkan diri kepada alam, dia mengubah alam menjadi kebudayaan. Dengan demikian, apa yang disebut penyakit itu pelopor dalam penciptaan rohani ialah kebudayaan atau *Pionier für die geistige Schöpfung der Kultur*. Itulah ketinggian manusia.

Hanya itukah, yang merupakan kesempurnaan kodrat manusia!? Tidak. *Das kranke Tier, das Verstandes und Werkzeugstier* ... menjadi *schön, gross und voll Adel* karena mempunyai *Transzendenz*, artinya

dorongan untuk mengatasi kehidupannya yang biologis dan psikis itu. Manusia itu adalah *das Wesen, das betet und Gott sucht*, bahkan manusia itu adalah *Ein Gottes erscheinen im Strome des Lebens und ein Ewiges 'Hinaus' des Lebens uber sich selbst*. Dalam bahasa kita, manusia adalah makhluk yang bersujud dan mencari Tuhan; manusia adalah wahyu dari Tuhan dalam kehidupan duniawi ini. Manusia adalah gerak abadi dari hidup, yang menuju ke atas dari diri sendiri. Bagaimanapun juga, tampak dalam kutipan-kutipan ini keagungan manusia dalam pandangan Max Scheler.

Pandangan ini dapat kita katakan sintetis. Di sini yang tampak ialah kesatuan dan keseluruhan manusia. Akan tetapi, kesatuan dan keseluruhan itu juga berupa susunan. Dengan cara yang teliti menurut metode Fenomenologi, Scheler juga memandang manusia sebagai susunan. Bagaimanakah susunan itu? Kesampingkanlah dulu kata "bagian". Kita biasa berkata bahwa sesuatu yang tersusun itu terjadi dari bagian-bagiannya. Istilah ini tidak tepat untuk memandang manusia. Sebab kata "bagian" memberi kesan seolah-olah yang disebut bagian-bagian itu berdampingan, berjejer. Padahal "bagian"manusia tidak demikian. Sebab itu Scheler menggunakan kata *sfera* atau suasana.

Pada manusia ada suasana indrawi *(sinnlich)* dan vital. Kedua suasana itu memuat aspek biologis dan sensitif kita. Bahkan menurut Scheler, aspek psikologis dimasukkan dalam *Organisation* yang terdiri dari dua suasana itu. Apakah yang kita lihat dalam struktur itu? Pertama, *Leib*. Dipandang dari luar, *Leib* harus kita sebut *Leibkorper*[2] atau badan, dipandang dari sudut dalam, harus kita katakan *Leibseele*[3]. Jadi, *Leib* janganlah diterjemahkan dengan badan. Lebih baiklah dikatakan bahwa *Leib* itu adalah aspek badani dari manusia. Akan tetapi, ini pun belum tepat. Sebab *Leib* sebagai *Leibseele* juga memuat aspek psikologis. Bahkan Scheler mengatakan bahwa *das Ich* atau *Aku* juga tergolong atau termuat dalam linkungan *Leib*. Suasana *sinnlich* atau indrawi, suasana vital, *Leib* dan *Ich*, semua itu merupakan aspek dari diri kita

---

[2] Harfiah: tubuh-badani (red.)

[3] Harfiah: tubuh-jiwani (red.)

yang kita sebut *Leben* (harfiah: hidup, red.). Kita ini adalah *Leben* dan *Geist* (harfiah: roh, red.). *Leben* harus dibedakan dari *Geist*. *Geist* bukanlah *Leben* dan juga tidak timbul dari *Leben*. *Geist* ada di atas *Leben*. *Geist* dalam pandangan Scheler janganlah diterjemahkan dengan roh. *Geist* adalah *der Inbegriff aller ubertierische Akte*, atau intisari dari semua perbuatan yang di atas perbuatan-perbuatan hewani. Manakah perbuatan-perbuatan itu? *Lieben*, *hassen*, *denken*, *urteilen*, *wollen fuhlen usw* atau cinta, benci, berpikir, memutuskan, mau, merasa dan sebagainya. Istilah *Inbegriff* sekarang tampak tidak terang. Apakah yang dimaksud Scheler? Intisarikah atau jumlah (totalitas)? Yang terang ialah bahwa yang dimaksud dengan *Geist*, bukanlah substansi melainkan perbuatan-perbuatan itu. Jadi, *Geist* itu tidak konkret, bukan sesuatu yang berdiri sendiri melainkan aksi-aksi atau perbuatan. Jika demikian, apakah yang konkret yang berbuat semua itu dan berdiri sendiri sebagai substansi? "*Persona*," demikianlah jawab Scheler.

Persona, apakah itu? Scheler memberi definisi demikian: *Person is die konkrete, selbst wesenhalf Seinseinheit von Akten verschieden artigen Wessens*. Tak mungkin rumusan ini diterjemahkan. Lebih baik kita terangkan saja. Jika kita bermenung tentang manusia, yang tampak sebagai fenomen ialah adanya banyak dan berbagai macam perbuatan. Meskipun banyak dan berbagai macam, namun mempunyai kesatuan, semua itu adalah perbuatan dari *satu subjek* yang konkret. Pandangan Scheler sangat dinamik. Subjek itu berbuat dan selalu berbuat. Subjek itu hidup dalam semua perbuatannya. Subjek itu berubah, akan tetapi toh tetap subjek itu juga, jadi identik. Berubah, akan tetapi toh tetap, berubah akan tetapi toh identik, itulah kegaiban atau *das verborgenste aller Phänomene*. Subjek yang demikian, itulah persona.

Jadi, singkatnya menurut Scheler apa yang kita sebut persona itu ialah subjek, yang selalu terus-menerus berbuat, berbuat, dan dengan demikian terus-menerus berubah, akan tetapi juga terus-menerus tetap, identik, persona ini adalah persona ini, bagaimanapun juga berubahnya. Scheler mengemukakan kegiatan persona untuk melawan pendapat yang memandang sebagai sesuatu yang tidak aktif, seakan-akan seperti wadah yang tinggal sama, sedang isinya berganti-ganti. Bukan, demikianlah bantah Scheler. Persona bukanlah sesuatu di luar aksinya.

Aksi bukanlah seperti isi dalam wadah, atau air di atas dasar sungai yang tinggal diam saja, sedangkan aksi-aksinya mengalir (seperti air) di atasnya. Aksi atau perbuatan adalah perubahan persona. Persona selalu berubah dalam, dengan ada karena aksinya. Namun, bersama-sama dengan berubahnya itu tetap juga identitas persona. Jadi, teranglah bahwa persona itu bukan aksi, tidak sama dengan aksinya, tidak sama juga dengan jumlah dari semua aksi-aksi. Persona adalah subjek dari aksi-aksi itu, subjek yang tetap tinggal identik sambil beraksi sambil berubah. Nah, untuk memberi ekspresi pikiran ini Scheler mengatakan bahwa persona itu adalah *Aktsubstanz*.

Sekarang sudah terang manakah unsur-unsur yang membentuk manusia ialah *Leben* dan *Geist*. *Leben* pada konkretnya berupa suasana indra, vital dan psikologis; dan *Geist* pada konkretnya adalah persona. Tinggal pertanyaan, bagaimanakah susunan itu? Bagaimanakah unsur-unsur itu merupakan kesatuan? Atau bukan kesatuankah manusia itu? Pertanyaan ini berpangkal pada kesadaran kita bahwa persona itu merupakan kesatuan. Aku ini adalah aku, dia adalah dia. Semua yang merupakan bagianku, itu ikut serta merupakan keseluruhanku. Sekarang soalnya, bagaimanakah unsur-unsur manusia itu merupakan satu makhluk, yang kita sebut manusia pada konkretnya, atau persona ini. Pada konkretnya semua unsur yang bukan persona itu termuat dalam atau berwujud *Leib*. Dalam pandangan Scheler, hubungan antara *Leib* dan persona itu tidak begitu erat. *Leib* disebut *Unterbau* atau lapisan bawah; *Leib* juga dikatakan *Werkzeug* atau alat. Semua ini tidak memberi kesan yang tepat bahwa manusia itu merupakan kesatuan atau *satu realitas* saja. Tentu saja istilah seperti *Unterbau* dan *Werkzeug* tidak dengan niscaya mengandung arti bahwa dalam pandangan Scheler apa yang kita sebut "manusia" itu bukan realitas satu, melainkan realitas dua ialah persona dan alatnya yang kita sebut *Leib*. Namun, haruslah disangsikan apakah cara-cara Scheler memandang dan prinsip-prinsipnya memungkinkan integrasi *Leib* dalam persona. Berdasarkan prinsip-prinsip dan metode Scheler, bukankah *Leib* selamanya akan tetap di luar persona, jadi hanya bisa dianggap *Zeug*? Bagaimanapun juga pandangan Scheler mengandung dualisme, artinya tidak berhasil menerangkan manusia sebagai kesatuan. Manusia hanyalah persatuan dan bukan

kesatuan dalam pandangannya. Dalam hal ini Scheler mirip dengan Plato, yang juga tidak berhasil menerangkan bagaimanakah semua unsur manusia itu merupakan satu kodrat atau satu *nature*.

Akan tetapi, baiklah semua kritik kita kesampingkan dulu. Yang harus kita kemukakan ialah bahwa dalam pandangan Max Scheler persona itu adalah sangat tinggi. Persona bukanlah subjek dan sebetulnya tidak pernah bisa dijadikan objek. Isi yang dalam, isi yang intim dari persona tidak pernah akan bisa dimengerti jika persona tidak membuka diri sendiri kepada persona lain. Kita hanya bisa mengerti sudut luar dari persona. Yang kita mengerti hanyalah *Vital-und Seelen-Ich*, artinya bukan persona sendiri melainkan gejala-gejalanya fisik dan psikologis. Jika persona mau membuka diri sendiri kepada kita, bagaimanakah kita bisa mengerti persona lain, meskipun tidak menjadi objek kita? Pengertian ini hanya bisa dicapai dengan simpati dan cinta.

Demikianlah manusia dalam pandangan Scheler. Gambaran ini barulah sebagian. Persona barulah persona sebagai *Wertperson* hal ini akan kita lihat dalam Etika Scheler.

c. *Ordo Amoris* atau Pengaturan Kecintaan

Sekarang kami akan membicarakan *etika* dari Max Scheler, atau dengan istilahnya sendiri tentang *ordo amoris*. Sebab memang, bagi Max Scheler etika adalah *ordo amoris* atau pengaturan kecintaan.

Apakah etika itu? Istilah ini bisa mempunyai macam-macam arti. Akan tetapi, di sini yang kami maksud ialah *filsafat tentang kesusilaan*. Filsafat, artinya pandangan yang terdalam. Jadi, bukan pandangan sosiologis, psikologis, dan sebagainya tentang kesusilaan. Yang kami maksud ialah pandangan yang mencari akar dan arti yang sedalam-dalamnya dari gejala manusia yang kita sebut kesusilaan.

Apakah kesusilaan itu? Istilah ini pun dapat mempunyai arti banyak. Etiket, sopan-santun kadang-kadang juga disebut kesusilaan. Untuk menghindarkan salah paham, baiklah kami katakan sekarang bahwa bukan itulah yang dimaksud dengan kata kesusilaan dalam filsafat. Seorang ahli korupsi dapat juga dengan tepat menaati norma-norma sopan santun. Akan tetapi, orang itu tidak bermoral baik, tidak mempu-

nyai kesusilaan baik. Seorang rupawan belum tentu indah betul, jika dipandang dari sudut moral atau kesusilaannya. Seorang yang dalam masyarakat berkedudukan tinggi dan mulia, belum tentu tinggi dan mulia betul jika dipandang dari sudut kesusilaan. Jika demikian, apakah kesusilaan itu?

Moral atau kesusilaan dalam pandangan Max Scheler adalah bersatunya manusia dan nilai yang tertinggi. Jika manusia memeluk nilai yang tertinggi, itulah moral. Demikianlah lukisan yang dapat kita berikan menurut cara pikiran Max Scheler.

Untuk memahami hal ini baiklah kita kemukakan bahwa problem yang fundamental bagi Scheler adalah problem tentang manusia. Bagi Scheler, berpikir berarti memeras otak untuk mendapat gambaran tentang manusia, atau lebih baik tentang persona manusia. Akan tetapi, pandangannya tidaklah statis. Memandang manusia tidak serupa dengan memandang arca yang tinggal diam, tidak bergerak. Scheler memandang manusia dalam hidupnya yang merupakan drama. Dalam pandangan Max Scheler, manusia itu selalu berada dalam pergulatan yang hebat. Pergulatan untuk mencapai bahagia dalam hatinya. Manusia adalah selalu penuh dengan kerinduan, selalu haus, haus akan yang Mutlak. Sebab itu Scheler tidak terutama memandang unsur-unsur yang pertama dari pikiran (ide), melainkan unsur-unsur yang pertama dari hidup ialah nilai-nilai. Apa yang disebut nilai bagi Scheler bukanlah sesuatu yang hanya ada dalam pikiran. Nilai bukanlah ide atau cita-cita. Nilai adalah sesuatu yang konkret. Nilai tidak dimengerti secara intelektual dengan hati dingin saja. Nilai adalah sesuatu yang kita alami dengan dan dalam pelukan penuh getaran jiwa.

Jika kita hendak lebih mengerti apa yang dimaksud Scheler dengan *Wert* atau nilai, janganlah kita mulai dengan definisi. Dari mana dan bagaimanakah orang bisa mengerti *Wert* atau nilai? Tidak dari definisi! Melainkan dari pengalaman. Sebab itu pengalamanlah yang harus dipandang.

Istilah pengalaman adalah terlalu umum. Mencium, mendengar, melihat, mengerti secara rasional, semua itu kita sebut pengalaman. Pengalaman nilai harus disebut bagaimanakah? Adakah istilah yang khusus yang menonjolkan corak spesifik dari pengalaman nilai? Ada,

ialah *Fühlen* atau merasa. Keadaan dan kejadian yang kita tunjuk dengan kata *Fühlen* dan *Gefühle*, merasa dan perasaan adalah macam-macam. Jadi, tidak semua saja. Namun, macam-macam *Gefühle* atau perasaan itu dapat kita kumpulkan dalam tiga kategori atau tiga golongan.

Dalam pandangan tentang kodrat manusia sudah kami katakan bahwa pada manusia ada tiga *Sphäre* atau suasana ialah suasana keindra-an atau *sinnliche Sphäre*, suasana vital, dan suasana rohani. Sesuai dengan tiga suasana ini harus juga dibedakan tiga golongan *Gefühle* atau perasaan, yaitu perasaan indra, perasaan vital, dan perasaan rohani. Kombinasi yang terakhir ini adalah sangat aneh. Dari kombinasi itu tampaklah bahwa kata *Gefühle* dan perasaan tidak boleh disama-artikan dengan tepat. Yang dimaksud dengan perasaan indra ialah rasa seperti enak, pahit, dan sebagainya. Rasa-rasa itu mempunyai tempat yang tertentu. Golongan yang kedua ialah rasa vital, mempunyai cabang dua yaitu *Lebensgefühle* atau rasa kehidupan jasmani, seperti lelah, segar-bugar. Semua itu tidak terbatas tempatnya, melainkan meliputi seluruh tubuh. Di samping itu ada rasa kejiwaan atau *seeliche Gefühle*, seperti jika orang berkata: aku sedih, aku bingung. Rasa-rasa ini tidak membentang, tidak organis. Golongan yang ketiga adalah rasa rohani, misalnya bahagia, damai. Di sini badan tidak tersangkut. Orang yang sedang menderita badannya, bisa juga bahagia. Di sini yang merasa ialah persona.

Sudah kita katakan bahwa merasa atau *Fühlen* adalah perjumpaan antara manusia dan *Wert* atau nilai. Sebab itu sesuai dengan tiga golongan *Fühlen* atau rasa itu harus dibedakan tiga macam nilai atau *Werte*. Pertama ialah nilai-nilai dari kehidupan indra; nilai keindraan dapat kita sebut nilai kenikmatan *(Wertreihe des Angenehmen)*. Kedua adalah nilai kebaikan. Barangkali juga disebut nilai kesejahteraan. Semua yang menyenangkan, menyegarkan, dan sebagainya itu tergolong nilai kesejahteraan. Ketiga adalah wilayah nilai-nilai rohani. Keadilan, kebenaran, keindahan, kesucian, semua itu termasuk dalam wilayah nilai-nilai rohani atau di manakah nilai yang kita sebut moral atau kesusilaan?

Untuk menjawab itu haruslah kita ingat bahwa nilai-nilai itu tidak sama tingginya. Sudah barang tentu nilai-nilai kehidupan atau nilai vital

itu lebih tinggi daripada nilai-nilai keindraan. Nilai-nilai rohani adalah lebih sempurna lagi, demikianlah Scheler.

Dari pikiran ini sudah dapat kita simpulkan bahwa nilai kesusilaan tentulah termasuk dalam wilayah nilai rohani. Akan tetapi, dalam penggolongan di atas tidak tampak nilai kesusilaan. Sekali lagi, di manakah atau apakah nilai kesusilaan itu?

Untuk mencari jawab soal itu kita harus maju dua langkah lagi. Langkah yang pertama adalah demikian: nilai-nilai dibeda-bedakan dan dibagi-bagi menurut *subjek* yang merupakan realisasi dari nilai-nilai itu. Apakah subjek realisasi itu? Kita berkata: gula itu manis, jadi menyenangkan; makanan itu enak, pulpen itu berguna, rumah itu berguna. Dalam contoh-contoh tersebut, gula, makanan, pulpen, rumah merupakan subjek, realisasi dari nilai-nilai tersebut ialah nilai keindraan. Subjek dalam contoh-contoh itu adalah barang-barang atau *Sach*, sebab itu *Wert* atau nilai yang terealisasi pada subjek-subjek itu harus kita sebut *Sachwert* atau nilai benda-benda. Benda adalah kalah tinggi dengan *Leben* atau kehidupan. Jadi, nilai dalam lingkungan *Leben* adalah lebih tinggi lagi. Lebih sempurna lagi ialah *Geist*. Jadi, nilai dalam lingkungan *Geist* adalah lebih sempurna lagi juga. Seperti telah dikatakan di muka dalam pandangan Scheler, apa yang disebut *Geist* itu ialah jumlah perbuatan-perbuatan yang di atas perbuatan hewani. Jadi, dengan istilah *Geist* yang dimaksud adalah berlainan dari istilah kita, roh. Berdasarkan itu, maka Scheler berkata bahwa di atas *Geist* masih ada yang lebih sempurna lagi ialah persona. Jadi, *Personwert* adalah lebih tinggi pula daripada nilai kerohanian. Siapakah yang merupakan persona yang tertinggi? Siapakah yang berdiri sebagai Maha-Pribadi? Jadi, sebagai Maha-Nilai? Tuhan sendiri! Jadi, Tuhan adalah nilai yang Mahatinggi, nilai yang Mahasempurna, demikianlah Scheler.

Langkah yang kedua untuk mendekati hakikat kesusilaan ialah paparan sedikit tentang cinta. Kesampingkanlah dulu pikiran yang kurang serius tentang cinta. Dalam pandangan Scheler, cinta adalah sesuatu yang suci, yang tinggi. Cinta bukanlah sesuatu yang masuk dalam lingkungan *sinnlich* atau keindraan. Cinta adalah dalam lingkungan persona. Cinta adalah dasar dari segala-galanya. Dengan cintanya, manusia menjerumuskan atau meninggikan dirinya. Hal itu tergantung dari nilai atau

Wert yang dicintai. Akan tetapi, siapakah yang tertinggi? Sudah dikatakan di atas ialah Tuhan sendiri.

Sesudah paparan ini kita menjawab pertanyaan tentang kesusilaan. Sebagai keterangan sementara, yang masih harus dijelaskan lagi, pada permulaan tulisan ini sudah dikatakan bahwa apa yang disebut moral ialah penyerahan diri kepada nilai yang tertinggi. Maka sekarang tampaklah apa yang dimaksud oleh Scheler; dengan kata lain, sekarang menjadi jelaslah rumusan kita yang pertama. Nilai yang tertinggi itu pada konkretnya adanya *Wertperson* yang tertinggi, yang menjadi sumber dari semua *Wert* atau nilai. Oleh sebab itu, menyerah kepada-Nya tidak kehilangan nilai, melainkan bertambah nilainya. *Die Person gewinnt sich, indem sie sich in Gott verliert*. Persona menjadi lebih sempurna jika dia menyerah kepada Tuhan, demikianlah Scheler. Dengan demikian persona manusia juga menjadi *Wertperson* artinya "pribadi yang bernilai", mirip dengan *Wertperson* yang tertinggi. Dalam hal ini pandangan Scheler adalah dinamis. Menjadi *Wertperson* berarti selalu meningkat. Tugas persona, demikianlah Scheler, ialah mengerti dan melaksanakan *das Wertbild, das die Liebe Gottes von mir hat*. Tuhan seolah-olah sudah mempunyai lukisan, yang merupakan contoh dan manusia harus mengejar kesempurnaan yang buat masing-masing sudah terlukis itu.

Cinta yang tinggi itulah pula yang harus menjadi dasar dari semua kecintaan kita. Sebab nilai-nilai lainnya dapat kita cinta ialah karena asalnya dari Tuhan. Dengan demikian cinta kita itu merupakan ikut serta dengan cinta Tuhan. Dengan demikian maka terjadilah *ordo amoris* pengaturan cinta yang sebenarnya.

Demikianlah dalam garis besarnya ajaran Max Scheler tentang etika. Paparan kita tidak lengkap. Akan tetapi, etika Scheler sendiri pun tidak bisa dikatakan lengkap. Sebetulnya Scheler baru mengupas dasar yang umum dari etika, meskipun kupasan itu sudah panjang lebar. Dari kupasan itu pun tidak semua hal dapat dikatakan memuaskan.

d. Filsuf dan Filsafatnya

Untuk mempunyai kesempatan melengkapkan paparan ajaran Max Scheler dan untuk menghilangkan penilaian sedikit, dalam tulisan ini

akan dipandang kesatuan antara hidup Max Scheler dan pikirannya: filsuf dan filsafatnya.

Seluruh filsafat Max Scheler adalah usaha yang berat. Usaha itu dapat kita sebut pergulatan. Pergulatan untuk apa? Untuk mencapai gambaran tentang manusia. Apakah yang sudah kita lihat tentang hakikat manusia? Manusia itu terjadi dari unsur-unsur yang saling bertentangan. Akan tetapi, kodrat manusia tidak berupa pertentangan. Manusia adalah harmoni atau keseimbangan. Apakah yang menyebabkan kesatuan? Unsur yang lebih tinggi ialah *Geist*, persona. Scheler mengatakan juga bahwa manusia itu adalah *Natur* dan *Gnade*. *Natur* artinya ialah kodrat. *Gnade* berarti kesucian dan kekuatan yang dianugerahkan oleh Tuhan. Menurut *Natur* manusia itu tidak teratur, merupakan kekacauan. Akan tetapi, *Gnade* memberi kebaikan dan harmoni. Berkat *Gnade*, manusia menjadi *Wertperson*, pribadi yang bernilai. Dia menjadi *Wertperson*, jika bersatu dengan *Wertperson* yang Mahatinggi ialah Tuhan sendiri, demikian Max Scheler.

Tetapkah kata itu? Tidak! Demikianlah pikiran Max Scheler pada waktu perkembangannya. Akan tetapi, tidak demikianlah pikiran Max Scheler pada akhirnya. Apakah yang terjadi? Perubahan dalam hidup Scheler mengubah juga pandangannya. Dalam hidup Scheler akhirnya yang menang bukan lagi *Geist* atau roh, yang mengatur bukan lagi *Gnade* atau kesucian dan kekuatan dari Tuhan. Yang menang ialah *kehidupan indra, kehidupan darah dan daging*. Berubahlah juga pandangannya tentang manusia. Dulu Scheler mengajarkan bahwa manusia itu harus menjadi *Geist*, harus menjadi persona. Manusia sebagai makhluk sensitif atau jasmani tidaklah berharga. Dalam enam tahun terakhir dari hidupnya yang diutamakan ialah *Trieb* atau *dorongan jasmani*. *Drang* atau dorongan, itulah realitas yang terutama. Dalam tumbuh-tumbuhan, *Drang* itulah yang menentukan segala-galanya. Apakah yang kita lihat dalam hewan-hewan? Aksi dan reaksi terhadap *Umwelt* atau dunia sekitarnya. Dari manakah aksi dan reaksi itu? Dari *Trieb und Drang*.

Demikianlah juga manusia. Manusia adalah penuh dengan *Trieb und Drang*. Dengan *Trieb und Drang* itu manusia mengenal dan bersatu dengan *Umwelt*-nya juga, seperti hewan-hewan. Dan *Geist*, di manakah *Geist*? Sudah tidak diakui lagikah? Tidak! Fenomenologi tidak mungkin

bisa memungkiri adanya unsur yang lebih tinggi dalam gejala manusia. *Geist* tetap diakui! Akan tetapi, berlainanlah peranannya sekarang. *Geist* tidak menguasai, tidak menentukan. *Geist* hanya "berkontemplasi", artinya hanya mengerti dengan cara yang pasif. Dapat disamakan dengan cermin, yang menerima benda-benda tanpa mengadakan aktivitas sedikit pun. Memang *Geist* menurut pandangan Scheler waktu itu tidak punya daya sedikit pun jadi tidak aktif. "*Von Hause aus und ursprünglich hat der Geist keine eigene Energie,*" demikianlah kata Scheler. Dari sendirinya dan sejak semula *Geist* tidak punya daya, (*Die Stellung des Menschen im Kosmos,* hlm. 77). Dulu Scheler mendalilkan bahwa *Leben* tak berarti jika tidak bersatu dengan *Geist*. Sekarang sebaliknya, *Geist* hanya berarti dalam kesatuan dengan *Leben*, dengan *Trieb und Drang*.

Semua yang ber-*ada* itu terjadi dari *Geist und Leben* atau juga *Geist und Drang*. Akan tetapi, yang terkuat ialah *Drang*. *Drang*-lah yang menentukan dan menjadikan *Geist* tidak berarti. Dengan dalil ini Scheler mengajarkan panteisme, yang dulu dikutuk olehnya. Dalam panteisme, apa yang disebut Tuhan itu bukanlah persona, demikian Scheler pada waktu perkembangannya. Sebab itu manusia tidak bisa cinta kepadanya. Karena cinta hanya mungkin jika diarahkan ke persona. Dalam panteisme dorongan yang terdalam pada diri manusia ialah dorongan untuk cinta sampai habis-habisan, menjadi sia-sia.

Dalil itu kelak dilepaskan oleh Scheler. Apa yang disebut Tuhan olehnya hanyalah *Geist* yang sedang dan harus selalu menjadi karena ditolong oleh *Drang*. Manusia sebenarnya tidak akan bisa menyerah kepada konsepsi tentang Tuhan semacam itu. Scheler pun tidak! Lebih-lebih Scheler! Sebab itu dia mencoba memberi koreksi kepada konsepsinya sendiri. Dan terdapatlah kata-kata yang pada hakikatnya menyangkal panteisme. Akan tetapi, Scheler belum mempunyai kesempatan untuk menyelesaikan pikirannya. Jadi, harus dikatakan bahwa periode yang terakhir dari pikiran Scheler itu belum tertutup. Mungkin Scheler kembali ke pikirannya yang semula, andaikata sang maut tidak menumbang umurnya. Demikianlah yang diharap oleh kawan-kawannya. Scheler sendiri pun tidak merasa bahagia, sedangkan oleh orang banyak filsafatnya itu dipandang sebagai percobaan memadamkan suara batinnya, yang memperingatkan tentang kejatuhan kesusilaannya.

Hal itu tidak perlu kita pandang di sini. Yang lebih menarik perhatian kita ialah bahwa filsafat Scheler itu menimbulkan banyak soal. Dalam filsafat Max Scheler kita menyaksikan bahwa filsuf dalam berfilsafat mempersoalkan dirinya sendiri. Benarkah hal itu? Hal itu tidak hanya benar melainkan harus dan niscaya. Artinya dalam berfilsafat manusia niscaya berpikir tentang diri sendiri dan hidupnya. Dengan beraljabar orang mungkin hanya sibuk dengan tanda-tanda. Dalam ilmu sejarah mungkin hanya memandang realitas orang lain dan yang sudah lampau. Akan tetapi, dengan dan dalam berfilsafat, manusia memandang realitas-nya sendiri. Orang yang berfilsafat bukanlah seperti penonton, yang melihat apa yang terjadi di atas panggung. Berfilsafat, jika itu terjadi dengan sungguh-sungguh, niscaya berarti melihat diri sendiri sedang ber-main di atas panggung realitas. Melihat ini tidak hanya melihat apa yang terjadi, melainkan juga melihat bagaimana *seharusnya*. Jadi, dengan kata lain filsuf itu mempersoalkan diri sendiri dan kehidupannya. Dalam hal ini pendirian Scheler sebagai filsuf yang sungguh-sungguh tidak salah. Yang salah ialah bahwa Scheler mencoba mengabdikan filsafat kepada hidupnya yang tidak baik itu. Coba bandingkanlah dengan contoh ini: seorang warga Negara Indonesia selama masih jujur selalu mendengung-dengungkan bahwa manusia itu harus jujur. Akan tetapi, sesudah men-jadi koruptor lantas mengajarkan bahwa korupsi itu tidak haram.

Soal kedua, yang akan kita bicarakan ialah cara Scheler berpikir. Sudah kita katakan bahwa Scheler berpikir dengan seluruh hati dan jiwanya. Orang seperti Scheler sebetulnya niscaya hanya bisa berpikir secara Fenomenologi. Artinya, bagi manusia dengan tabiat semacam itu, cara berpikir yang sesuai ialah terjun dan menenggelamkan diri da-lam pengalaman yang konkret. Bagi Scheler, yang terutama bukanlah pikiran, yang terutama ialah perbuatan. Berbuat, sekali lagi berbuat, mengalami dan merasakan, itulah dan di situlah letak pengertian me-nurut Scheler.

Dapatkah pendirian ini dipertahankan? Apakah yang dapat kita katakan tentang pengertian yang melekat kepada pengalaman itu? Untuk lebih mengikuti pikiran Scheler, baiklah kita lihat adanya kesatuan antara pengertian dan pengalaman konkret. Ambillah misalnya contoh ini: aku menulis. Dalam perbuatan dan pengalaman yang konkret ini termuat

banyak pengertian. Kupaslah peristiwa itu menurut metode Fenomenologi. Maka, nyatalah bahwa manusia yang sedang menulis itu mengerti huruf-huruf, mengerti guna huruf yang tentu, mengerti bahwa dia menulis, merasakan enaknya menulis, mengerti nilai pekerjaannya itu, mengerti bahwa perbuatannya itu dapat dipertanggungjawabkan, mengerti diri sendiri yang sedang menulis. Semua itu pengertian yang ada. Tidak di samping perbuatan menulis, melainkan *tersirat* di dalam perbuatan itu. Pengertian-pengertian tadi tidak diekspresikan, tidak berupa konsep, jadi dapat disebut akonseptual, tanpa konsep. Pengertian-pengertian itu terjadi dan termuat, tersirat dalam perbuatan dan pengalaman.

Semua itu berharga betul-betul dan harus diterima. Akan tetapi, orang bisa salah dalam menghargai dan menerima pengertian-pengertian itu. Di situlah letak kekurangan Scheler. Bagaimanakah halnya? Pengertian-pengertian tadi belum merupakan bentuk pengertian manusia yang terakhir. Orang harus bermenung tentangnya, orang harus menganalisis dan memberi tanggung jawab atasnya. Dalam contoh di atas, orang bisa menganalisis perbuatan yang disebut menulis, bisa membuat teori-teori tentangnya; orang bisa bermenung tentang pengalaman etis atau estetis, artinya pengalaman kesusilaan atau keindahan yang tersirat dalam menulis itu sehingga sampai ke dasar-dasar yang terakhir. Di manakah letak kesalahan Scheler? Scheler sebetulnya menolak analisis yang lebih mendalam itu. Scheler sudah puas dengan mengekspresikan atau mengeluarkan adanya pengertian-pengertian tersebut di atas. Akan tetapi, dia tidak mau mengatasi suasana pengalaman dan perasaan. Dia tidak dapat menghargai pekerjaan intelek, yang berefleksi atau termenung tentang semua itu secara spekulatif. Buat Scheler cukuplah pengertian hati dan rasa.

Berdasarkan hal ini kita bisa menunjuk kelemahan filsafat Scheler pada umumnya. Berdasarkan metodenya, Scheler tidak akan bisa sampai ke dalil yang dengan sepenuhnya mengakui kesatuan manusia. Scheler hanya melihat pengalaman dan tidak bermenung atasnya, sebab itu pada diri manusia dia hanya akan selalu melihat adanya dua unsur, dan tidak akan melihat kesatuannya. Dengan panjang lebar Scheler memaparkan nilai-nilai. Akan tetapi, dia tidak bisa menghubungkan nilai

dan ada. Scheler sangat mementingkan persona atau pribadi manusia. Akan tetapi, sebetulnya metodenya, yang hanya menganalisis per-gejala-an, sebetulnya tidak memungkinkan pengertian yang meta-fenomenologis tentang persona. Artinya tidak memungkinkan pengertian yang betul-betul filosofis tentang persona.

Namun, semua itu tidak berarti bahwa dalam filsafat Scheler tidak ada pikiran-pikiran yang mendalam. Teorinya memang tidak memungkinkan. Akan tetapi, praktis dan spontan Scheler sampai ke dasar realitas yang dalam pula.

e. Edith Stein

Tulisan berikut akan menghidangkan filsafat Edith Stein, sahabat karib Hedwig Conrat Martius dari kalangan Fenomenologi Husserl. Dua sahabat karib ini adalah murid Husserl. Hedwig sekarang (waktu karangan ini ditulis, red.) masih hidup dan terkenal sebagai ahli biologi dan filsuf wanita. Edith, yang pernah menjadi asisten Husserl, meninggal dalam kamp konsentrasi dalam perang dunia, dia dibunuh dengan kejam oleh kaum Hitler. Edith adalah keturunan Yahudi.

Edith Stein dilahirkan pada tahun 1891. Sebagai mahasiswi dengan sengaja dia pindah dari Breslan ke Göttingen untuk menjadi murid Husserl. Jiwa Edith yang penuh cita-cita dan haus kebenaran ingin sekali dipimpin dalam filsafat oleh guru, yang menarik pandangan dunia ilmu pengetahuan waktu itu. Ternyata Edith menjadi murid yang penuh hormat dan setia kepada gurunya selama hidup. Dengan ini tidak kita katakan bahwa metode Edith Stein tidak membawa tambahan atau perubahan dalam metode Husserl. Dari banyak buah penanya, yang terkenal ialah *Endliches und Ewiges Sein*, dalam bahasa kita: "Ada yang terbatas dan ada yang abadi." Dalam buku ini termuat seluruh filsafat Edith Stein yang merupakan pandangan tentang dunia dan Tuhan. Kita akan mengutip beberapa paragraf untuk lebih menyelami Fenomenologi.

Edith Stein penuh dengan hormat dan penghargaan terhadap kekayaan-kekayaan, yang mengalir berabad-abad sampai ke zamannya. Akan tetapi, perbendaharaan yang diwarisi dari para pendahulu itu harus dipikir juga secara baru dengan para ahli pikir modern. Bagi kami, demi-

kianlah pertanyaan Edith Stein, itu adalah jalan yang khusus sebab kami berasal dari lingkungan Husserl. Bahasa kami dalam filsafat ialah bahasa dari para penganut Fenomenologi.

Suasana Fenomenologi itu tampaklah dari semula. Untuk menerangkan bahwa kita punya ide tentang ada yang terbatas dan ada yang tak terbatas, Edith Sein mulai dengan memandang kesadaran kita secara Fenomenologis. Amatilah kesadaran kita, demikianlah katanya, jangan diakuilah dulu pendirian kita yang spontan dan biasa. Maka apakah yang tinggal? Kesadaran kita sendiri. Tiap-tiap pendapat lainnya dapat kita singkirkan. Akan tetapi, ada satu pendapat yang tak mungkin disingkirkan ialah bahwa aku sadar akan aku sendiri, bahwa aku sadar akan adaku.

Jika ini dianalisis, apakah yang tampak? Bahwa adaku itu pada sekarang, pada saat ini; jadi telah melalui "sudah", akan tetapi belum sampai ke "belum". Jadi, adaku itu di antara sudah dan belum. Adaku itu mempunyai "tidak lagi" dan "belum". Jadi, mengandung ke-tidak-an. Dengan demikian, kita berpikir juga tentang ada yang tidak mempunyai ke-*tidak*-an. Ada yang tidak mempunyai ke-*tidak*-an, jadi tanpa tadi, tanpa belum. Jadi, melulu ada, ... jadi abadi, *ewiges Sein*. Tampaklah, demikian kesimpulan Edith Stein, bahwa ide tentang ada yang terbatas dan ada yang tak terbatas abadi, itu tidak kita ambil dari mana-mana. Kedua ide itu kita dapat dari analisis kesadaran kita sendiri.

Untuk lebih menyelami pengertian tentang kedua *Sein* atau Ada itu, maka dipaparkan analisis fenomenologi tentang "menjadi". Sesuai dengan Husserl, Stein di sini membedakan *das Ich* atau *Aku* transendental dan *Aku* yang dikenal dalam pengalaman sehari-hari. Cocok dengan pandangan Husserl pulalah analisis gilang-gemilang yang ditulis oleh Edith tentang Aku sebagai berada dalam arus, yang terus-menerus, ialah arus pengalaman-pengalaman. Dalam rangka pikiran di atas, yang kita kemukakan hanyalah satu hal saja, yakni *das Ich* atau *Aku* bisa berpikir tentang peristiwa yang dialami dulu. Dengan melalui peristiwa-peristiwa yang masih teringat, *das Ich* juga bisa menengok ke belakang sampai waktu-waktu yang tidak bisa dipandang lagi. Dengan demikian timbullah pertanyaan: Ada permulaankah bagi adaku? Lihatlah, demikian Stein, adaku itu tampak sebagai muncul dari dahulu dan menuju kemudian. *Sein*-ku, adaku itu tampak sebagai *geworfenes*, sebagai terdampar.

Dengan istilah ini Edith Stein memberi kritik kepada Martin Heidegger, yang hanya mau memandang terdamparnya *Sein*, dan memadamkan soal tentang asal *Sein*. Akan tetapi, soal itu tak mungkin dipadamkan. Dari dalam *Dasein* atau ada dari manusia, niscayalah muncul pertanyaan tentang dasar atau sumbernya. Jika ada kita itu terdampar, maka soalnya, dari manakah terdampar, siapakah yang mendamparkan? Dengan analisis itu Edith Sein bermaksud memperlihatkan *Geworfenheit* atau ada yang terdampar sebagai ada yang diciptakan sehingga *endliches Sein* ternyata berhadapan dengan *Ewiges Sein*. Dengan filsafat modern, terutama Martin Heidegger, Edith Stein mengakui adanya *Angst* atau ketakutan dalam hidup manusia. Akan tetapi, *Angst* tidak perlu menjadi corak yang dominan atau terkemuka. Manusia bisa juga merasakan kepastian dengan tenang dan damai. Memang, aku insaf bahwa adaku itu mengandung ke-*tidak*-an. Akan tetapi, aku juga mengerti bahwa aku ada, jadi bahwa adaku itu diselenggarakan dan dipertahankan. Dengan menganalisis adaku, aku mengerti Ada lain, yang bukan aku sendiri, tetapi merupakan pendukungku ialah Ada yang tak terbatas, demikian Edith Stein.

Dengan pikiran itu Edith Stein menunjuk jalan untuk mengerti Sumber ada kita. Yang perlu dikemukakan di sini ialah bahwa Edith dalam memaparkan jalan itu juga menambahkan bahwa pengertian itu penuh dengan rahasia. Manusia mengerti akan tetapi juga mengalami kegelapan. Terutama dalam pengertian tentang Tuhan. Dalam hal ini suasana pikiran Edith Stein ada miripnya dengan pikiran Gabriel Marcel, yang selalu mengakui *mystère* atau kegaiban.

Manakah pengertian yang lebih sempurna tentang Tuhan? Bukan pengertian yang hanya berdasarkan pikiran, melainkan kepercayaan. Sebab di situ termuat penyerahan diri. Dalam hal ini pikiran Edith serupa dengan Max Scheler. Orang tidak hanya mengerti dengan berpikir. Orang juga mengerti dalam cinta dan menyerah, demikianlah corak pikiran Edith Stein.

Suatu hal yang sangat menunjukkan, betapa setianya pikiran Edith Stein kepada aliran Fenomenologi ialah paparannya tentang *Wesen* atau "intisari". Barangkali kita juga bisa menggunakan istilah esensi. Sudah kita katakan bahwa dalam Fenomenologi orang berusaha menemukan

dan memandang *Wesen*. Seorang yang emosionil seperti Max Scheler kadang-kadang terlalu mudah dan tergesa-gesa menemukan *Wesen* atau intisari. Sedangkan orang lain akan bertanya: apakah maksudmu. Demikian juga Edith Stein, dalam mengupas ada yang terbatas banyak berkata tentang *Wesen*. Dia membedakan antara "terbatas" dan "waktu" atau terkurung dalam waktu. Lihatlah pengalaman kita, demikianlah Edith Stein. Renungkanlah misalnya pengalaman tentang bahagia. Bahagiaku itu datang dan hilang, mulai dan berhenti. Jadi, terkurung dalam waktu. Akan tetapi, pandanglah esensi bahagia atau bahagia sebagai bahagia. Itu tidak mengenal muncul dan hilang, tidak mengenal mulai dan berhenti. Di sini kita cenderung untuk menyamakan pikiran Edith Stein dengan ajaran Plato. Dan memang dengan Plato, Edith Stein berpendapat bahwa pengalaman bahagia tidak mungkin, andaikata tidak ada *esensi* atau *Wesen* atau intisari yang kita sebut bahagia. Bahagia-intisari itu mendahului semua bahagia yang individual, demikian Edith Stein. Selanjutnya sebagai contoh lain ditunjuk juga kesediaan, kegembiraan, kesenangan, kesadaran, pengalaman. Semua itu adalah esensi atau intisari. Semua itu bukan ide atau konsep. Konsep itu kita yang membuat. Sedangkan *Wesen* atau intisari itu hanya kita ketemukan.

Nah, intisari-intisari itu menurut Edith Stein tidak mempunyai eksistensi atau ada, yang terkurung dalam waktu. Akan tetapi, janganlah juga disamakan dengan ada dari Tuhan. Jadi, apa yang disebut *Wesen* itu ada tersendiri. Bagaimanakah hubungannya dengan realitas yang kita alami seperti misalnya kegembiraan? Apakah yang kita alami itu adalah semacam "tiruan" dari intisari yang ada di luar waktu itu. Misalnya rupa merah adalah macam tiruan atau cetakan dari intisari merah.

Banyak pertanyaan bisa kita kemukakan terhadap ajaran tentang intisari itu. Akan tetapi, cukuplah kiranya jika kita katakan bahwa dalam paparan-paparan seperti yang diberikan oleh Edith Stein itu tampak kelemahan Fenomenologi, yang kurang dikendalikan oleh jiwa yang terlatih dalam cara-cara metafisik atau mengatasi fenomen. Hal ini tampak lagi dalam pandangan Edith Stein tentang jiwa manusia. Jiwa dipandang sebagai *substratum* atau dasar yang gelap, yang menampakkan diri dalam kehidupan. Jiwa itu terdiri dari banyak lapisan. Manusia harus hidup dalam lapisan yang terdalam. Hanya dengan demikian

manusia bisa menguasai kekuatan-kekuatan jiwa. Bila manusia hidup di dalam lapisan yang terdalam, maka ia akan lebih bisa membangun dan menyempurnakan diri. Akan tetapi, sayang betul, kebanyakan manusia tidak berani "bersemayam" dalam lapisan yang terdalam itu. Sebab itu hidupnya menjadi hampa saja.

Mungkin pandangan itu dapat dipertanggungjawabkan sebagai *kesadaran*. Akan tetapi, dengan analisis ini pikiran belum sampai ke pengertian yang betul-betul filosofis tentang jiwa.

Cukuplah kiranya paparan ini untuk memberi gambaran sedikit tentang Fenomenologi dari Edith Stein. Seperti tampak dalam ajaran Edith Stein, Fenomenologi bisa menimbulkan pertanyaan-pertanyaan yang sangat dalam, seperti pertanyaan tentang Tuhan, tentang persona, dan sebagainya. Di situlah letak nilai Fenomenologi. Bagaimanapun juga Fenomenologi memaksa kita berpikir.

f. Sepatah Kata tentang Fenomenologi

Tulisan ini menghidangkan pikiran sedikit tentang Fenomenologi. Fenomenologi ada dua macam. Yang pertama ialah Fenomenologi yang mencari intisari. Kedua ialah Fenomenologi eksistensi atau Fenomenologi yang memandang kehidupan manusia pada konkretnya. Sampai sekarang yang kami hidangkan ialah macam Fenomenologi yang petama. Sebab itu pandangan kita sekarang ini hanya mengenai Fenomenologi-esensi atau Fenomenologi-intisari.

Seperti tiap-tiap aliran filsafat, demikianlah juga Fenomenologi dilahirkan dari keyakinan bahwa manusia bisa mencapai kebenaran dan dari kehausan untuk memperolehnya. Dalam hidup kita yang biasa, dalam perbuatan kita sehari-hari, kita manusia yakin dengan mutlak bahwa kita mengerti realitas dan bahwa pengertian kita itu benar. Akan tetapi, bila kita hendak berpikir tentang pengertian kita, tentang kebenaran yang kita peluk sehari-hari, yang kita alami dengan dan dalam seribu-satu perbuatan kita, maka tampaklah kesukaran-kesukarannya yang kita jumpai. Pengalaman kesukaran-kesukaran ini menyebabkan lahirnya macam-macam teori tentang hakikat pengertian dan kebenaran. Husserl, bapak Fenomenologi yakin bahwa teori-teori yang ada sampai waktu

itu tak berhasil menerangkan pengertian. Malahan sebaliknya hanya menimbulkan kabut yang menutupi segala-galanya. Aliran Psikologisme misalnya, menyatakan bahwa apa yang dikatakan pengertian tak lain dari kesan-kesan. Positivisme mengajarkan bahwa manusia itu dalam pengertiannya tidak bisa melampaui pengalaman. Husserl yakin bahwa kesalahan teori-teori itu terletak dalam *pendirian* yang salah ialah pendirian yang tidak mengamati kontak kita yang semula dengan realitas. Kontak yang pertama atau yang terdasar itu dalam hidup biasa dikaburkan dengan berbagai macam pendirian dan pendapat. Maka, sekarang soalnya ialah bagaimana kita bisa kembali ke persentuhan yang sebetulnya itu? Dalam rangka pikiran Husserl barangkali lebih baik dikatakan demikian: Bagaimanakah kita bisa melihat intisari yang sebenarnya dalam pengalaman kita yang konkret tentang realitas? Ambillah misalnya bahasa. Semua manusia mengalami bahasa. Jadi, mengerti bahasa meskipun mungkin hanya secara sederhana. Akan tetapi, pengertian itu tentu termuat dalam suasana yang tertentu. Misalnya orang Jakarta, pengertiannya tentang bahasa tentulah termuat dalam suasana bahasa Jakarta. Jika ditanya tentang bahasa, tentulah akan mengambil bahasa Jakarta sebagai pangkalannya. Sekarang yang dianjurkan oleh Husserl adalah demikian: analisislah agar dengan dan dalam mengalami bahasa Jakarta itu, Anda bisa menemukan intisari bahasa, yang memang termuat dalam pengalaman yang konkret itu. Untuk terangnya kita ambil contoh lain, dan sekarang kita bicara dengan Max Scheler. Setiap orang mengerti nilai. Akan tetapi, apakah nilai itu? Rasa manis itu nilai, keindahan musik atau lukisan juga nilai, dan bila orang melakukan wajib itu juga nilai ialah kesusilaan atau moral. Kerapkali orang sudah mempunyai macam-macam pendirian, tentang nilai dan orang melihat nilai menurut pendirian itu. Mungkin juga orang seakan-akan mabuk dalam mengalami nilai, terutama nilai kenikmatan. Untuk mengerti hakikat nilai, orang harus menelanjangi diri dari pelbagai pendapat dan lain-lain kabut yang meliputi pengalaman itu. Orang harus menyaring dan menetapkan apakah nilai kenikmatan, apakah nilai estetik atau keindahan dan apakah nilai moral itu, manakah yang tertinggi, manakah nilai yang sebenarnya bagi manusia.

Tampaklah sekarang dua unsur yang pokok dari Fenomenologi sebagai metode, ialah unsur negatif dan unsur positif. Unsur negatif menyuruh demikian: singkirkanlah dulu macam-macam pendapat dan pengakuan. Unsur positif: amat-amatilah dengan teliti pengalaman, lihatlah hal-hal yang terselip di situ, pandanglah dan analisislah intuisi. Apakah arti intuisi? Pengertian yang langsung, dengan mana kita langsung bersatu dengan objek, tanpa berpikir-pikir.

Untuk lebih menyelami hal ini dan untuk lebih mengerti intisari Fenomenologi, ikutilah keterangan yang sangat sederhana sebagai berikut. Ambillah contoh seorang ibu yang sedang asyik sibuk dengan anaknya. Ibu itu mengerti bahwa anaknya itu, meskipun masih kecil, merupakan persona bahwa anaknya itu bisa belajar akan bisa bercakap-cakap dan sebagainya. Ibu itu dalam menjalankan wajibnya, juga mengerti bahwa perbuatannya itu baik. Semua pengertian yang termuat dalam kesibukan ibu itu, dipikir-pikirkah? Tidak. Diketemukan dengan berlogikakah? Tidak. Dirumuskankah? Tidak. Pengertian itu ada dalam pengalaman dan dialami, akan tetapi tidak dipikirkan, tidak merupakan ide-ide yang tersendiri. Pengertian itu dapat disebut akonseptual, artinya tanpa konsep atau ide. Pengalaman itu juga dapat kita namakan prekonseptual, artinya mendahului konsep-konsep atau rumusannya.

Teranglah sekarang kiranya apa yang disebut unsur intuitif atau pengertian langsung dalam pengertian kita sebagai keseluruhan. Pengertian kita selalu merupakan kompleks, merupakan susunan, yang agak berlibat-libat. Jika kita memerlukan berpikir, jika kita berpikir dengan sengaja, jika kita meruncingkan konsep-konsep kita itu, kita seakan-akan menjauhkan diri dari realitas, di mana kita berenang. Kita menjauhkan diri dari unsur kelangsungan dari pengertian kita. Halnya mirip dengan seorang, yang sambil berenang sudah mengerti air dan kolam akan tetapi naik ke tempat loncat untuk lebih seksama memandang kolam dan airnya.

Sesudah paparan ini maka lebih tampaklah intisari Fenomenologi sebagai metode. Berdasarkan keyakinan bahwa sumber kebenaran itu harus dicari dalam persentuhan kita yang asli dengan realitas, maka Fenomenologi adalah metode berpikir yang menganjurkan supaya kita menggali pengalaman kita, dengan maksud untuk berhadapan dengan

unsur intuitif dari pengertian kita. Unsur itu harus kita analisis sehingga kita menemukan intisari dari barang-barang yang kita alami.

Tampaklah bahwa dasar Fenomenologi ialah pengertian kita pre-konseptual, yang sangat padat. Dalam pengertian kita yang tidak dirumuskan itu, bagaimanapun juga kita mengerti apa yang disebut intisari atau pokok-pokok dari barang-barang. Hal itu tampak dari cara-cara kita berkata, memberi nama atau bertanya, misalnya apakah itu? Dengan pertanyaan itu kita hendak mengerti "apa"-nya, intisarinya atau esensinya. Aspek itulah yang dipentingkan dalam Fenomenologi; yang kami maksud ialah Fenomenologi esensi atau intisari sebab Fenomenologi eksistensial tidak menghiraukan esensi.

Dengan demikian, pikiran kami sudah membelok sedikit. Sampai sekarang yang kami tunjuk ialah Fenomenologi sebagai metode. Akan tetapi, dengan kata-kata yang terakhir ini kita sudah menyentuh Fenomenologi sebagai doktrin, adalah hasil dari Fenomenologi sebagai metode. Sebetulnya metode sukar dipisahkan dari doktrin. Pada konkretnya, metode dan doktrin berupa kesatuan. Keterangannya dengan singkat adalah demikian: seperti telah kita katakan, pengertian kita yang prekonseptual atau tidak dirumuskan itu adalah sangat kaya. Ambillah untuk terangnya, seorang petani yang sedang mencangkul. Apa sajakah yang tidak termuat dalam pengalamannya yang konkret itu? Dia mengalami cangkulnya, mengalami caranya bekerja. Dengan kata lain, dia mengalami teknik. Itulah suatu aspek yang termuat dalam pengalaman semua manusia. Aspek itu dapat dikembangkan. Apakah akibatnya? Pengetahuan teknik dan kemajuan teknik. Itulah pada hakikatnya yang menjadi pokoknya semua teknik, betapa pun juga majunya zaman sekarang. Apalagi yang termuat dalam pengalaman pak tani tadi? Dia kerja sama dengan orang-orang lain. Lihatlah, dengan demikian dia mengalami kesosialan manusia. Aspek itu dapat direnungkan sehingga menjadi ilmu pengetahuan, yang kita sebut sosiologi. Dalam pengalaman pak tani tadi, termuat juga aspek ekonomi, aspek kesusilaan, aspek psikologi, dan lain-lain.

Maka, sekarang untuk kembali ke Fenomenologi sebagai doktrin, haruslah dikatakan bahwa dengan mengarahkan ke aspek yang tertentu, akan tercapailah juga pengertian yang tertentu. Ingatlah contoh pak tani di atas. Kita bisa memerlukan melihat sudut psikologi, sudut sosial, sudut

ekonomi dan lain sebagainya, dari kompleks pengalaman itu. Sebenarnya demikian halnya dengan penglihatan pengalaman manusia pada umumnya. Metode Fenomenologi bisa diarahkan ke sudut ini atau itu, dan akibatnya akan berlainan juga.

Dari uraian kami yang sangat singkat ini, mungkin tampaklah juga kekayaan Fenomenologi sebagai metode dalam semua ilmu pengetahuan yang menyelidiki kehidupan manusia atau *Geisteswissenschaften*. Ilmu jiwa, sosiologi, estetika, ilmu-ilmu kebudayaan, semua itu sebetulnya tidak mungkin tanpa metode Fenomenologi. Juga filsafat, harus menggunakan metode itu sebagai *propedeutica* atau persiapannya.

Dengan kalimat yang terakhir ini kami mengemukakan hubungan antara filsafat dan Fenomenologi. Fenomenologi sebagai metode bukanlah metode filsafat. Fenomenologi sebagai doktrin, jika hanya melulu analisis Fenomenologis, belumlah filsafat. Ambillah pikiran tentang kebebasan jiwa manusia dari maut. Keyakinan atau pemungkiran tentang hal ini tidak mungkin hanya didasarkan analisis Fenomenologis dari fenomen kita yang disebut kesadaran. Demikianlah juga kerohanian jiwa. Tak mungkin dimungkiri dengan berdasarkan analisis Fenomenologis. Akan tetapi, sebaliknya tak mungkin juga diterangkan hanya dengan analisis tersebut. Kerohanian manusia, kesusilaan, pengertian kita tentang Tuhan, semua itu adalah supra-fenomenal atau mengatasi fenomen.

Kesemuanya ini bukanlah untuk mengurangi penghargaan kita tentang Fenomenologi. Berkat Fenomenologi kita sekarang bisa menikmati pandangan-pandangan yang gilang-gemilang tentang manusia.

***

4. BAHASA DALAM FILSAFAT MAURICE MERLEAU-PONTY*)

[Karangan ini disampaikan dalam Kongres Ilmu Pengetahuan Nasional Pertama tahun 1958 dan diterbitkan dalam bentuk *excerpta* oleh Madjelis Ilmu Pengetahuan Indonesia, Medan Merdeka Selatan 11 pav. Djakarta.]

Fenomen-bahasa adalah sedemikian biasa dalam kehidupan manusia sehingga tampaknya tidak mengandung problem. Namun, hal itu tidak demikian. "Bahasa itu, meskipun sudah kita gunakan mulai dari

waktu kita masih kanak-kanak, menghadapkan kita dengan rentetan soal-soal yang sangat besar jumlahnya. Tidak berlebih-lebihan jika kita katakan bahwa tidak ada satu fungsi dalam kehidupan kita, di mana lebih terlihat perjumpaan antara kodrat dan budaya.[1]

Bahasa melekat pada eksistensi kita. Nanti akan tampak bahwa bahasa adalah suatu "momen" dari eksistensi manusia, bahwa ber-eksistensi sebagai manusia berarti mem-bahasa. Namun, dalam pada itu kita sadar juga bahwa bahasa hanyalah dengan lambat laun masuk ke dalam kehidupan kita. Berdasarkan pengertian ini kita dapat bertanya, bagaimanakah bahasa itu dilahirkan dan bertumbuh dalam kehidupan kita. Dengan bertumbuh dalam suatu bahasa yang tertentu, manusia kecil memasuki kebudayaan yang tertentu dengan cara-caranya berpikir dan pandangan-pandangan yang tertentu pula atas realitas. Namun, bersamaan dengan itu bertumbuh juga cara-cara berpikir dan memandang yang individual. Bagaimanakah peranan bahasa dalam pertumbuhan pribadi dan warga-masyarakat itu?

Jika kita memandang bahasa secara positif, kita dapat juga bertanya tentang hukum-hukumnya fonetik, semantik, gramatika, dan sintaksisnya, baik yang berlaku sekarang maupun dalam perubahannya sepanjang perjalanan sejarah. Dan tertarik oleh adanya macam-macam bahasa manusia dapat juga mengadakan penyelidikan tentang kesamaan dan perbedaan, penyebaran, pertumbuhan, dan peralihannya. Berhadapan dengan bentuk-bentuk bahasa kebudayaan, kita dapat juga terus-menerus bertanya tentang jiwa dengan keyakinan dan perasaannya, yang "tersembunyi" di dalam macam-macam ekspresi itu. Demikianlah beberapa pertanyaan yang dapat diajukan tentang bahasa, yang dijawab dalam cabang-cabang ilmu bahasa yang positif.[2]

Akan tetapi, dengan pertanyaan-pertanyaan tersebut, bahasa belumlah dipersoalkan secara filosofis, artinya secara radikal.[3] Dalam rangka karangan yang sesingkat ini, tidak mungkinlah kami paparkan suatu batasan filsafat dengan pertanggungjawabannya. Cukuplah kiranya, jika dikatakan bahwa filsafat, bagaimanapun juga, berhasrat mencari keterangan yang fundamental, mencari dasar yang terakhir. Jadi, tidak berhenti dengan hanya menguraikan gejala dan fakta dengan segala hal yang secara implikatif termuat di dalamnya.

Dalam soal bahasa, hal ini berarti pertanyaan tentang hubungan antara bahasa dan eksistensi manusiawi. Semua pengetahuan tentang bahasa di luar filsafat menyandarkan diri atas *factum* bahwa manusia itu berbicara atau menggunakan bahasa. Dengan demikian, gejala itu sendiri belumlah dijadikan tema. Dengan diselidikinya ilmu jiwa tentang bahasa dan hukum-hukum bahasa, gejala-adanya-bahasa sendiri masih tinggal di luar persoalan. Sekarang pertanyaanya ialah bagaimanakah adanya bahasa itu? Pertanyaan ini dapat juga dirumuskan demikian: bagaimanakah timbulnya atau munculnya bahasa pada diri manusia? Akan tetapi, istilah "timbul" dan "muncul" janganlah dipandang secara psikologis! Soalnya ialah bagaimanakah dalam cara-kita-berada itu termasuk juga ber-*bahasa*? Jika kita berbicara tentang ada atau ber-*ada*, maka biasanya pandangan kita hanya statis. Padahal ada itu tidaklah statis, melainkan dinamis dan aktif. Untuk memudahkan pengertian ini baiklah kita katakan bahwa manusia itu meng-*ada*. Nah, sekarang soalnya ialah bagaimanakah mengada itu bagi manusia juga berarti berbahasa, atau lebih baik membahasa? Dengan meniru cara berbicara dari seorang filsuf modern,[4] yang sangat terkenal waktu ini, yang mengatakan bahwa *die Welt weltet* dan *das Ding dingt*, maka kita dapat juga mengatakan bahwa manusia itu me-*manusia*. Manusia itu me-*manusia*-kan dirinya sendiri.

Nah, sekarang pertanyaannya ialah bagaimanakah me-manusia itu menjadi mem-*bahasa*?

Tampaklah dalam dan dengan rumusan ini bahwa soal filosofis tentang bahasa pada akhirnya berarti pertanyaan tentang kodrat atau ke-apaan manusia. Sebab itu barang siapa mencoba memberi keterangan tentang kedudukan bahasa pada diri manusia *qua talis*, meskipun tidak dengan sengaja, dengan sendirinya juga menghidangkan *anthropologia metaphysica*.

Demikianlah jalan yang ditempuh oleh Merleau-Ponty. Sebab itu untuk menguraikan pandangannya tentang bahasa, kita harus mengemukakan sedikit dari pandangannya tentang manusia. Filsafat adalah *wawansabda* antara manusia dan realitas yang menggejala terhadapnya. Sebagai filsuf dari zaman sekarang, di mana pikiran terutama ditujukan ke manusia, demikianlah juga Merleau-Ponty dalam seluruh filsafat-

nya selalu bermenung tentang manusia. Menurut jalan yang klasik yang sudah dimulai oleh Plato dan terutama kelak ditonjolkan oleh Descartes, Merleau-Ponty memandang manusia dari dua aspek: ialah dari "bawah" dan dari "atas", artinya dari sudut badan dan dari sudut roh. Akan tetapi, berlainanlah pendapat Plato dan Descartes dari pendapat Merleau-Ponty. Untuk lebih mengikuti pikiran Merleau-Ponty, kita kemukakan sedikit ajaran dari Descartes. Kita semua mengenal pandangannya yang dikotomis tentang manusia. Baginya badan dan jiwa tidak merupakan ke-*satu*-an. Menurut Descartes, apa yang disebut badan hanyalah ekstensi atau perbentangan. Dan jiwa adalah "kesadaran yang sadar atas diri sendiri". Bagi Descartes tidak ada kehidupan psikosomatis; semua kejadian psikis dimasukkan ke dalam *Cogito*, sedang badan hanyalah materia belaka, yang sama sekali ditentukan oleh hukum-hukum mekanis. Dengan demikian antara badan dan jiwa ada perpisahan, yang mutlak, dan jika Descartes (karena tidak dapat menghindarkan dorongan untuk mencari kesatuan!) toh "menempatkan" jiwa dalam *hypophysis*, maka pernyataan itu sebetulnya hanya verbalisme belaka.

Paparan yang sesingkat ini dapat menolong kita untuk meneropong pikiran Merleau-Ponty tentang manusia. Sebab ajarannya merupakan kebalikan dari filsafat Descartes.[5] Sementara Descartes berusaha sekuat-kuatnya untuk memisahkan badan dari jiwa, maka Merleau-Ponty sebaliknya mencoba menyatukan kedua itu, bahkan dengan cara yang sedemikian rupa sehingga merupakan identitas. Tak mungkinlah di sini kita bentangkan seluruh pikiran Merleau-Ponty. Cukuplah kiranya jika kita tunjuk garis besarnya. Untuk menggunakan istilah yang sejak Sartre menjadi sangat tersiar (aslinya dari Hegel), maka kita katakan bahwa sementara Descartes menarik badan ke bawah, sehingga menjadi, *en-soi* belaka, yang tidak ada hubungannya dengan *pour-soi*, maka Merleau-Ponty mengangkat badan ke atas (atau menarik jiwa ke bawah?) sehingga tidak lagi merupakan objek, melainkan menjadi subjek. Biasanya kita memandang badan kita sebagai objek. Badan kita samaratakan saja dengan benda-benda yang kita lihat di sekitar kita. Akan tetapi, jika kita berpikir, maka tampaklah badan adalah "pangkalan" dari mana kita melihat dan menempatkan segala-galanya. Berdasarkan badan kita, kita memberi arti-arti dan kedudukan kepada

barang-barang. Memang badan kita mewujudkan suatu sistem dengan dunia benda-benda, tetapi dalam kesatuan itu badan adalah seperti "jantung dalam organisme: dialah yang memberi kehidupan kepada segala yang kita lihat."[6] Badan bukanlah benda di antara benda-benda lainnya. Badan adalah sesuatu, yang menyebabkan semua, yang kusebut benda, ada di *depan*-ku. Ter-*hadap*-ku, di-*samping*-ku dan semua ketentuan semacam itu adalah ketentuan terhadap badanku. Sekali lagi, badan bukanlah objek atau *en-soi* melainkan subjek atau *pour-soi*.

Jika untuk memperlihatkan pikiran Merleau-Ponty kita hanya mengatakan bahwa badan itu dalam pandangannya merupakan subjek atau *pour-soi*, sudah tepatkah uraian kita? Memang harus diakui bahwa akhirnya Merleau-Ponty barangkali belum dapat dikatakan berhasil dalam menerangkan kedudukan badan manusia sebagai subjek. Akan tetapi, usahanya yang terang-terangan ialah: tidak untuk menjunjung badan menjadi subjek, melainkan untuk menghindarkan alternatif antara subjek/objek atau *pour-soi/en-soi*[7]. Dia tidak mau memilih antara dua itu. Badan bukanlah *en-soi* atau objek belaka. Akan tetapi, jika disebut subjek, arti istilah itu juga harus diubah sedikit. Demikianlah maksud Merleau-Ponty.

Yang dikatakan subjek—demikianlah tesis umum semenjak Descartes—ialah sesuatu yang berkesadaran. Karena kesadarannya sesuatu menjadi "diri-sendiri". Merleau-Ponty tidak menyangkal kebenaran umum itu. Akan tetapi, manusia itu dapat dipandang pada saat antara ketidaksadaran dan kesadaran. Demikianlah analisis Merleau-Ponty. Momen itu ialah momen kebangkitan, momen persentuhan atau kontak fundamental dengan realitas, yang oleh Merleau-Ponty disebut *perception*. Adalah sesuatu dalam eksistensi manusia yang sedemikian rupa strukturnya, sehingga, jika dikupas, merupakan sinar, yang memperlihatkan seluruh hakikat tentang manusia.[8] Demikianlah pendapat Merleau-Ponty dan dengan menghidangkan kupasan tersebut dalam bukunya yang pokok *Phénoménologie de la perception* dia memaparkan filsafatnya tentang manusia.

Dari kupasan *perception* itu nyatalah bahwa badan bukanlah *en-soi*, akan tetapi juga bukan *pour-soi* dalam arti yang dimaksud oleh Descartes. *Pour-soi* yang diketemukan dalam analisis itu adalah masih

"anonim", masih "pre-personal", masih belum sadar. Sebab itu oleh Merleau-Ponty disebut *moi naturel*[9], atau juga *ésprit captif ou naturel*[10] karena *moi* atau *esprit*, jadi bukan objek, tetapi jika disebut subjek, janganlah dianggap subjek dalam arti yang klasik. Sebaiknya dalam pikiran yang sintetis, janganlah orang berbicara tentang subjek dan objek. Badan adalah titik pertemuan, di mana perbedaan antara subjek dan objek tidak berarti lagi.

Dalam rangka pikiran inilah Merleau-Ponty berbicara tentang bahasa. Maksud untuk menghapuskan alternatif subjek objek itu tampak dalam permulaan. Dengan uraiannya tentang bahasa dia menjanjikan kemungkinan untuk mengatasi dikotomi klasik antara subjek dan objek.[11] Jadi, apakah yang dicari olehnya? Keterangan tentang hubungan antara bahasa dan badan, yang memperlihatkan bahwa badan bukanlah *en-soi,* tetapi juga *pour-soi* dalam arti yang biasa.

Terhadap pikiran Merleau-Ponty itu ada dua pendapat, yang dilawan olehnya. Yang satu ialah tesis dari aliran psikologis-empirisme, yang mengatakan bahwa gejala bahasa itu sebetulnya hanyalah meluapnya ke atas secara mekanis dari *images verbales*, yang ada pada dasar kesadaran manusia, sehingga bahasa tak lain dan tak bukan hanya *phènomène psychique*, *physiologique*, ya bahkan *physique*, tetapi berhubung dengan yang lain tadi ....[12] Bagaimanapun juga, keterangan tentang kedudukan bahasa dalam ajaran tersebut, satu hal adalah jelas: seandainya pendapat itu benar, maka sebetulnya tidak dapat dikatakan bahwa manusia berbicara. Dia hanya merupakan tempat kejadian psikis atau bahkan fisik. Dia tidak membahasa melainkan: padanya *ter*-jadilah bahasa. Dalam rangka pikiran itu kata dan kalimat sebetulnya tidak mempunyai arti, karena keluarnya hanya sebagai "arus tanpa maksud untuk berbicara.[13] Dan arti hanyalah sesuatu yang ikut serta dalam kejadian itu.

Dalam rangka karangan ini tidaklah begitu penting, bagaimana Merleau-Ponty membantah teori tersebut dengan menganalisis gejala psikopatologis, yang disebut *aphasi.* Yang kita perhatikan hanyalah kesimpulannya, yang mengatakan bahwa membahasa bukanlah kejadian mekanis pada diri kita.

Jika psikologi empirisme "me-*mekanisasi*-kan" bahasa, maka sebaliknya pendapat Intelektualisme menjunjungnya sekian tinggi, sehingga

bahasa sebetulnya sudah "selesai" dalam alam rohani. Kata-kata tidak mempunyai arti. Yang mempunyai arti hanyalah pikiran. Dan perkataan hanyalah *enveloppe vide*.[14] Dalam rangka pikiran ini bahasa adalah tanda atau sistem per-*tanda*-an, yang konvensional. Baik psikologis—empirisme maupun Intelektualisme, keduanya mengosongkan bahasa. Mengosongkan, karena memisahkannya dari arti. Sebab itu untuk merobohkan kedua pendapat itu Merleau-Ponty memperlihatkan bahwa perkataan itu mempunyai arti.[15] Dalam pandangannya perkataan dan arti tidak dapat dipisah-pisahkan. Untuk lebih tepatnya baiklah kita tambahkan dulu, bahwa Merleau-Ponty tidak berbicara tentang kata secara tepisah, tentang kata tersendiri, dalam isolasi, melainkan selamanya tentang kata dalam hubungan, jadi kata dalam bahasa.

"Baik Intelektualisme maupun Empirisme dapatlah kita atasi dengan pernyataan yang sederhana ini ialah bahwa perkataan mempunyai arti."[16] Demikianlah permulaan yang diajukan oleh Merleau-Ponty untuk membantah aliran yang berlawanan, dan secara positif ia menguraikan pendiriannya sendiri.

Untuk menyelami pikiran Merleau-Ponty baiklah kiranya diingat, bahwa yang dimaksud dengan "kata" bukanlah "kata mati" atau kata dalam keadaan "sedimentasi", melainkan kata yang hidup dalam pemakaian. Untuk berbicara dengan istilah Merleau-Ponty sendiri, dia membedakan antara *parole parlée* dan *parole parlante*.[17] Dan karena kata dalam pemakaian aktif itu tidak bisa dipisah-pisahkan dari seluruh ucapan, maka praktis yang dimaksud ialah bahasa. Akan tetapi, bukan bahasa dalam arti *systeme de vocabulaire et de syntaxe* yang dalam keadaan beku melainkan bahasa dalam "mem-*bahasa*". Nah, kata dalam arti yang dimaksud itu, mempunyai arti. Dengan menentang intelektualisme Merleau-Ponty mengatakan bahwa arti itu tidak ada di dalam pikiran atau batin yang terpisah, melainkan dalam kata itu sendiri. Biasanya orang mengatakan bahwa arti itu "sudah ada dulu" di dalam batin "lantas" dikeluarkan. Pendapat itu salah. Jika kita mengadakan penyelidikan dengan teliti, maka tampaklah bahwa dalam berbicara kita tidak mulai dengan pikiran yang sudah selesai. Selama kita belum menemukan kata-kata, pikiran kita juga belum selesai. Menganyam kata-kata juga berarti menganyam pikiran. Biasanya kita membedakan pikiran

dan ekspresi, dengan seolah-olah pikiran itu mendahului. Tidak demikianlah halnya. Pikiran itu hanyalah terjadi dan selesai dengan dan dalam perkataan.[18] Lihatlah, jika seorang betul-betul mempunyai pikiran yang baru (seperti misalnya Merleau-Ponty sendiri!), maka pikiran itu tidak mungkin dipelajari orang lain dengan hanya mencari arti kata-kata dalam kamus! Kata-kata di situ mempunyai arti yang berlainan, mempunyai sifat, corak dan membawa suasana yang tak mungkin diketemukan dalam kamus. Hal ini bagi Merleau-Ponty merupakan tanda bahwa pikiran hanyalah berjalan dengan "meng-*kata*". Hanya berdasarkan keterangan inilah kita dapat mengerti komunikasi. Baik jika kita mendengarkan orang lain maupun jika kita membaca, di situ kita tidak mengumpulkan kata-kata satu per satu atau menganalisis kata-kata itu! Hal ini lebih tampak dalam membaca atau mendengarkan puisi dan pikiran yang betul-betul orisinal. Tampaklah dalam bentuk-bentuk bahasa, yang orisinal itu bahwa pikiran dan bahasa merupakan satu hal.

Oleh sebab itu, bahasa janganlah dipandang sebagai "pakaian"[19] *(vetement)* dari pikiran. Tentu saja, secara teoretis dan abstraktif kita dapat dan harus membedakan antara kegiatan berpikir dan kegiatan berbahasa, berlogika dapat dan harus dibedakan dari bersuara, tetapi dalam kehidupan yang konkret, dalam aksi dan reaksi ini dan itu, dalam hidup sehari-hari, jika kita memandang manusia yang sedang membahasa, di situ tidak bisa dipisahkan bahasa dan pikiran.[20] "Barang siapa berbicara, dalam berbicara itu menghanyutkan diri dalam kata-kata tanpa memandang-mandang kata-kata lebih dahulu."[21] Dan bagi seorang yang sedang berpidato, *sa parole est sa pensée*.[22]

Jelaslah kesimpulan yang harus ditarik: hubungan antara bahasa dan pikiran pada konkretnya bukanlah hubungan dari luar.[23] Arti termuat dalam kata dan kata adalah *existence exterieure* dari arti.[24]

Agar pendapatnya itu lebih menjadi terang, Merleau-Ponty mengajukan keberatan sendiri. Jika pandangan itu benar, maka bahasa dan kata-kata bukanlah tanda konvensional (artinya ditetapkan dengan merdeka), melainkan tergolong pada *signes naturels* seperti gerak-gerik atau roman muka yang mengekspresikan suatu emosi. Akan tetapi, adanya banyak bahasa tidakkah merobohkan pendirian itu? Tidak! Demikian-

lah jawab Merleau-Ponty. Memang kita akui adanya sifat konvensional dalam bahasa. Akan tetapi, itu sudah sekunder, itu sifat yang menyusul. Akan tetapi, jika kita memandang arti yang emosional dari per-*kata*-an, artinya jika kita memandang kata dalam hidupnya pada manusia, atau manusia yang membahasa dengan betul-betul mengeluarkan perasaannya yang dalam, maka dalam situasi itu tampaklah bahwa kata itu merupakan cara ber-*emosi* atau ber-*perasaan*, jadi mirip dengan gerak-gerik lainnya.[25] Untuk lebih terangnya diajukan juga perbandingan dengan musik, dapatkah arti dipisahkan dari lagu? Jika lagu-cinta diubah, maka tidak lagi akan merupakan lagu-cinta! Bandingkanlah juga dengan seni lukis. Maksud seni lukis (misalnya riang gembira) tak mungkin dipisahkan dari warna-warni dan garis-garis yang tertentu.

Biasanya kita berpikir secara analitis, biasanya kita lebih memandang bahasa dalam keadaan sedimentasi, sebagai warisan kebudayaan, jadi kita tidak memandang *parole parlante*, melainkan *parole parlée*. Sebab itu kita sukar menemukan kata dalam asal mula menyalanya (bahasa) pada diri manusia. Lalu kita mengira bahwa asal bahasa dapat diterangkan sejelas-jelasnya. Akan tetapi, pada akhirnya menyalanya bahasa pada manusia itu mengandung kegelapan.

Adanya sifat konvensional dalam bahasa tidak dimungkiri. Akan tetapi, pada bahasa dalam asal mulanya, pada bahasa dalam fase murninya, sifat itu tidak ada. "Andaikata kita bisa menelanjangi bahasa sedemikian rupa, sehingga dihilangkan segala-galanya, yang ditambahkan kepadanya oleh hukum-hukum fonetika, oleh percampuran dengan bahasa-bahasa asing, oleh rasionalisasi dari para ahli bahasa, oleh cara tiru-meniru dalam bahasa sendiri, maka pada sumber yang awal dari tiap-tiap bahasa, kita akan menemukan suatu sistem ekspresi yang agak terbatas, di mana bukanlah konvensi jika misalnya cahaya disebut cahaya atau malam disebut malam. Adanya predominasi suara dalam suatu bahasa, sementara dalam bahasa lainnya konsonan lebih dipentingkan, adanya macam-macam sistem sintaksis dan konstruksi, semua itu bukanlah berdasarkan suatu pemilihan untuk mengekspresikan pikiran, melainkan cara-cara dari badan kita untuk memuji dan mengalami *(vivre)* dunia."[26]

Dengan kata-kata yang terakhir ini tampaklah hubungan antara bahasa dan badan dalam pandangan Merleau-Ponty. Dapatlah kita katakan bahwa dalam pandangannya membahasa adalah lanjutan dari membadan. Mem-*badan* berarti meng-*ekspresi*. Dan membahasa adalah suatu cara dari meng-ekspresi itu. Barang siapa marah, menjadi merah atau mengepal-kepalkan tangannya. Demikian juga terjadinya gerak-gerik lain atau perubahan badan. Semua itu berdasarkan badan manusia sebagai kecakapan untuk meng-ekspresi.[27] Dalam rangka pikiran ini kita dapat mengerti, mengapa bahasa menurut pandangan Merleau-Ponty itu dapat juga disebut *geste phonétique*.[28]

Dalam pada itu, jika kita melihat, bahwa Merleau-Ponty menunjuk persamaan antara bahasa dan ekspresi badan lainnya, janganlah kita dengan tergesa-gesa menyamakan bahasa dengan suara hewan, yang hanya berupa reaksi kodrati! Merleau-Ponty yakin betul-betul bahwa manusia itu merupakan "peng-*ada*", yang mengatasi reaksi-reaksi semacam itu. Pada manusia tidak ada lapisan *(couche)* tingkah-tingkah yang disebut kodrati *(nature)*, yang menjadi dasar dari tingkah-langkah yang rasionil.[29] Aksi dan reaksi manusia adalah bertransendensi terhadap keadaan biologis dan anatomis. Dan hal itu disebabkan oleh arti, yang ada padanya. Demikianlah juga halnya dengan mem-bahasa. Badan dapat digerakkan begini atau begitu, dapat bertingkah macam-macam dan semua itu mempunyai arti. Dengan demikian badan menjadi pencipta arti. Demikian juga mem-*bahasa* berarti menciptakan arti dengan dikerjakannya alat-alat bicara. Semua itu seakan-akan adalah permainan dengan badan kita dengan cara yang tertentu. Akan tetapi, tiba-tiba semua itu berisikan arti dan menunjuk barang-barang di luar kita.[30]

Sesudah keterangan di atas, bagaimanakah bahasa atau lebih tepat mem-bahasa, dapat kita definisikan? *Le parole (parlante) est l'excès de notre existence sur l'etre naturel.*[31] Kata adalah meluapnya cara kita berada, yang menyebabkan kita mengatasi kita sendiri sebagai kodrat. Demikianlah Merleau-Ponty. Untuk lebih terangnya dan untuk lebih mendekati pikiran Merleau-Ponty, ingatilah lagi bahwa olehnya ditunjuk analogia antara bahasa dan gerak-gerik lainnya, yang mempunyai arti. Jika kita menjumpai seorang, yang dengan gerak-geriknya, dengan mata dan roman mukanya menunjukkan ketakutan, apakah yang terjadi?

Orang itu ada di dalam keadaan, yang olehnya diberi arti: bahaya. Dengan ini tidak dikatakan bahwa bahaya itu hanya subjektif? Akan tetapi, bagaimanapun juga objektifnya, jika tidak diketahui disebut bahayakah keadaan itu? Dengan menghadapi bahaya seseorang memberi arti kepada suatu keadaan. Arti yang diberikan itu tampaklah kepada roman muka, kepada kerling mata, cahaya, cara bernapas dan sebagainya. Perkataan "tampak" di sini kurang tepat, karena memberi kesan bahwa seakan-akan "memberi arti" itu terpisah dari seluruh fenomen yang kita lihat itu! Padahal tidak demikian. Kerling mata yang tertentu, cahaya muka yang tertentu, bernapas dengan cara yang tertentu, semua itulah yang merupakan "pemberian arti".

Nah, semua itu adalah cara-cara memberi arti kepada sesuatu. Bahasa adalah salah satu cara dari cara-cara memberi arti itu. Akan tetapi, bahasa mempunyai keistimewaan yang tidak terdapat pada gerak-gerik lain, misalnya mimik. Bahasa dapat membeku atau bersedimentasi. Berdasarkan konservasi itu kata-kata dapat kita ambil dan kita pergunakan kembali. Akan tetapi, arti yang hidup yang diberikan oleh *sujet parlante* barulah ada dalam pemakaian, di mana *parole parlée* menjadi *parole parlante*.

Untuk terangnya bayangkanlah contoh sebagai berikut! Dua orang wanita desa berjumpa dan yang satu berkata: *"Slamet, yu?"* Di samping itu kita mendengar gadis modern, yang kepada temannya berteriak: "Hallo, slamat pagi mbak!" Di sini perbedaan tidak hanya terletak dalam *slamet* dan slamat! Asal kata (sebagai *parole parlée*) sama. Akan tetapi, dalam pemakaian itu terlihat perbedaan, yang sangat jauh dalam mengalami pergaulan. Di sini tampak dunia kebudayaan yang berlainan. Cara mengalami bersamaan (perjumpaan), cara memandang sesama manusia dan masyarakat dari gadis modern itu terlihat dan terdengar dalam *parole parlante*-nya itu.

Tampak di sini bahwa jika seorang berlainan caranya memandang dan menghadapi dunia (realitas), maka berlainanlah juga caranya mem-*bahasa*. Cara mem-*bahasa* adalah lanjutan dari cara kita menempatkan diri (mengambil situasi) terhadap dan di dalam realitas. Cara "berdiri" dan menghadapi dan memberi arti-arti kepada realitas dunia dan masing-masing dari isinya, memang berlainanlah bagi orang Indonesia

modern daripada orang Indonesia kolot. Kita betul-betul berhak membedakan antara "dunia baru" dan "dunia kuno". Perbedaan cara ber-*eksistensi* pada konkretnya itu menyebabkan perbedaan bahasa, meskipun kata-kata yang diambil mungkin hampir sama. Berdasarkan pandangan ini kita dapat meraba-raba sedikit, mengapa bahasa Indonesia benar-benar bukan bahasa Melayu. Karena kontaknya dengan dunia modern, maka generasi baru kita mempunyai cara berdiri dalam realitas, yang berlainan daripada nenek moyang kita. Dan eksistensi konkret yang baru itu meluap, mem-*bahasa* dengan cara yang baru pula. Pembahasaan yang baru itu, itulah bahasa Indonesia.

Dengan uraian ini kita hanyalah hendak menunjuk, betapa eratnya hubungan antara eksistensi yang konkret dan mem-bahasa. Adapun maksud Merleau-Ponty adalah menunjuk "saat-timbulnya" bahasa *(parole parlante)* dari dan dalam eksistensi yang konkret itu. Dia melihat saat atau moment itu dalam pem-*badan*-an manusia (maafkan cara kami mengatakan yang agak aneh itu!). Untuk berbicara dengan cara yang agak eksistensialistis sedikit, marilah kita katakan bahwa manusia itu mem-*badan*. Istilah ber-*badan* adalah statis dan memberi kesan, seakan-akan badan itu hanya digabungkan, seperti dalam kata ber-*tongkat*, berpakaian, dan lain sebagainya. Padahal bagi manusia di dunia ini meng-*ada* berarti mem-*badan*. Dengan mem-*badan* dia men-jasmani dan menjadi satu dengan dunia jasmani. Akan tetapi, dalam pada itu manusia juga bertransendensi terhadap dunia atau alam jasmani. Kita mengalami transendensi itu dengan memberi ketentuan-ketentuan dan arti-arti kepada dunia. Hal ini sudah tampak misalnya karena kita menempatkan kita sendiri. Mem-badan berarti me-*nempat*. Sebetulnya semua tempat-tempat lain itu kita tentukan dari pihak badan kita itu.[32] Dalam contoh ini saja sudah tampaklah bahwa dalam kata-kata seperti jauh, dekat, di sini, di sana, sebelah dan sebagainya, terlibat situasi kita sendiri. Nah, mem-*bahasa* (dalam moment yang awal) adalah ekspresi dari situasi itu, atau lebih baik, situasi itu sebagai ekspresi. Akan tetapi, apakah yang disebut situasi itu? Janganlah situasi dipandang sebagai "tempat" atau wadah! Situasi pada akhirnya ialah sifat dari cara kita mem-*badan*. Oleh sebab itu, jika kita meng-ekspresi-kan situasi kita, itu kita meng-*ekspresi*-kan badan kita. Sebetulnya harus dikatakan,

bahwa badan kita itu ekspresi yang pertama. Dalam renungannya Merleau-Ponty selalu mengemukakan bahwa badan itu adalah intensional, dengan kata lain: berisikan arti, bermaksud. Mem-*badan*, itulah meng-*arti* dan meng-*arti*-kan. Karena dengan mem-badan itu manusia menjasmani dan mendunia, maka meng-arti dan meng-*arti*-kan itu juga menjadi mengartikan atau memberi arti kepada dunia. Alam jasmani kita junjung dan kita beri arti-arti. Sekali lagi, semua itu terjadinya dengan spontan, dengan sendirinya, meskipun sekali-kali tidak berarti secara biologis, justru karena apa yang terjadi itu *pemberian arti*. Dengan mengucapkan pemberian arti itu manusia mem-*bahasa*. Tampaklah sekarang hubungan, yang ditunjuk oleh Merleau-Ponty: mem-*badan*—meng-*arti* dan meng-*arti*-kan—mem-*bahasa*. Karena bagi manusia di dunia ini bereksistensi itu berarti mem-*badan*, maka meng-ada secara manusia berarti mem-*bahasa*. Mem-*bahasa* sudah termuat dalam meng-*ada* itu. Meng-*ada* meng-*ekspresi*-kan diri dalam dan dengan mem-*badan*, yang dilanjutkan dalam dan dengan mem-*bahasa*.

Demikianlah kedudukan bahasa pada diri manusia dalam pandangan Merleau-Ponty. Dengan keterangan ini belum lengkaplah pikiran filsuf kita. Kita sudah mengetahui bahwa dengan uraiannya tentang bahasa Merleau-Ponty bermaksud membantah pendirian Descartes, yang "memotong" manusia menjadi barang dua yang pada hakikatnya tidak berhubungan sama sekali. Dalam rangka pikiran ini maka Merleau-Ponty selalu mencoba meng-identifikasikan pikiran dan kata. Jika dia dengan tekanan mengatakan bahwa pikiran itu bukanlah batin, bahwa pikiran itu tidak ada di luar dunia dan di luar kata-kata, bahwa tidak ada pikiran sebelum ada ekspresi bahwa renungan dan pikiran tidak dapat menjadi sadar, jika kita tidak menggunakan arti-arti yang sudah ada dulu, maka dengan semua ini yang dimaksud bukan saja kesatuan yang seerat-eratnya antara pikiran dan kata, melainkan identifikasi.[33]

Harus disangkalkah semua identitas antara kata dan pikiran? Menurut hemat kami tidak. Akan tetapi, di mana identifikasi diakui tanpa transendensi, doktrin yang semacam itu pada akhirnya akan mengalami *deadlock*. Hal ini sedikit banyak sudah tampak juga dalam fenomenologi Merleau-Ponty. Untuk menerangkan bahwa pikiran hanyalah selesai dalam dan dengan perkataan, dia mengajukan pengalaman, di mana

dirasakan bahwa kita mencari pikiran, bila kita masih mencari kata sehingga berpikir di sini tampak sama dengan meng-*kata*-kan. Akan tetapi, tepat samakah? Lain dari itu tidak ada jugakah fenomen, di mana kita merasa bahwa dicarinya kata itu tidak karena pikiran masih kurang atau masih gelap, melainkan karena pikiran terlalu kaya dan tidak dapat dijelmakan dalam bahasa yang serba kurang?[34] Menurut hemat kami dalam pandangan Merleau-Ponty tidak dapat diterangkan adanya kenyataan bahwa kerap kali manusia merasa bahwa bahasa tetap masih tidak-adekwat atau pincang.

Akan tetapi, analisis fenomen tersebut kiranya sukar masuk ke dalam pandangan Merleau-Ponty. Mengapa? Karena adanya oposisi antara bahasa dan pikiran bahwa yang semacam itu pada hakikatnya berdasarkan kebenaran, bahwa diri manusia sendiri pun mengandung oposisi itu, hal mana berarti bahwa roh atau jiwa bertransendensi terhadap dunia jasmani dan badan sendiri. Hal itu tidak diakui atau paling sedikit belum terang dalam filsafat Merleau-Ponty.[35] Memang Merleau-Ponty berkali-kali membedakan antara jiwa dan badan. Cara berpikir semacam itu tidak mungkin dihindarkan oleh siapa pun juga. Akan tetapi, soalnya ialah bagaimanakah akhirnya perbedaan itu, hanya dalam caranya mengatakan atau dalam realitaskah? Dalam bukunya *La structure du comportement*.[36] Merleau-Ponty mengemukakan pandangannya tentang jiwa dan badan, yang sangat menarik perhatian. Dengan membeda-bedakan taraf-taraf dalam badan-subjek, dia berusaha menerangkan struktur manusia sebagai makhluk yang berpikir dan berkebudayaan. Akan tetapi, pada hakikatnya dia tidak mengaku bahwa manusia itu bersifat transenden terhadap dunia jasmani ini.

Dengan demikian, meskipun pandangan Merleau-Ponty tentang bahasa dapat dikatakan membawa cahaya baru dan membuktikan bahwa filsafat dapat menemukan perspektif, yang tidak diketemukan oleh ilmu bahasa,[37] namun pada akhirnya pandangan itu tidak mempunyai dasar yang kokoh, sebab *anthropologia metaphysica* Merleau-Ponty tidak mengerti permainan dialektik antara roh dan materia, jadi juga tidak mengerti dialektik itu dalam badan manusia dan dalam bahasa. Sekianlah.

***

SUMMARY

This article represents the philosophy of language of Maurice Merleau-Ponty.

Against the conception of language of psychological empirism, which looks upon language as a mechanical reaction consisting in the coming up of verbal images *(images verbales)*, Merleau-Ponty argues that speech is a human activity which cannot be reduced to a meaningless mechanism.

Against the intellectualistic idea of language, which considers the word more or less as an empty envelope *(envelloppe vide)* of which the meaning is completed beforehand in the mind, it is stated that thought can only be completed in language. Word and thought are inseparable. For the word springs up from our physical (bodily) nature in so far as our physical natura has a meaning-giving function.

Merleau-Ponty theory has thrown a new light on the phenomenon of language. Yet it is doubted whether his theory is entirely correct, because Merleau-Ponty seems to reduce thought to word, which implies that in principle there is no place for the dialectic play on spirit and matter neither in the human body nor in language.

*) Maurice Merleau-Ponty (dilahirkan pada tahun 1908) adalah seorang filsuf eksistensialis. Menurut Prof. R. Jolivet (Lyon) karena buah pikirannya yang kaya dia termasuk dalam golongan filsuf terkemuka pada waktu ini. Kini (saat Driyarkara menulis, red.) dia menjadi mahaguru pada Sorbonne dan pengaruhnya sangat besar baik dalam lapangan filsafat maupun dalam alam pikiran ilmiah pada umumnya. *Cf.* R. Jolivet J. dalam karangannya "Le problème de l'absolu dans la philsophie de M. Merleau-Ponty," dalam *Tijdschrift voor Philosophie* (Leuven), 1957 (XIX), hlm. 53.

Endnote

1. E.N.S.I.E. jilid. II, *Taalkunde*, Inleiding, hlm.1.
2. Peters, Prof. Dr. A.J., "Over de oorsprong van het woord," dalam *Tijdschrift voor Philosophie* 1951 (XIII), hlm. 163/4.
3. Haecht, Dr. L. van, *Taalphilosophiesche beschouwingen*, Leuven 1947, hlm. 20.
4. Martin Heidegger (1889).
5. Kwant, Dr. R.C., "De verhouding tussen wijsbegeerte en psychologie in het denken van Maurice Merleau-Ponty," dalam *Annalen van het Thijmgenootschap*, 1957 (XLV), hlm. 165.
6. *Phénoménologie de la Perception*, Paris 1945, selanjutnya disingkat dengan *PP*, hlm. 235.
7. *PP*, hlm. 203.
8. Kwant, Dr. R.C. a.c. hlm. 222.
9. *PP*., hlm. 239.
10. *PP*, hlm. 294.

11. *PP.*, hlm. 203.
12. *PP.*, hlm. 206.
13. *PP.*, hlm. 204.
14. *PP.*, hlm. 206.
15. *PP.*, ibidem.
16. *PP.*, ibidem.
17. *PP.*, hlm. 229.
18. *PP.*, hlm. 206/7.
19. *PP.*, hlm. 212.
20. A. de Waelhens, *Une philosophie de l'ambiguit, L'existentialisme de M. Merleau-Ponty*, Louvain, 1951, hlm. 154.
21. *PP.*, hlm. 461.
22. *PP.*, hlm. 209.
23. A. de Waelhens, o.c. hlm. 155.
24. *PP.*, hlm. 212.
25. *PP.*, hlm. 218.
26. *PP.* ibidem.
27. A. de Waelhens, o.c. hlm. 161.
28. A. de Waelhens, ibidem.
29. *PP.* hlm. 221.
30. *PP.* hlm. 226.
31. *PP.* hlm. 229.
32. A. de Waelhens, o.c. hlm. 165.
33. *PP.* hlm. 213.
34. Kwant, Dr. R. C., a.c. hlm. 250.
35. Jolivet R. a.c.
36. *La structure du comportement*, Paris, Nederlands 1949, hlm. 226/7.
37. Dr. H.J. Pos, "Betekenis als taalkundig en als wijgerig fenomeen," dalam *Algemeen Nederlands Tijschrift voor wijsbegeerte en psychologie*, Jan 45, 1953, hlm. 253.

Buku Kesepuluh

APAKAH MENURUT MALEBRANCHE PAHAM PARTISIPASI BERPERAN DALAM PENGERTIAN MENGENAI ADANYA ALLAH

Oleh: Nicolas Driyarkara, Sj

Ringkasan dari Disertasi untuk Mendapat Gelar Doktor
pada Fakultas Filsafat Universitas Kepausan Gregoriana

Yogyakarta
1954

DAFTAR ISI*

ক

*Di sini diberikan daftar isi seluruh karya, supaya seluruh disertasi sedikit banyak dimengerti. Susunan karya sudah diterangkan dalam bagian "Pengantar".

Naskah berikut ini merupakan bab kedua dari disertasi almarhum Profesor Driyarkara, yang keseluruhannya meliputi lima bab. Satu salinan naskah lengkapnya menurut Rama F. Danuwinata, SJ, pernah diserahkan kepada pihak Departemen yang mengurusi Perguruan Tinggi waktu pengangkatannya sebagai Guru Besar Biasa di Universitas Indonesia. Judul lengkapnya, *Theoria participationis in Existentia Dei Percipienda Secundum Nicolaum Malebranche* (Roma 1952, sekitar 300 hlm). Sebagaimana biasa di Universitas Gregoriana, Roma, setiap calon doktor harus menyerahkan *excerpta* atau cuplikan bagian naskah untuk diterbitkan sebagai syarat menempuh ujian. Naskah ini diterjemahkan oleh Pater Tom Jacobs, SJ, dan kami anggap penting untuk dimasukkan dalam kumpulan karya lengkap karena memperlihatkan bentuk pemikiran awal beliau yang mencerminkan studi filsafat yang serius. Namun, mengenai mengapa ia mengambil topik Malebranche, kami tidak memperoleh keterangan. Juga dari pengantar *excerpta* tidak diterangkan mengenai motivasi penulisannya.

Dari segi isinya, secara ringkas dapat dikemukakan bahwa di satu pihak, Driyarkara mengagumi pemikiran Malebranche yang sangat mendalam, yang digerakkan oleh kepeduliannya yang serius pada kebenaran sejati sampai ke pengakuan akan tendensi filsafat yang mengarah pada Allah, sang sumber inteligibilitas sendiri. Dari lain pihak, argumentasinya mengenai epistemologi atau kritika sebagai pengetahuan yang bisa dipertanggungjawabkan (mengenai eksistensi Allah) mengalami kendala karena dalam filsafatnya ia menggunakan konsep "partisipasi", sementara dalam telaah formalnya ia tidak pernah menjelaskan konsep ini secara sistematik. "Partisipasi" dalam uraian Malebranche, merupakan cara manusia berpengetahuan *(cognitio)* yang kebenarannya terjamin karena boleh dikata "mendompleng" pengetahuan ilahi sendiri. Hal ini dimungkinkan karena sebagai ciptaan, manusia mempunyai kesatuan dengan Allah, memang sejauh Allah mengizinkan pengetahuan itu melalui pewahyuan. Akan tetapi karena Malebranche sebagai penganut rasionalisme atau idealisme menyangkal dengan keras adanya hubungan langsung antara jiwa dan materi, maka juga pengetahuan dengan objeknya, pemahaman seperti itu akan mempunyai implikasi yang sulit diterima menyangkut eksistensi Allah. Padahal bukankah tujuan pengetahuan yang terakhir adalah pengakuan adanya Allah? Dengan kata lain, epistemologi Malebranche berlawanan dengan ontologinya.

Malebranche dalam wacana filsafat dewasa ini, terutama juga di Indonesia, merupakan tokoh yang tidak banyak dikenal selain sebagai bagian dari sejarah filsafat masa lampau, terutama rasionalisme. Oleh karena itu, pemilihan topik ini sebagai bahan disertasi hanya bisa dibayangkan berkenaan dengan relevansinya pada waktu itu, terutama juga dalam lingkup pemikiran Kristiani, di mana Driyarkara praktis memperoleh seluruh pendidikannya. Dibandingkan dengan empirisme dan kemudian juga positivisme, yang menjadi dasar perkembangan teknologi dan ilmu pengetahuan modern, rasionalisme dan kemudian juga idealisme rupanya lebih banyak dianut oleh kalangan pemikir gerejani pada waktu itu karena lebih mudah dikaitkan dengan pemikiran teologis daripada empirisme. Akan tetapi, rasionalisme sejak Descartes dan selanjutnya mempunyai kelemahan besar karena mengabaikan materi dan pengalaman-pengalaman konkret sampai pada pemisahan tegas antara rasio atau roh dari materi yang berakibat munculnya pemikiran dualisme. Inilah upaya kritis yang dilakukan Driyarkara dalam disertasinya untuk membersihkan rasionalisme dari dualisme yang dianut Malebranche.

Kritik terhadap pemikiran dualisme ini berlanjut dan sering kali muncul seperti kita lihat dalam karangan-karangan Driyarkara di kemudian hari, terutama juga dalam filsafat manusianya. Kiranya penelitiannya yang kritis tentang pemikiran Malebranche dan latar belakang rasionalismenya ini memberi bekal yang cukup banyak untuk telaah kritis lainnya yang dilakukan Driyarkara di kemudian hari. Hanya dalam arti inilah agaknya bahan disertasi ini bisa dianggap berguna baginya dan untuk tulisan-tulisan selanjutnya.

Dari pemikiran tentang Malebranche dalam disertasi inilah minat Driyarkara selanjutnya berkembang ke arah masalah-masalah kemanusiaan, pendidikan, moral, sosialitas, dan kebudayaan yang konkret dalam masyarakat dan negara, terutama sejak dia mempunyai tugas sebagai pengasuh majalah *Basis*, karena itulah persoalan-persoalan yang digeluti secara langsung. Meski demikian, tampak bahwa dimensi rohani, yang mewarnai filsafat Malebranche—yang kiranya merupakan dimensi yang seharusnya mendasari setiap pengetahuan yang benar, masih senantiasa muncul dan dapat dirasakan dalam karangan-karangannya. Dengan demikian, meski memasuki persoalan-persoalan yang luas dan konkret, Driyarkara dalam tulisan-tulisannya di kemudian hari tetap setia memberi inspirasi kerohanian bagi para pembacanya.

PENGANTAR

&

Uraian Masalah dan Ikhtisar Seluruh Karya

Bila kita membaca karya yang ditulis oleh Malebranche, kita menemukan beberapa gagasan yang berani tentang pengetahuan manusia mengenai Allah. Memang pengarang berulang kali menegaskan bahwa kita dapat mempunyai suatu pengertian langsung mengenai Allah. "Hanya Allahlah yang dikenal langsung." "Aku berpikir mengenai Yang Tak Terbatas, aku menangkap langsung Yang Tak Terbatas. Maka itu, Dia ada." Gagasan seperti itu dan yang serupa ditemukan tersebar dalam karangan Malebranche.

Dari pernyataan-pernyataan itu, tidak dapat tidak muncul masalah berikut: Bagaimana Malebranche sesungguhnya menangkap keberadaan Allah? Apakah jaminan mengakui adanya suatu intuisi langsung dari Allah? Tampaknya hal itu mustahil. Dari lain pihak, rumusan, yang sekian kali diulangi dan dengan teguh dipertahankan, tidak dapat menunjukkan sesuatu yang lain daripada yang dikatakan rumusan itu sendiri. Kiranya ia berbicara mengenai intuisi. Akan tetapi, apakah intuisi itu? Apakah objeknya? Hal yang pokok di sini adalah kekhawatiran kita bahwa karena suatu intuisi mengenai esensi Allah, bagaimanapun juga, tidak mungkin, apa sesungguhnya yang dimaksud dengan pengetahuan sejati, yang oleh Malebranche diungkapkan dengan rumus-rumus itu? Apa

hubungan antara pengetahuan yang ada di bawahnya dan rumus-rumus mengenai intuisi? Malebranche menegaskan bahwa Allah adalah objek. Kami bertanya: bagaimana hal itu dapat dikatakan? Tidak cukup menjawab: dia salah. Pertanyaan sesungguhnya: mengapa dia bersalah dan apa unsur-unsur kesalahannya?

Mengenai problem ini, sudah aneka macam pendapat dikemukakan. Namun demikian, semua itu tidak memuaskan dan masih ada banyak hal yang perlu dikatakan mengenai hal itu; dan kami berpendapat bahwa dapat mengatakan sesuatu. Di samping itu, perlu dicatat pula bahwa para pengarang yang berbicara mengenai pengetahuan Malebranche tentang keberadaan Allah, hanya memusatkan perhatian pada satu pertanyaan, apakah dia berbicara tentang suatu intuisi langsung mengenai Allah. Akan tetapi, kami ingin mengacu lebih jauh. Kami ingin menyelidiki apakah pengetahuan sejati mengenai Allah bagi Malebranche, dan apa peranan pengetahuan itu dalam merumuskan pendapat-pendapatnya.

Untuk itu, perlu mengumpulkan dan menganalisis unsur-unsur dari ajarannya, yang di dalamnya tampak arti sesungguhnya dari kenyataan itu.

Namun demikian, sebelum membicarakan hal itu, ada unsur lain dalam struktur ajaran Malebranche, yang sangat penting dan karena itu sangat berguna untuk memahami sistemnya. Peranan itu adalah dualisme antropologis atau ajaran metafisis yang menyangkal kesatuan kodrati dan substansial antara jiwa dan tubuh. Uraian mengenai hal itu diberikan dalam bab yang pertama.

Kemudian dalam bab yang kedua dan ketiga diuraikan unsur-unsur yang di dalamnya ditemukan pernyataan mengenai keberadaan Allah. Perlu dicatat bahwa filsafat Malebranche secara hakiki bersifat teosentris. Karena kami tidak mau memberikan ulasan mengenai seluruh ajaran Malebranche, tetapi hanya mengenai hal-hal yang menyangkut masalah kita, maka secara berturut-turut akan dijabarkan: teori "pandangan dalam Allah", jalan kausalitas, teori okasionalisme, "argumentum ontologicum", dan ajaran mengenai sifat-sifat Allah. Setelah menguraikan semua hal itu, dalam bab keempat dipertimbangkan pertanyaan, dalam arti manakah Malebranche menegaskan suatu intuisionisme. Kalau hal ini

sudah ditegaskan, apa yang sesungguhnya oleh Malebranche ditegaskan secara formal diuraikan dalam bab yang kelima dan yang terakhir. Jadi, bagaimana Malebranche sebenarnya sampai kepada pengetahuan mengenai keberadaan Allah? Pada akhir karangan, kami memperlihatkan apa peranan pengetahuan yang benar mengenai keberadaan Allah dalam rumusan bahwa Malebranche berpendapat bahwa dia dapat menegaskan bahwa Allah ada.

Dalam seluruh ulasan ini, akan kelihatan bahwa seluruh sistem Malebranche terpengaruh oleh ide mengenai partisipasi. Untuk mengetahui ajaran ini dengan lebih baik, diadakan suatu penelitian historis mengenai pembentukan kepribadian dan spiritualitas pengarang. Namun demikian, karena kita mau menyelidiki hal itu hanyalah untuk mengetahui pernyataan mengenai keberadaan Allah, yang ditemukan dalam ajarannya, pertanyaan-pertanyaan mengenai pengaruh historis dalam pembentukan filsafatnya kami lewati.

***

TEORI PANDANGAN DALAM ALLAH SEJAUH MEMBERI JAWABAN ATAS PERTANYAAN MENGENAI KEBERADAAN ALLAH

Pengantar

Filsafat Malebranche sejak semula kelihatan sebagai ajaran, yang tentangnya dikatakan:

> "Sistem ini penuh dengan Allah."[1] Ternyata, dalam semua halaman karangan ini, kita merasa secara spontan ditempatkan dalam suasana kehadiran Allah. Malebranche entah ia berbicara mengenai keberadaan pada umumnya, entah berbicara mengenai keberadaan manusia, entah mempertimbangkan soal pengetahuan budi atau juga pancaindra, entah dia berspekulasi mengenai dunia atau juga jiwa, selalu sampai kepada Allah. Oleh karena itu, tidak mengherankan bahwa H. Gouhier memberikan judul pada ulasannya tentang ajaran mengenai Malebranche: "Kemuliaan Allah, kesatuan dengan Allah".[2] A. Le Moine menyetujui hal itu dengan menegaskan: "Seluruh penelitian Malebranche adalah penelitian mengenai Allah dan hanya berakhir dengan memiliki Allah."[3] Dalam semangat manakah Malebranche berfilsafat, hal itu kelihatan dari teks berikut ini: "O Yesus, kapan akan terjadi bahwa dengan bebas saya akan dapat mendekati Yang Kudus dari para Kudus dan saya akan melihat secara terbuka misteri-misteri sucimu? Kapan akan terjadi bahwa saya, setelah dibersihkan dalam darah Anak Domba, penuh kepercayaan dan kegembiraan, akan berada dalam kehadiran Allah yang hidup dan seluruhnya dilingkupi oleh cahaya dan kemuliaan-Nya ... O Yerusalem surgawi, mungkinkah orang hidup puas dan menyanyikan nyanyian

kegembiraan dalam tempat pembuangan ini? Mungkinkah orang puas dengan melihat barang-barang duniawi dan merasa gembira dengan melihat objek-objek yang ditangkap oleh pancaindra, kalau dia menanti untuk melihat keindahan rohani yang pantas untuk keagungan Allah sendiri ...?"[4]

Sesungguhnya, di sini kita mengutip suatu doa dan bukan filsafat! Akan tetapi, siapa berani menyangkal bahwa antara doa seperti itu dan filsafat spekulatif pada seorang Oratorian yang saleh ini ada hubungan yang erat? Hubungan itu sudah cukup jelas ditunjuk dalam doa-doa yang telah dikutip. Memang cocok dengan semangat Malebranche apa yang dikatakan oleh M. Blondel: "Filsafat tidak mempunyai tujuan lain, tidak mempunyai prinsip lain, dan tidak mempunyai sumber lain daripada mengantar orang pada kecenderungan fundamental akan tujuan ilahinya: filsafat adalah sarana untuk masuk ke dalam pemandangan yang merupakan keselamatan ...."[5] Jiwa murni dan saleh yang mencari Allah ada di bawah ajaran filsafat ini. "Filsafat Malebranche merupakan suatu doa terus-menerus, sebagaimana seluruh agamanya terwujudkan pada taraf eksklusif dalam meditasi filsafat."[6] Dengan kata-kata itu, sifat teosentris dari sistem Malebranche cukup diperlihatkan. Sistem itu terutama ditangkap dalam teori termasyhur mengenai pandangan dalam Allah. Di dalamnya terdapat seluruh inti filsafat Malebranche dan seluruh "theodicea"-nya. "Pandangan dalam Allah mencakup pembuktian mengenai keberadaan Allah dan merupakan definisi dari sifat-sifat ilahi."[7]

Teori itu, yang begitu penting untuk memecahkan masalah yang kita selidiki, mau kami uraikan sekarang. "Suatu ide seperti pandangan dalam Allah adalah jawaban pada suatu masalah yang dijumpai oleh Malebranche karena dia terlibat dalam suatu perjalanan yang membuat dia harus berjumpa dengannya; memahaminya berarti menemukan kembali perjalanan yang oleh Malebranche diikuti sejak pilihannya yang pertama, di hadapan persimpangan jalan yang pertama."[8]

Kami ingin memahami dan menemukan kembali jalan itu. Namun demikian, dengan tetap memperhatikan tujuan disertasi ini, teori termasyhur itu hanya kami pertimbangkan sejauh merupakan jawaban atas pertanyaan mengenai keberadaan Allah.

1. Masalah Mengenai Allah

Supaya berpikir dengan baik, kami ingin menentukan secara singkat terlebih dahulu apa masalahnya dan bagaimana dalam segala persoalan metafisik soal ini secara implisit ditemukan; sebab memang ada orang yang tidak mau mempersoalkan hal ini. "Ada orang tertentu yang takut dan protes, kalau orang dalam pembicaraan mengenai keberadaan Allah dikatakan adanya persoalan."[9] Menurut mereka, tidak boleh berbicara mengenai keberadaan Allah bagaikan suatu hal yang problematis, "termasuk kategori pendapat-pendapat yang bisa didiskusikan, dan oleh karena itu tidak pasti".[10]

Kami berpendapat bahwa pendapat itu harus ditolak. Kalau tidak, kita jatuh ke dalam dogmatisme. Akan tetapi, bagaimana dipertanggungjawabkan? Bukan dengan menyatakan bahwa agnostisisme harus dilawan.[11] Hal ini juga tidak dipersoalkan karena "di samping para agnostik, masih ada orang lain yang, walaupun mengakui keberadaan sesuatu yang mutlak, menjadi bingung kalau mau menentukan sifat-sifatnya yang hakiki dan akhirnya menggantikan Allah yang benar dengan suatu berhala".[12] Akan tetapi, soal mengenai keberadaan Allah tampaknya tidak harus dimunculkan semata-mata supaya dapat membuat suatu pembuktian ilmiah.[13] Kami tentu tidak menyangka bahwa alasan-alasan tersebut memang berguna. Karena alasan itu saja, pantaslah dipersoalkan masalah ini. Akan tetapi, kami sangsi apakah dengan demikian alasan pokok sudah disebut, sehingga masalah itu dengan sendirinya muncul. Maka dari itu, apa alasan yang paling dasariah, yang dapat dimunculkan oleh hakikat pengertian kita mengenai Allah, mengapa hal itu selalu menjadi masalah?

Untuk menghindari segala salah paham, kami pertama-tama mengatakan bahwa benarlah bahwa pembicaraan mengenai keberadaan Allah tidak dilakukan dengan cara yang sama seperti bila kita berbicara mengenai masalah lain. Barangkali bersama dengan seorang teolog modern, yang sering dikutip dalam hubungan dengan terminologi ini, kita lebih baik berbicara mengenai misteri daripada mengenai masalah. Namun demikian, karena kata-kata mendapat arti dari pemakaiannya, dan arti itu menjadi jelas dari konteksnya, kedua kata itu kiranya boleh dipergunakan.

Akan tetapi, untuk menjelaskan hal ini, harus dibedakan antara masalah mengenai Allah dan masalah ilmu positif. Masalah mengenai Allah secara hakiki bersifat metafisik, yang asal usulnya memang adalah pengertian mengenai realita sebagaimana ada, atau pengertian yang menyentuh keberadaan. Sebaliknya, masalah dari ilmu-ilmu lain muncul dari pengertian kenyataan, sebagaimana menyatakan diri dalam fenomen-fenomen. Untuk mengerti hal ini dengan lebih mendalam, pertimbangan berikut kiranya dapat menolong.

Karena manusia adalah roh-dalam-materi, dan karena itu bersatu dengan dunia, ia mengerti menurut apa yang melalui tubuhnya menyentuh dia dari dunia material. Dalam pengetahuan manusia ditemukan aneka unsur, yang dengan cara yang berbeda-beda dapat dikembangkan. Kita dapat membuat pengetahuan kita menjadi refleks, mengangkatnya pada taraf ilmu menurut metode-metode yang diterapkan pada materi, sejauh dalam bentuk fenomenologis memperlihatkan diri kepada kita. Dengan demikian, kita berada dalam lingkup ilmu positif, di mana kata "masalah" memang lebih cocok. Tetapi manusia, sementara mengerti fenomen-fenomen, juga di dalamnya dan melalui fenomen-fenomen itu sekaligus menyentuh barang-barang sebagaimana *ada*, atau pada taraf keberadaan. Dalam pengertian metafisik ini, masalah mengenai keberadaan Allah mendapat tempatnya. Masalah itu mengatasi semua permasalahan dari ilmu-ilmu lain, dan oleh karena itu dapat disebut "misteri". Masalah dapat diselesaikan (paling sedikit *de jure*), sehingga tidak tinggal sesuatu yang bermasalah. Sebaliknya, misteri selalu tinggal tersembunyi dan mendalam, serta budi kita tidak pernah dapat masuk ke dalamnya secara tuntas.

Mengenai masalah (misteri) ini, sekarang kami hanya mau mengatakan, bahwa masalah ini terdapat secara implisit dalam awal segala filsafat, yakni dalam masalah fundamental mengenai keberadaan. Untuk menerangkan hal itu, paling tidak secara singkat, kita perlu mengingatkan bahwa manusia dalam perbuatan yang paling dasariah, yang di dalamnya ia mengalami diri dan dunia sekitarnya, sekaligus menemukan keberadaan *dan* mempertanyakannya. Dalam situasi ini, manusia mengerti dan secara mutlak menegaskan keberadaan. Akan tetapi, pengertian itu adalah sekaligus pertanyaan, dan penegasan mutlak itu adalah

sekaligus rasa heran yang mendalam, dan hal ini adalah sumber subur untuk segala filsafat. "Ada suatu pengalaman dasar yang terdapat dalam semua pengalaman lain dan yang memberikan kepada masing-masing bobot dan artinya, yakni pengalaman akan kehadiran keberadaan ... Ciri khas pikiran filsafat adalah bahwa berpegang teguh pada pengalaman hakiki itu, memurnikan ketajamannya, mempertahankannya kalau hampir-hampir lepas, kembali kepadannya, kalau semuannya menjadi gelap dan orang membutuhkan tanda perbatasan dan batu penguji, untuk menganalisis isinya dan memperlihatkan bahwa segala kegiatannya tergantung padanya, menemukan di dalamnya sumber dari dasar hidupnya dan prinsip kekuatannya."[14]

Supaya semua yang dikatakan di atas bisa dimengerti, maka harus dikatakan bahwa manusia yang hidup di dunia ini tidak boleh dipandang sebagai sesuatu yang statis, sesuatu yang tidak bergerak, atau seperti bahan baku yang tidak sampai pada kesadaran diri dan tidak menyentuh keberadaan. Manusia yang hidup di dunia ini adalah pusat kompleks dari kegiatan dan reaksi. Harus dikatakan bahwa dunia menerima manusia ke dalam dirinya. Dengan kegiatannya, dunia menunjang manusia, memasukinya, membentuknya, menghidupkannya secara menyeluruh, sehingga manusia sesungguhnya adalah mahkluk dari dunia. Akan tetapi, manusia juga menerima dunia ke dalam dirinya, membentuknya dengan kehadirannya, seolah-olah "memperpanjang" diri ke dalam dunia dan meneruskan diri, sehingga dunia dan manusia merupakan semacam kesatuan, tetapi hanya dengan satu syarat bahwa dunia melayani manusia dan manusia mengangkat dunia.

Dalam kesatuan intim ini, manusia yang hidup sampailah kepada dirinya sendiri, kepada kesadaran diri. Dalam pengalaman diri, manusia menangkap diri sendiri sekaligus sebagai subjek yang menangkap maupun sebagai objek yang ditangkap; dia menangkap keberadaannya sebagai real dan sebagai ideal. Dengan demikian, sementara mengalami diri sebagai makhkluk yang hidup, manusia sampai kepada hakikatnya dan sekaligus mengenal keberadaannya sendiri serta keberadaan hal-hal yang lain. "Maka dari itu, kita selalu menyatakan secara diam-diam bahwa ada suatu drama real sedang dilakukan, dan bahwa masing-masing dari kita membuat diri sendiri satu kesatuan dengan dunia sekitar-

nya, yang kepadanya segala yang dialami atau dihasilkan memberi sumbangannya, segala yang merupakan rintangan atau sarana, dalam suatu solidaritas timbal balik."[15] Maka dari itu, kalau manusia mencari keberadaan, alasannya ialah karena dia *sudah* ada dalam keberadaan. "Keberadaan tidak ada, kalau dia sudah tidak ada di mana-mana atau keberadaannya menjadi teka teki. Maka kita tidak perlu keluar dari diri kita sendiri untuk menangkap keberadaan, entah bagaimana, dalam terbangnya yang jauh atau dalam pengunduran diri yang misterius, karena kita semua berada dalam keberadaan; kita berada di dalamnya dan olehnya kita berada."[16]

Sungguh "kita berada di dalamnya dan olehnya kita berada". Akan tetapi, janganlah kita tersesat. Pengetahuan kita mengenai keberadaan sekaligus merupakan suatu "pencarian" kebaradaan. Kecerahan tercampur kegelapan. Memang demikianlah, karena kodrat kita terikat pada materi yang darinya kita tidak pernah dapat membebaskan diri seluruhnya. Juga tidak dalam suatu kegiatan rohani, seperti pengetahuan kita. Aku yang berpikir bukanlah suatu pengertian murni, mutlak, tetapi merupakan sesuatu yang selalu mau mengungkapkan diri dan mencari kecerahan penuh dan kita tidak pernah sampai kepadanya. Kita semakin menyadari kegelapan, kalau kita mencoba mempertanggungjawabkan kepada diri kita sendiri hal-hal mengenai pikiran kita, mengenai keberadaan, dan mengenai kebenaran. Dalam pikiran spontan dan primitif, kita seolah-olah hidup dalam keadaan terang benderang. Tanpa kesesatan sedikit pun, kita menegaskan kebenaran kenyataan. Akan tetapi, apakah kenyataan itu? Kalau seseorang menjawab bahwa kenyataan adalah apa yang kini dan di sini berada, pertanyaan dapat dirumuskan lagi dengan bertanya apa artinya "kini" dan apa artinya "di sini". Kita mengetahui bahwa kita mengetahui. Akan tetapi, apa arti mengetahui atau mengerti, apa kebenaran itu? Tidak ada yang lebih biasa untuk kita dan yang lebih akrab dengan kita daripada keberadaan. Akan tetapi, apa keberadaan itu, sulit dikatakan! Kita mengatakan identitas semua yang berada, tetapi sekaligus kita melihat bahwa semua yang ada terus-menerus mengalir! Bagaimana pertentangan yang tampaknya ada bisa diselesaikan? Akhirnya, pertanyaan (atau lebih baik dikatakan misteri) dari makhluk terbatas dapat dikemukakan! Kita menyatakan adanya

makhluk terbatas dengan berkata: makhluk ini. Makhluk terbatas, karena dia adalah makhluk ini, bukanlah "kepenuhan" keberadaan. Akan tetapi, dia malahan bukan ini dengan sepenuhnya, karena dia adalah terbatas. Tetapi kalau kita mempertimbangkan keberadaan, maka sesuatu berada sebagai suatu usaha terus-menerus dari subjek untuk mengatasi diri sendiri. Jadi, makhluk terbatas selalu berusaha untuk mengatasi keterbatasannya. Paling sedikit kita mengarahkan budi kita kepada dua "titik" (dari keseluruhan keberadaan): Pertama, makhluk terbatas, walaupun mencoba menyempurnakan diri, tetap terbatas. Makhluk itu tidak menjadi sesuatu yang lain, tetapi tetap tinggal sebagai apa yang sudah ada. Kedua, kalau makhluk terbatas dalam usahanya hanya mau mencapai apa yang sudah ada, apa yang harus dikatakan mengenai usaha itu untuk mengatasi diri sendiri? Makhluk terbatas supaya mencari diri sendiri, tampaknya dibawa "ke luar" dan "ke atas" dirinya sendiri. Bukankah hal itu merupakan teka-teki yang besar?

Dengan demikian, budi kita tetap tidak puas dan tidak mengherankan bahwa selalu mencari lebih jauh. "... apa yang kita punyai dan kita mengerti tentang keberadaan tidak memuaskan. Tidak ada pernyataan, tidak ada pencarian yang menenangkan kita dan yang mengambil keterbatasan dari cakrawala kita maupun dari cita-cita kita."[17] Dengan demikian, jelaslah bahwa yang paling pertama dalam pengertian kita adalah keberadaan, yang sekaligus merupakan anugerah dan tuntutan, penguasaan dan tanggungan, ketenangan dan kegelisahan. Penerangan masalah-masalah yang terkandung di dalamnya adalah awal dari seluruh filsafat.[18]

Hal itu kiranya perlu diterangkan lebih lanjut lagi. Namun demikian, karena tujuan bagian ini mau memperlihatkan bagaimana masalah tentang Allah secara implisit terkandung dalam persoalan kritika, maka hanya mengenai hal itu saja akan kami nyatakan beberapa hal.

Bagian filsafat yang disebut "kritika" (epistemologi) sering dirumuskan sebagai berikut: Suatu penelitian mengenai kemungkinan dan luasnya pengetahuan benar dan pasti. Diskripsi itu tepat, kalau penelitian kita diteruskan sampai dimengerti dasar pengetahuan kita, yang berarti bahwa mengerti adalah suatu "fungsi" dari subjek-subjek tertentu dari suatu kodrat tertentu. Namun demikian, deskripsi itu tidak cukup, kalau

hanya mau menerangkan "mekanisme" pengertian kita yang objektif. Hal ini memang demikian karena "soal pengetahuan tidak hanya berarti menentukan apa unsur-unsurnya dan mekanismenya. Penelitian seperti itu untuk sebagian besar masih tetap tinggal di luar; memang keterangan itu memperlihatkan apa sebetulnya pengetahuan, tetapi tidak membuat kita menemukan kembali arti yang sesungguhnya".[19]

Untuk membenarkan hal itu, kiranya yang berikut sudah cukup. Dasar masalah kritis ditemukan dalam pengalaman kita yang dasariah, autentik, dan yang tidak bisa dielakkan, yang di dalamnya manusia menemukan identitas antara yang real dan yang ideal (artinya yang ada dalam budi) dalam suatu identitas antara dirinya sendiri sebagai subjek dan diri sendiri sebagai objek. Dalam arti ini, manusia dapat disebut "makhluk yang bisa menerangkan diri sendiri". Apa yang ada sekaligus juga terang, sebab ia mengerti dirinya sendiri. Maka dari itu, yang ada adalah sekaligus "yang benar". Itulah alasan mengapa manusia mengalami dan mengungkapkan identitasnya. Akan tetapi, betapa kurang identitasnya.

Kalau identitas dimengerti sejauh itu disadari, kita harus membedakan antara identitas yang dicita-citakan dan identitas yang ada; sebab manusia tidak selalu mengalami identitasnya dengan sadar. Tetapi identitas itu, juga kalau aktual, dengan aneka cara kelihatan tidak sempurna. Identitas itu sendiri secara formal bukan kodrat kita. Identitas itu dicapai dan diungkapkan dalam suatu keputusan, dan dari padanya kelihatan bahwa keberadaan dan adanya benar dalam diri kita tidak sama dan tidak identik. Maka ada suatu pertentangan. Dan seperti dalam manusia, lebih lagi kebenaran makin kurang sempurna dalam makhluk-makhluk di bawah manusia. Identitas antara keberadaan dan adanya benar dalam manusia mencapai titik kesempurnaan ini, bahwa manusia terang untuk dirinya sendiri. Akan tetapi, tingkat kesempurnaan makhluk-makhluk di bawahnya adalah demikian, bahwa yang benar tidak pernah sampai pada kesadaran benar dan formal. Bahwa mereka bisa dikatakan benar berarti bahwa mereka bisa dimengerti dan bukan bahwa mereka dapat mengerti diri sendiri.

Dari kekurangan radikal kemampuan kita untuk mengerti dan dimengerti muncul segala masalah pengetahuan kita, sebagaimana dibicara-

kan dalam kritika. Maka dari itu, akhirnya kritika adalah metafisika mengenai kebenaran manusiawi, atau mengenai manusia sejauh dia benar. Dari hal itu kelihatan bahwa gnoseologi tidak pertama-tama diadakan untuk melawan skeptisisme, idealisme, relatifisme atau kesalahan-kesalahan lain. Tanggapan terhadap kesalahan itu adalah alasan luar saja. Problem kritika secara spontan muncul dari keberadaan kita, terikat pada kekhasan cara dan keterbatasan pengetahuan kita. Akhirnya, tidak lain daripada bukti kekurangan dari yang benar, baik dari diri kita sendiri maupun dari semua makhluk di bawah kita. Maka, kelihatan bahwa teori pengetahuan seperti dengan tepat dikatakan oleh A. Forest tidak diperoleh dengan suatu deskripsi tentang hubungan intelek kita dengan realita objektif, tetapi harus merupakan suatu keterangan lebih mendalam mengenai kekurangan kita sebagai makhluk benar. Sebagaimana masalah mengenai keberadaan kita membawa kita pada yang subsisten, begitu juga penelitian mengenai diri kita sebagai yang benar akhirnya sampai pada kebenaran yang subsisten. Masalah kita mengenai kebenaran akhirnya adalah masalah mengenai "kebenaran" itu sendiri.

2. Masalah Kritika pada Malebranche

a. Masalah Kritika pada Umumnya

Sekarang diselidiki masalah kritika sebagaimana dirumuskan oleh Malebranche. Bagaimana di dalamnya masalah mengenai Allah secara implisit terkandung? Pertama-tama kita mempertimbangkan masalah mengenai kebenaran. Supaya hal itu dimengerti dengan baik, kita melihatnya terlebih dahulu pada Descartes sebab dia adalah "guru" Malebranche.

Diketahui umum bahwa Descartes adalah bapak filsafat modern. "Jika mau ditentukan awal filsafat modern, tidak lain adalah filsafat Descartes."[20] Bukan dalam arti bahwa kedatangan filsafat itu tidak dipersiapkan. Semua ajaran "yang baru" muncul dalam suatu "suasana" tertentu, yang di dalamnya itu sudah terkandung sebagai "embrio". Juga antara Descartes dan waktu sebelumnya ada suatu kesinambungan. Di lain pihak, benar juga bahwa "perubahan dari Descartes tidak kalah

besar daripada yang dari Luther, yaitu suatu revolusi".[21] Revolusi itu pada waktu pendidikannya (dalam La Flèche) sudah dimulai. Di situ, Rene yang muda itu tidak menerima suatu pengertian yang jelas dan pasti, sebagaimana sangat diharapkan olehnya, maka dia kecewa sekali.[22] Inilah kesaksiannya mengenai filsafat: "Saya tidak akan mengatakan apa-apa mengenai filsafat, selain bahwa ketika melihat bahwa dikembangkan oleh orang-orang yang sangat pintar, yang hidup selama beberapa abad, dan bahwa kendati pun demikian terdapat di dalamnya hal-hal yang perlu dipersoalkan dan karena itu diragukan, maka saya tidak mendapat harapan bahwa di situ saya akan menemukan lebih banyak dari yang lain."[23] Teks itu sengaja kami tulis, karena di dalamnya sifat khusus masalah kritika menjadi jelas, sebagaimana dikatakan oleh Descartes. Karena tidak ada yang pasti, filsafat harus dimulai dari awal lagi. Maka dari itu, harus dicari kepastian yang pertama dan fundamental. Segalanya harus diragukan. Kesaksian pancaindra tidak dapat dipercayai: "Apa yang sampai sekarang kuterima sebagai yang paling benar, entah dari pancaindra entah karena perasaan, ternyata kutemukan bahwa itu tidak benar; dan kalau sekali ditipu, bijaksana untuk tidak percaya lagi."[24] Maka dari itu, segala kepastian dari dulu harus dibuang secara radikal dan harus mulai kembali dari dasar-dasar yang paling asasi, supaya dalam pengetahuan "kita mencapai sesuatu yang kuat dan bertahan".[25]

Dengan demikian, kiranya jelas apa sebetulnya yang khas dari Descartes dalam merumuskan masalah kritika: Titik pangkal adalah keraguan-keraguan radikal dan universal. Posisi ini dalam perkembangan zaman mempunyai pengaruh besar dalam sejarah filsafat. Di sini, kami tidak akan mengajukan suatu deskripsi lebih luas mengenai permasalahan itu, namun perlu diperhatikan bahwa pada Descartes pertanyaan belum sampai pada dasar yang paling asasi dari pengetahuan. Dia tidak menanyakan alasan yang paling dasariah mengenai inteligibilitas ide-ide. Apa arti pengetahuan untuk keseluruhan subjek? Pertanyaan itu tidak diajukan oleh Descartes.

Tampaknya orang pertama yang merumuskan masalah mengenai "kritika transendental" yang lebih luas dan lebih mendalam adalah Malebranche. Dalam arti tertentu, dia mendahului Kant. "... tampaknya ... sebelum Kant ... dari segala filsuf model rasionalis, Malebranche-

lah yang lebih serius menanyakan syarat-syarat supaya pengertian mengenai barang-barang bisa menjadi objektif ...."[26] Akan tetapi, yang terutama pantas dipuji dalam pandangan Malebranche, bahwa pengertian ditempakan kembali ke dalam finalitas seluruh subjek.

Di bawah pengaruh ajaran Descartes,[27] Malebranche lebih mendalam mengajukan pertanyaan mengenai kebenaran. Namun demikian, ada perbedaan antara pandangan Descartes dan pandangan Malebranche. Descartes mengembangkan suatu antroposentrisme. Sebaliknya, Malebranche dalam segala hal mencari Allah. "Sementara Descartes dengan kesan kebijaksanaan dan juga melalui keinginan sungguh-sungguh akan iman, dalam pengetahuan akan Allah, akan diri kita sendiri, dan dunia sekitar kita, selalu mencoba membenarkan, menegaskan, dan meluaskan ruang pengertian manusia mengenai alam, dengan cara memperbaiki atau bahkan memperpanjang kehidupan kita di dunia dan memperoleh masa depan, Malebranche mempertimbangkan hidup sekarang, pengetahuan manusia, dan filsafat sebagai langkah-langkah untuk masuk kembali ke dalam Allah, sebagai persiapan dan antisipasi tinggi dari hidup yang lain, sebagai sarana untuk mencapai ... hidup abadi."[28] Dari yang dikatakan sudah jelas bahwa tujuan filsafat menurut Malebranche adalah tujuan hidup manusia seluruhnya, sesuatu yang makin jelas kelihatan. Pengetahuan akan kebenaran secara langsung dilihat sebagai kesatuan dengan Allah, sedangkan kesalahan merupakan keterpisahan dari tujuan terakhir itu. Kesalahan dan kebenaran secara langsung diintegrasikan ke dalam tatanan moral. Memiliki kebenaran berarti memperoleh kebahagiaan, dan kesalahan adalah sumber kesusahan. "Kesalahan atau kekeliruan adalah sebab segala kesusahan manusia; kesalahanlah memunculkan dan mempertahankan dalam jiwa kita kemalangan yang mengganggu kita."[29] Oleh karena itu, manusia harus membebaskan diri dari kesalahan, dan dalam hidup ini dia tidak pernah bebas total dari kesalahan itu. "... di dunia ini janganlah orang membanggakan diri bahwa tidak salah; tetapi orang harus tampak terus-menerus bekerja untuk tidak menipu diri, karena terus-menerus ingin membebaskan diri dari kemalangan itu."[30]

Catatan singkat itu sudah cukup memperlihatkan pandangan Malebranche mengenai masalah kritika. Menurut dia, masalah kesalahan

dan kebenaran bukanlah pertama-tama masalah hubungan intelek dengan objektivitas ontologis, tetapi masalah manusia yang atau makin menjauhkan diri dari Allah atau makin mendekati-Nya. Sebagaimana filsafat seluruhnya, begitu juga mencari kebenaran merupakan jalan kepada Allah.[31]

Masalah pengetahuan kita, yang sudah ditunjuk itu, harus diuraikan lebih lanjut. Kenyataan, yang dapat ditangkap oleh budi kita, tidak pernah disangkal atau dipersoalkan oleh Malebranche. Akan tetapi, pengetahuan kita diuji secara tegas: Apa yang hakiki dalam pengetahuan kita? Di manakah kebenaran? Apakah harus diakui suatu realisme vulgar secara integral? Apakah ada hubungan antara jiwa kita dan dunia sekitarnya? Bukankah jiwa adalah rohani dan dunia sekitar kita adalah jasmani?

Dalam karya-karya Malebranche kata-kata atau pertanyaan seperti itu tidak secara eksplisit ditemukan, namun jelas sekali bahwa pengarang mempunyai pertanyaan-pertanyaann seperti itu. Kalau tidak, tidak mungkin dia menulis teks yang sekarang kami kutip: "Saya mengajarkan kepada kalian bahwa dunia di mana kalian tinggal, tidaklah sama seperti yang kamu anggap, sebab tidak ada apa-apa yang seperti kamu lihat atau kamu rasakan."[32] Tanpa refleksi, kita menerima adanya sifat-sifat dalam dunia yang kelihatan, tetapi apa sebetulnya sifat-sifat seperti itu? Apa kenyataannya? Dunia dikatakan kelihatan. Akan tetapi, apa artinya kelihatan? Jangan menerima kesaksian pancaindra. Diberikan contoh: "Beberapa waktu yang lalu, ada seorang, yang tidak begitu bodoh, berpendapat bahwa selalu ada air sampai ke dalam lingkup tubuh, dan bahwa menurut dia air itu tidak bertambah dan dia juga tidak tenggelam di dalamnya. Dia merasakannya seperti kita merasakan tanah. Dia merasa bahwa itu dingin dan dia selalu berjalan pelan-pelan karena air, katanya, menghalang-halangi dia untuk berjalan lebih cepat .... Bila seseorang merasa diri diubah menjadi ayam jantan, atau terwelu, atau anjing galak, atau sapi, seperti Nebukadnesar, dia merasa bahwa dalam dirinya tidak ada kaki, tetapi cakar-cakar dari seekor ayam jantan; bukan tangan, tetapi kaki dari seekor sapi, dan bukan rambut, tetapi sebuah tanduk."

Setelah semuanya itu dikemukakan, dia menarik kesimpulan (paling sedikit menurut Malebranche!): "Apakah kalian tidak melihat ... bahwa

pada umumnya kita tidak mempunyai perasaan lepas dari objek-objek."[33] Proses logis, yang diperlihatkan Malebranche di sini tidak mau kami bicarakan. Kami hanya mau mengemukakan bahwa sikap kritis pengarang, yang mempertimbangkan realisme manusia yang biasa dan spontan, mengajukan pertanyaan sangat tajam mengenai kebenaran pengetahuan kita.

B. Masalah Kritika Sejauh Menyangkut Pengetahuan Pancaindra

Setelah mengajukan masalah kritika pada umumnya, Malebranche selanjutnya menyelidiki secara khusus pengetahuan pancaindra. Supaya kita dapat mengikuti penelitian itu, kita harus menentukan lebih khusus apa yang dimaksud oleh pengarang dengan pancaindra. Pancaindra harus dibedakan dari organ-organ tubuh. Memang organ-organ itu merupakan suatu susunan syaraf yang dari pusat otak menjalar sampai ke ujung-ujung. Untuk orang yang mempunyai perhatian tidak ada suatu pengalaman di bagian lahir tanpa gerakan juga di dalam. Kalau sikap otak dikeluarkan, ada perasaan. Pada waktu tidur, hubungan tubuh lahir dengan barang luar tidak diteruskan sampai pada otak dan oleh karena itu juga tidak dirasakan.[34]

Dari penggambaran ini, kelihatan bahwa menurut Malebranche organ-organ tubuh hanya merupakan sarana komunikasi dan tidak termasuk pancaindra sendiri. Pancaindra adalah suatu fakultas dari jiwa. Dari hal itu, secara langsung dapat ditarik kesimpulan bahwa pengalaman atau perasaan hanya ada dalam jiwa. Malebranche tahu mengenai pandangan umum bahwa organ-organ mempunyai peranan dalam pengalaman. Akan tetapi, menurut dia, harus ditolak pandangan umum yang berdasarkan pada suatu pandangan salah mengenai pancaindra. Manusia "berpikir bahwa ada suatu fakultas terpisah dari jiwa yang membuat dia sendiri atau tubuhnya mampu merasakan; sebab mereka berpendapat bahwa organ-organ dari pancaindra sungguh-sungguh berperan dalam penangkapan kita".[35] Akan tetapi, tidak ada fakultas apa pun di luar jiwa, dan hanya jiwalah yang merasakan suatu pengalaman. Maka itu, apa yang harus dikatakan mengenai organ-organ tubuh? Kontak mengenai objek lahir adalah alasan untuk pengalaman.

Dengan pengertian yang lebih jelas mengenai pancaindra, dapat diajukan pertanyaan mengenai kebenaran pengetahuan kita dengan pancaindra. Karena pada umumnya orang tidak mempersoalkan pengetahuan dengan pancaindra, Malebranche membatasi pendapatnya dengan cermat. Penglihatan diselidiki: "Penglihatan adalah yang pertama yang paling tinggi dan paling luas dari pancaindra kita."[36] Namun demikian, kendatipun begitu luhur, kita tidak boleh percaya pada penangkapan penglihatan; sebab pada umumnya, penglihatan salah dalam representasinya. "Kita tidak boleh menyandarkan diri pada kesaksian dari penglihatan untuk menilai kebenaran barang-barang dalam dirinya sendiri ... Mata kita pada umumnya menipu diri dalam segala hal yang olehnya diperlihatkan, dalam kebesaran tubuh, dalam bentuknya, dalam gerakannya, dalam cahaya, dalam warna, dan hanya itulah hal-hal yang dapat kita lihat; ... dan semua itu tidak sama dengan apa yang tampak pada kita ...."[37]

Kami mengajukan teks itu karena menunjuk pada program yang dalam bab-bab berikut oleh Malebranche diikuti kalau seluruh materi dinilai secara kritis. Kami tidak mau mengikuti pengarang langkah demi langkah, sesuatu yang tidak mungkin dan tidak berguna. Cukuplah menunjuk pada kesimpulan yang mengatakan: dia tidak menemukan kebenaran dalam pengetahuan pancaindra. Walaupun demikian, intuisi pancaindra tidak salah,[38] dan pancaindra "sangat setia dan sangat tepat untuk memperlihatkan kepada kita relasi-relasi yang dimiliki oleh semua badan di sekitar kita dengan tubuh kita sendiri",[39] namun mereka tidak memberikan kepada kita pengertian yang sungguh-sungguh mengenai barang-barang itu, yakni pengertian mengenai barang dalam dirinya sendiri. Bahkan, pengetahuan pancaindra lebih merupakan alasan untuk kesalahan daripada kebenaran. Sebab, bila merasakan suatu pengalaman, kita selalu harus menilai kebenarannya dan karena kehendak kita yang tidak teratur, ini tidak selalu dapat dilakukan.

Apalagi dalam pengalaman pancaindra, selalu ditemukan suatu subjektivisme. Apa yang ditangkap, biarpun ada dalam subjek, kelihatan seolah-olah mengatasi subjek. Misalnya cahaya yang ditangkap, seolah-olah hanya dalam matahari atau dalam udara; dan suara yang didengar seolah-olah ada di dalam udara. Akan tetapi, tidak ada kualitas apa pun di luar jiwa yang merasakannya.[40]

Dari hal-hal yang dikatakan di atas, jelaslah bahwa sistem Malebranche dalam materi ini sedikit bersifat idealisme. Maka itu, bagaimana diterangkan timbulnya pengalaman? Beralasan kontak lahiriah tubuh dengan dunia materi, jiwa menerima dari Allah suatu penentuan. Walaupun pada umumnya itu disebut pengetahuan, namun dalam arti sesungguhnya bukan pengetahuan. Hal ini demikian, sebab tidak mengatakan apa-apa mengenai barang-barang itu sendiri, tetapi merupakan suatu kesan yang instingtif terarah kepada orientasi jiwa kita dalam mencari apakah yang cocok untuk hidup tubuh.[41]

Maka itu, dapat ditarik kesimpulan bahwa dalam pancaindra, tidak ada kebenaran. Alasannya, karena dalam pengalaman pancaindra tidak ada pencerahan, yang olehnya budi masuk sampai ke dalam hakikat absolut dan tak terubah dari hal-hal yang kita lihat. Dengan mengikuti lebih jauh jalan kritika pengarang, kita akan melihat apakah kebenaran dapat ditemukan dalam fakultas lain yang disebut "imajinasi".

c. *Masalah Kritika Sejauh Menyangkut Imajinasi*

Dalam ajaran Malebranche, pancaindra dibedakan dari imajinasi. Perbedaan itu berdasakan tiga cara pengetahuan jiwa. Objek yang ditangkap oleh jiwa adalah atau rohani atau jasmani; dan kalau jasmani, atau hadir atau tidak hadir. Objek rohani cocok untuk budi murni, objek jasmani yang hadir cocok untuk pancaindra, tetapi yang tidak hadir cocok untuk imajinasi. "Kalau barang-barang adalah rohani, hanya penangkapan murni dapat mengetahui mereka; kalau tidak hadir, jiwa menampilkan barang-barang itu biasanya melalui imajinasi ...."[42] Perbedaan itu adalah perbedaan dalam benak saja sebab dalam kenyataan, baik pancaindra ataupun imajinasi identik dengan intelek. "Pancaindra dan imajinasi bukanlah pemahaman yang menangkap objek-objek lewat organ-organ tubuh."[43] Berdasarkan teks ini, barangkali lebih baik membedakan fakultas daripada membedakan kegiatan.

Dasar perbedaan itu ialah bahwa imajinasi disebut suatu fakultas "khusus", karena suatu gerakan "khusus" dari organ tubuh adalah alasan untuk pekerjaan intelek itu. Hal ini demikian karena organ atau kena oleh objek-objek lahiriah di sebelah lahiriah atau oleh unsur-unsur yang

disebut vital (melalui roh-roh kejiwaan) di bagian batiniah (dalam otak). Efek dari sentuhan itu adalah bahwa jiwa menangkap objek-objek yang tidak ada.[44] Apa yang terjadi dalam otak dan apa yang terjadi dalam jiwa (dalam budi) semata-mata "paralel". "Ini dapat dilihat dengan dua cara: dilihat dari sudut tubuh atau dari sudut jiwa. Dari sudut tubuh, imajinasi adalah otak yang mampu menerima kesan-kesan dan roh-roh kejiwaan yang dapat membuat kesan-kesan itu."[45] Paralelisme ini tetap, timbal balik, dan disebut natural; sebab sikronisme dihasilkan oleh Sang Pencipta.[46] Di mana unsur kehidupan (yang ada dalam darah) berubah, otak dipengaruhi dan oleh karena itu intelek juga diubah. Dari lain pihak, tidak ada ide baru dalam intelek tanpa ada kesan dalam otak. Dengan demikian, melalui teori tentang unsur-unsur kehidupan, dibuatlah suatu "mekanisme" imajinasi. Teori ini memang mekanistis, dan menerangkan mengapa imajinasi sudah sejak awal hidup kita adalah sumber kesalahan. Sebagai contoh, dalam otak embrio sudah dimasukkan kesan-kesan oleh unsur-unsur kehidupan, yang oleh ibunya dikomunikasikan. Oleh karena itu, mudah dimengerti mengapa karena kebiasaan jelek dari pihak ibu, lahirlah anak "dalam kekacauan dan dalam ketidakteraturan".[47]

Untuk tidak berlama-lama dalam penerangan mekanistis tentang imajinasi, di sini cukuplah suatu petunjuk singkat: Kondisi-kondisi hidup yang berbeda menyebabkan disposisi-disposisi yang berbeda dari unsur-unsur vital dan secara konsekuen psikologi-psikologi yang berbeda. Karena manusia berpikir dan mengambil keputusan menurut disposisi psikologis, unsur-unsur vital menyebabkan kesalahan-kesalahan. Dengan mengubah disposisi dari unsur-unsur itu, berubah juga imajinasi. Dengan demikian, jelaslah mengapa imajinasi adalah sumber kesalahan yang tak terbatas.[48] Kemungkinan perubahan dari unsur-unsur vital membuat imajinasi seperti "orang bodoh yang senang dalam kebodohannya. Lompatannya dan gerakannya yang tidak disangka-sangka menyenangkan Anda dan saya juga."[49] Bukankah sudah jelas bahwa pasti tidak ada kebenaran dalam pengetahuan dari fakultas ini?

Untuk mengakhiri uraian ini, hendaknya kita mendengarkan pengarang itu sendiri: "Sudah waktunya mengakhiri buku kedua ini, dan menegaskan, bahwa karena hal-hal yang telah dikatakan dalam buku ini dan

dalam buku sebelumnya, bahwa semua pikiran yang diterima jiwa melalui tubuh atau dalam ketergantungan pada tubuh adalah seluruhnya untuk tubuh; semua adalah salah dan kabur. Dengan demikian, kami mencoba membebaskan diri sedikit demi sedikit dari ilusi-ilusi pancaindra kita, dari visi-visi imajinasi kita ... Hendaknya kita dengan saksama menolak semua pikiran salah yang kita punyai, karena tergantung dari tubuh kita."[50]

Dari apa yang dikatakan sampai sekarang, jelaslah kiranya bahwa dalam teori Malebranche, peranan yang dimainkan oleh pancaindra untuk memperoleh kebenaran, tidak ada. Alasannya, menurut dualisme antropologis pengarang, tubuh tidak dapat mempunyai pengaruh pada jiwa. Maka itu, Malebranche sama sekali tidak menerima prinsip Thomistis, bahwa tidak ada sesuatu dalam intelek yang tidak lebih dahulu ada dalam pancaindra.

Hal itu kita kemukakan karena amat penting berhubungan dengan masalah mengenai Allah, sejauh itu terdapat dalam perjuangan kritika. Baik menurut doktrin Thomis maupun menurut Malebranche, pertimbangan mengenai pengetahuan kita tentang kebenaran akhirnya harus membawa kita kepada Allah, sejauh kekurangan makhluk terbatas tampak baik dalam objek yang tidak dapat dimengerti maupun dalam keterbatasan daya pengertian subjek. Kekurangan ini memperlihatkan sifatnya sendiri dalam doktrin Malebranche. Menurut teori itu, munculnya ide tidak dapat diterangkan dari kodrat manusia sendiri, dan karena itu harus langsung menghubungkannya dengan Allah. Hal ini akan kita lihat dalam halaman berikut.

d. Masalah Kritika Sejauh Menyangkut Pengetahuan Intelek Murni

Setelah menguraikan penyelidikan kebenaran sejauh itu menyangkut pengetahuan dari tahap lebih rendah, sekarang harus diperhatikan teori Malebranche mengenai intelek murni. Komentar ini mau kami mulai dengan menerangkan apa itu kebenaran menurut ajaran Malebranche. Konsep ini sangat penting untuk mengerti teori mengenai pandangan dalam Allah. Ajaran mengenai pandangan ide-ide berkaitan sangat erat dengan cara bagaimana Malebranche melihat kebenaran.

Akan tetapi, apa sebenarnya kebenaran itu? "Kebenaran tidak lain dari hubungan real, entah hubungan kesetaraan entah yang tidak setara."[51] Kalau hubungan yang kita nyatakan sungguh ada, kita mempunyai kebenaran; kalau tidak ada, itu kesalahan, atau relasi imajinasi. Maka itu, karena relasi mengandaikan adanya tujuan dan karena tujuan itu berbeda-beda, kebenaran juga dibeda-bedakan menurut aneka tujuan. Oleh karena itu, "dapat dibedakan antara kesalahan dan kebenaran. Sebagaimana ada tiga macam hubungan, dari satu ide ke ide yang lain, dari satu hal ke idenya, atau dari idenya kepada hal itu, maka dari satu hal ke hal yang lain ada kebenaran dan kesalahan menurut tiga macam itu."[52]

Ajaran yang sama ditemukan dalam "Méditations chrétiennes". "... semua hubungan akhirnya bisa dibatasi pada tiga macam, yaitu hubungan antara makhluk-makhluk tercipta, antara ide-ide yang bisa dimengerti, dan hubungan antara makhluk-makhluk itu dengan idenya."[53] Demi jelasnya diberikan contoh-contoh: Dua kali dua adalah empat, itu benar karena merupakan hubungan antara ide-ide. Benarlah bahwa matahari ada; salah bahwa ada dua matahari. Itu contoh kebenaran dan kesalahan, yang terdapat dalam hubungan antara barang dan ide. Oleh karena itu, benarlah bahwa dunia lebih besar daripada bulan; salahlah bahwa matahari lebih kecil daripada dunia. Yang itu merupakan contoh kebenaran, yang terdapat dalam hubungan antara barang dengan barang.[54]

Bahwa paham kebenaran itu kurang sah, tidak mau kami bicarakan di sini. Hanya ini saja yang kami kemukakan, bahwa dalam pengertian kebenaran dan kesalahan menurut Malebranche, ide-ide mempunyai peranan yang amat penting. Hal itu sudah jelas karena hubungan antara ide-ide; tetapi juga karena hubungan kebenaran ide-ide dengan bahan, atau antara bahan dengan bahan. Dalam sistem Malebranche, semua pengertian benar akhirnya berarti penangkapan ide-ide. Intelek tidak menangkap barang atau kenyataan, tetapi hanya ide.

Karena keadaannya seperti itu, pertanyaan terakhir mengenai kebenaran sama dengan pertanyaan mengenai keterangan terakhir tentang ide-ide. Pernyataan ini dalam uraian bab berikut akan menjadi jelas.

Menurut Malebranche, hanyalah pengetahuan benar, yaitu ide yang jelas ditangkap dengan terang. Kalimat itu menjadi jelas, kalau penge-

tahuan sejati dibandingkan dengan pengertian dengan pancaindra. Pengetahuan dengan pancaindra, walaupun di dalamnya ada suatu kesadaran mengenai sesuatu, dalam arti sesungguhnya bukanlah pengetahuan. Allah mengetahui penderitaan kita, tetapi tidak merasakannya.[55] Dapat diajukan keberatan bahwa kalau kita mengalami kesusahan, sesungguhnya kita mengerti sesuatu. Pada keberatan itu, langsung diberi jawaban "... itu bukan pengetahuan yang jelas ... itu tidak berarti mengetahui penderitaan dengan terang dan jelas, dalam satu kata saja ini tidak berarti pengetahuan akan intisari penderitaan ... (dan karena intisari tidak dimengerti, maka) ... itu bukan pengetahuan. Merasakan kesusahan ... berarti merasa diri tidak enak, tanpa mengetahui siapa saya dan apa situasi khusus saya yang membuat saya menjadi tidak senang. Akan tetapi, mengetahui berarti mempunyai suatu ide yang jelas mengenai intisari objek dan di dalamnya menemukan hubungan ini dan itu dengan terang dan jelas."[56]

Di sini jelaslah pengaruh dari Descartes. Kalau demikian pengetahuan kita, barangkali dalam ajaran Malebranche pengetahuan tentang diri sendiri selalu harus disangkal. Mengenai hal itu, kita tidak berhasil menemukan pendapat pengarang. Akan tetapi, pastilah bahwa menurut Malebranche dalam pengetahuan pancaindra tidak diberikan pengetahuan subjek sendiri.[57]

Di samping itu, perlu dicatat bahwa dalam pengalaman pancaindra, kita juga tidak dapat menangkap barang-barang luar. "Kita tidak menangkap objek-objek yang ada di luar kita dalam diri mereka sendiri. Kita melihat matahari, bintang-bintang, dan entah berapa objek di luar kita, dan kiranya tidak terjadi bahwa jiwa kita keluar dari tubuh kita dan melayang, untuk mengatakan demikian, untuk berjalan-jalan dalam surga memandang objek-objek."[58]

Maka itu, apa yang harus dikatakan, hanya sebagai contoh saja, mengenai objek konkret dari seseorang yang melihat tiang putih? Kami mengajukan pertanyaan ini karena jawaban atasnya dengan lebih jelas menerangkan teori Malebranche mengenai pengetahuan. "Dalam penangkapan kita mengenai barang-barang, pada dasarnya ada dua unsur terbedakan, yakni suatu penyesuaian diri jiwa atau perasaan dan suatu ide ... dalam penangkapan suatu tiang dari marmer dari satu pihak ada

ide mengenai sesuatu yang panjang dan dari lain pihak ada perasaan keputihan yang terdapat di dalamnya. Seandainya tiang itu diambil warnanya, atau untuk mengatakan dengan lebih tepat, bahwa penangkapan keputihan yang diperoleh dari padanya tidak ada lagi, tiang itu sudah tidak bisa dilihat; artinya tidak bisa dilihat oleh pancaindra, tetapi ide dari sesuatu yang panjang yang telah ditentukan dalam diriku tetap ada, dan tetap dapat memperlihatkan padaku tiang itu menurut sifat-sifatnya yang ditangkap sebagai modalitas dari sesuatu yang panjang."[59]

Teks ini, kalau tidak keliru, sangat jelas memperlihatkan apa sebetulnya sifat pengetahuan kita menurut doktrin Malebranche. Dalam pengetahuan, tidak tertangkap suatu barang real, "fisis", transsubjektif, tetapi hanya ide. "Apa yang disebut melihat tubuh tidak lain daripada melihat suatu ide, yang sekarang ditampilkan pada budi, dari kepanjangan yang menyentuhnya dan mengkhususkannya dengan beberapa warna; sebab orang sama sekali tidak melihat langsung barang-barang itu sendiri."[60] Contoh lain, kalau orang melihat matahari, dia tidak melihat objek ontologis itu yang disebut matahari, "tetapi sesuatu yang secara akrab dihubungkan dengan jiwa kita dan itulah yang disebut ide".[61]

Contoh terakhir itu kami kemukakan karena menampilkan suatu unsur baru dari pengetahuan, yakni kesatuan jiwa dengan ide. Karena ide menurut Malebranche adalah Hakikat Ilahi, bahkan akhirnya adalah Hakikat Allah sendiri, kesatuan dengan ide sama dengan kesatuan dengan Allah, dan pemahaman ide-ide berarti pandangan dalam Allah, sebab merupakan pandangan Hakikat Ilahi sendiri. Semua itu akan kita lihat kemudian. Untuk sementara, kami akan berbicara mengenai kesatuan jiwa dengan ide.

Supaya sesuatu dapat dimengerti secara intelektual, dituntut bahwa harus ada hubungan dengan intelek. Syarat itu kami setujui. Akan tetapi, lainlah kesatuan yang dituntut dan lainlah kesatuan objek dengan intelek menurut sistem Malebranche. Supaya ada kesatuan itu, tidak cukup suatu kehadiran intensional, tetapi harus entitatif, suatu kehadiran ontologis dari objek. Tuntutan ini harus dijelaskan. Namun, karena ide jiwa dan kemampuannya bersifat abstrak, maka harus dipakai suatu analogi yang diambil dari dunia jasmani. "... tampaknya tepat merumuskannya dalam hubungan dengan sifat-sifat yang cocok untuk barang

jasmani."[62] Supaya tidak salah tangkap, setelah diadakan prasyarat-prasyarat, sekarang dikemukakan penjelasan.

"Materi atau yang panjang mengandung dua sifat khusus, yang khas untuk dua fakultas. Fakultas pertama adalah kemampuan untuk menerima aneka bentuk, yang kedua adalah kemampuan untuk berubah."[63] Sama seperti materi, begitu juga jiwa dapat menerima bentuk-bentuk. Bentuk apa? Dijawab: ide-ide. Seperti bentuk, yang diterima dalam makhluk yang panjang, dipersatukan dengannya, begitu juga ide, kalau diterima dalam jiwa, membuat semacam kesatuan dengannya. Apa yang dikatakan itu akan menjadi lebih jelas, kalau dibuat perbandingan. Lilin menerima bentuk dan tetap lilin; tetapi membuat kesatuan yang sungguh-sungguh dengannya sedemikian rupa bahwa bentuk itu menjadi semacam wujud dari lilin. "... sebagaimana lilin tidak menerima perubahan yang penting untuk menjadi bulat atau persegi, begitu juga roh tidak mengalami perubahan yang penting karena aneka ide-ide yang diterimanya. Saya mau mengatakan bahwa roh tidak menerima perubahan penting, walaupun menerima ide dari sesuatu yang persegi atau bulat, kalau menangkap sesuatu yang persegi atau bulat."[64]

Teks itu pun dapat diartikan secara baik. Akan tetapi, ada keberatan dari pihak sistem Malebranche, khususnya keberatan dari pernyataan yang sering diulangi bahwa budi hanya mengerti ide-ide, karena hanya ide yang dapat dipersatukan dengan jiwa. Menurut Malebranche, ide bukan tanda, melainkan objek dari intelek. Dengan tesis ini, jelas dinyatakan dualisme antropologis, yang secara mutlak memisahkan jiwa dari dunia, bahkan dari tubuhnya sendiri! Oleh karena itu, tak satu pun bagian pokok dalam jiwa yang bergerak mengarah ke dunia.

Untuk menerangkan dengan lebih khusus ajaran pengarang mengenai intelek, harus ditambahkan bahwa intelek kita secara total pasif. Sifat itu terungkap dengan perbandingan antara intelek dan tubuh yang berdimensi. "Sama seperti fakultas untuk menerima aneka bentuk dalam tubuh sama sekali pasif dan tidak ada satu kegiatan aktif di dalamnya, begitu juga fakultas untuk menerima aneka ide ... dalam budi, adalah seluruhnya pasif dan tidak mengandung suatu kegiatan."[65] Dari hal itu, dengan tepat L. Bridet menarik kesimpulan: "Pemahaman ada dalam suatu keadaan menerima saja terhadap pengertian."[66]

Setelah dikatakan banyak hal mengenai kebenaran, dan mengenai intelek, akhirnya kita harus mempertimbangkan arti ide. Secara umum, Malebranche berkata bahwa ide adalah sesuatu yang oleh jiwa diterima langsung. Begitu juga perubahan dalam jiwa disebut ide, walaupun hanya merupakan ide dalam arti yang luas; sebab hanya berarti keadaan jiwa yang telah ditentukan, dan tidak mengatakan apa-apa mengenai kodrat atau hakikat dari sesuatu, pun pula tidak punya hubungan dengan sesuatu yang transsubjektif. Ide dalam arti sesungguhnya adalah sesuatu yang dilihat oleh jiwa dan dari hakikatnya mempunyai hubungan dengan suatu objek di luar budi. Begitulah dalam edisi pertama dari buku "Inquisitionis" ide dalam arti sesungguhnya ialah apa "yang menampilkan sesuatu dari luar kita, seperti sesuatu persegi atau suatu segi tiga ...".[67]

Pada akhir buku III (dari "Inquisitionis") ia berbicara mengenai "ide-ide pancaindra", yang sangat jelas terbedakan dari ide yang sungguh-sungguh; sebab yang terakhir itu ada dalam intelek murni "tanpa campuran dengan perasaan dan gambar-gambar".[68] Tetapi dikatakan bahwa ini diterima bersama dengan "pengalaman pancaindra". Oleh karena itu, ide dapat dimengerti, atau menyebabkan bahwa budi mengerti. Walaupun jiwa disebut substansi yang berpikir, dia tidak menangkap apa-apa selain apa yang mempengaruhinya.[69] Karena sifatnya pasif, jiwa tidak "secara aktual menjadi mengerti, kecuali karena pengaruh dari aneka ide dan hanya itulah yang dapat menyentuhnya, mengubahnya, meneranginya".[70]

Setelah diuraikan semua unsur dari penangkapan kebenaran, sekarang masalah mengenai pengertian dapat dirumuskan lebih tegas, bagaimana Malebranche melihat dan apa pemecahan soal mengenai pandangan dalam Allah.

3. Pandangan dalam Allah

a. Masalahnya

Penelitian tentang kebenaran yang diadakan oleh Malebranche, dapat dibagi dua, bagian yang satu negatif dan bagian yang lain positif. Kami telah menerangkan bagian negatif, yang dalam kesimpulannya

menyangkal bahwa intelek manusia mempunyai kontak dengan dunia jasmani. Oleh karena itu, seluruh proses pengertian (kalau boleh disebut proses) hanya diselesaikan dalam jiwa saja. Hal ini demikian, sebab pengertian tidak lain daripada memandang ide-ide, yang tidak dapat diabstraksi dari hal-hal yang material.

Oleh karena itu, banyak pertanyaan muncul seputar pengetahuan kebenaran. Dalam pengetahuan, kebenaran ide-ide ditemukan. Akan tetapi, dari mana dan bagaimana muncul pengetahuan itu? Dalam pengertian ide-ide, dia tidak menerangkan baik ide-ide sebagai objek dari pengetahuan maupun intelek. Jalan buntu itu mau kita lihat lebih lanjut. Dalam kesadaran kita, bila kita menyentuh dunia sekitar kita, ditangkap hubungan antara ide dan barang lahir. Barang lahiriah adalah tiruan, ide adalah contoh. Bagaimana menerangkan hubungan itu? Padahal, ide itu abadi, tidak bisa berubah, mutlak. Mengerti ide-ide berarti suatu penerangan, yang mengaktifkan intelek. Bagaimana menerangkan hakikat ide itu? Karena intelek melulu pasif, jelaslah bahwa ide tidak dibuat olehnya. Datang dari mana? Bagaimana diterangkan kesatuan ide-ide dengan jiwa?

Inilah problem yang kita lihat dalam penelitian Malebranche tentang kebenaran. Sekarang kami mengemukakan pertama-tama pemecahan masalah ini, kemudian alasan-alasannya.

b. Pandangan dalam Allah Menurut Buku De Inquisitione veritatis

"Titik pangkal" dari teori yang tersohor itu adalah makhluk terbatas, yakni dunia yang diciptakan oleh Allah dalam waktu. Karena Allah adalah sumber intelektual, Dia tidak dapat menghasilkan apa-apa tanpa mempunyai ide yang baik mengenai hal yang mau dibuat dan yang sudah dibuat. Oleh karena itu, mutlak perlu bahwa ide dari segala hal sudah ada di dalam Allah, dan tetap berada di situ. "Tidak dapat diragukan bahwa hanya ada Allah sebelum dunia diciptakan, dan bahwa Dia tidak dapat menghasilkan sesuatu tanpa pengetahuan dan tanpa ide. Maka ide-ide yang dipakai Allah tentu tidak berbeda dari diri-Nya sendiri; dan dengan demikian makhluk-makhluk, bahkan yang jasmani pun dan yang paling duniawi, ada di dalam Allah."[71] Akan tetapi, karena

Allah adalah Roh, barang-barang itu tidak ada di dalam-Nya menurut cara material, tetapi "dengan suatu cara rohani yang tidak dapat kita mengerti".[72]

Cara itu, walaupun dikatakan tidak dapat dimengerti, sedikit banyak diterangkan dengan mengatakan bahwa Allah dengan memandang kesempurnaan-Nya sendiri melihat segala makhluk di dalamnya, yang adalah contoh-contoh dari makhluk-makhluk itu. Oleh karena itu, jelas sekali bahwa ide-ide sungguh-sungguh ada karena berada di dalam Allah dan dimengerti oleh Allah. Allah melihat bahwa keputusannya dapat dilaksanakan.

Setelah menerangkan hal-hal itu, Malebranche turun sampai kepada roh-roh tercipta dan mengajukan pertanyaan, apakah roh yang lebih rendah, misalnya jiwa manusia, dapat mengerti hakikat barang-barang dalam kesempurnaannya sendiri. Diberi jawaban negatif, dengan alasan yang segera akan kita lihat dalam argumen-argumen yang dipakai dalam teori mengenai pandangan dalam Allah. Sekarang kami hanya mau mengatakan bahwa Allah melihat segala-galanya dalam diri-Nya, dan bahwa pandangan itu dapat diikuti oleh jiwa manusia, kalau Allah mengkomunikasikannya. Dengan demikian, sudah ditunjuk syarat pertama untuk kemungkinan pandangan dalam Allah. Allah dapat mengkomunikasikan diri, dan dalam manusia tidak ada halangan untuk menerima hal yang mau diberikan oleh Allah. Namun demikian, dibutuhkan syarat kedua, yakni kesatuan antara Allah yang memberikan itu dengan jiwa. Bahwa syarat itu pun terpenuhi, langsung kelihatan dari fakta bahwa karena penciptaan, jiwa ada di dalam Allah "sedemikian rupa sehingga dapat dikatakan bahwa itulah tempat roh-roh, sama seperti ruang adalah tempat untuk tubuh".[73] Sebagaimana tubuh mesti ada dalam ruang, begitulah inteligibilitas jiwa ada dalam Allah. Kalimat ini sudah ditemukan dalam bagian "Prakata" dari buku pertama, ketika dikatakan bahwa kendatipun ada jarak yang tak terhingga antara Pencipta dan ciptaannya, jiwa bersatu dengan Allah "secara langsung dan dengan cara yang sangat akrab".[74] Kesatuan itu tampaknya diidentifikasi dengan hubungan penciptaan dengan Allah dan karena itu disebut mutlak. "... Hubungannya dengan Allah begitu hakiki sehingga tidak mungkin bahwa Allah dapat menciptakan suatu roh tanpa hubungan itu."[75]

Setelah dipenuhi prasyarat itu, dibuat teori pandangan dalam Allah. Kalau jiwa adalah substansi yang bisa berpikir[76] dan secara hakiki bersatu dengan Allah, sudah dari fakta penciptaan dapat dikatakan bahwa ia memiliki pandangan itu. Kesimpulan ini tidak ditemukan dalam karya Malebranche. Dari kebenaran bahwa jiwa ada dalam Allah, yang memandang ide-ide, disimpulkan kemungkinan paling dekat dari pandangan. "Kedua hal itu diandaikan, dan adalah pasti bahwa roh *dapat* melihat dalam Allah karya-karya Allah, dengan pengandaian bahwa Allah mau memperlihatkan apa yang ada di dalam Dia dan yang menggambarkan-Nya."[77] Jadi, dituntut suatu tindakan pewahyuan khusus dari pihak Allah. Mengapa demikian? Menurut Le Moine, prasyarat ketiga ini ditambahkan supaya ketergantungan manusia lebih jelas.[78]

Syarat ini dengan banyak alasan telah terpenuhi. Maka itu, jiwa manusia mengerti dengan pandangan dalam Allah. Argumen untuk teori temasyhur itu, baik yang negatif maupun yang positif, dengan jelas dirumuskan dalam buku "Inquisitio veritatis". Argumen-argumen negatif adalah penangkisan terhadap hipotesis-hipotesis, yang dibuat untuk menerangkan pengetahuan manusia yang dikemukakan oleh orang lain. Akan tetapi, argumen positif mempunyai dasarnya dalam hal-hal itu sendiri. Semua itulah yang sekarang secara singkat akan kita lihat.

c. *Argumen-Argumen Negatif*

a) Hipotesis pertama yang ditolak adalah hipotesis dari para filsuf yang berpendapat bahwa "objek-objek dari luar memasukkan dalam manusia bentuk-bentuk yang serupa dengan mereka, dan bentuk-bentuk itu dibawa oleh pancaindra sampai kepada perasaan umum".[79] Teori ini dengan banyak perhatian ditolak. Kemudian disebut ajaran Skolastik, mengenai "intellectus agens", mengenai bentuk yang diterima dan yang diekspresikan; dan akhirnya dikemukakan satu argumen, yang menurut Malebranche cukup untuk menghancurkan ajaran Skolastik. Argumen ini diambil dari fakta bahwa tubuh-tubuh tidak bisa dimasuki. Pertanyaan tentang apakah dalam karya-karya Malebranche ajaran Skolastik dengan tepat dilaporkan atau tidak, tidak mau kami bicarakan. Akan tetapi, yang jelas bahwa ajaran itu, paling sedikit sejauh yang dikemukakan oleh

Malebranche, mudah sekali dapat dilawan. Hendaknya kita melihat teksnya sendiri. "Semua objek seperti matahari, bintang-bintang, dan semua yang dekat pada mata tidak mungkin memasukkan bentuk-bentuk lain daripada mereka sendiri. Maka itu, para filsuf biasanya berkata bahwa bentuk-bentuk itu kasar dan material, terbedakan dari bentuk-bentuk rohani. Bentuk-bentuk yang dimasukkan dari objek-objek adalah badan-badan kecil, maka tidak dapat saling memasuki, juga tidak dalam ruang-ruang yang ada antara dunia dan surga, karena semua itu akan penuh sesak."[80]

Dalam teori yang tidak masuk akal itu, bentuk-bentuk atau barang-barang kecil yang dikeluarkan, supaya tidak kembali ke pancaindra kita, saling menghalangi. Oleh karena itu, terjadi benturan satu sama lain dan dan dengan demikian pecah sehingga menyebabkan objek-objek tidak dapat dilihat. "Dari hal itu, mudah disimpulkan bahwa karena saling meremas dan memecahkan, yang satu pergi ke sebelah ini, yang lain ke sebelah yang lain, dan dengan demikian mereka tidak dapat menjadi objek-objek yang kelihatan."[81]

Kesimpulan itu memang gampang. Namun demikian, dapat dipersoalkan apakah ajaran para Skolastik (bahkan dari zaman itu) dengan tepat ditangkis oleh Malebranche, yang dalam bahan ini atau tidak menangkap tesis Skolastik atau mengambilnya dari sumber-sumber yang tidak tepercaya.

Tambahan lagi bahwa alasan yang sama ditemukan dalam bentuk yang lain. Karena bahan-bahan ada di mana-mana, kesimpulannya adalah bahwa bentuk dapat dikeluarkan dari mana-mana ke dalam pancaindra kita. Akan tetapi, barang-barang kecil yang menghasilkan bentuk yang berasal dari mana-mana, harus bertemu sedemikian rupa sehingga menjadi satu titik. Namun demikian, karena mereka tidak bisa dimasuki, hal itu mustahil. Maka itu, barang-barang kecil itu tidak dikeluarkan.

Namun demikian, supaya pendapat para lawannya kelihatan tidak masuk akal, argumen diperlihatkan dari segi lain. Sekarang pokok argumen bukanlah bahwa barang-barang itu tidak bisa dimasuki, tetapi bahwa jumlah mereka luar biasa banyaknya. Dari pengalaman diketahui bahwa kita di mana-mana dan dari mana-mana dapat melihat barang-barang, "... bukan hanya dapat dilihat dari satu tempat suatu jumlah

barang yang sangat besar dan sangat luas, bahkan tidak ada tempat dalam semua ruangan besar di dunia di mana dapat menemukan jumlah yang tak terbatas...".[82] Dituntut adanya jumlah barang-barang kecil yang tak terbatas. Maka, di mana-mana dalam semua tempat di dunia ini bentuk-bentuk dari objek itu saling bertemu. Tetapi itu tidak mungkin. Oleh karena itu, teori mengenai bentuk yang dimasukkan tidak mempunyai dasar.

Argumen dari Malebranche melawan doktrin ajaran Skolastik tidak mungkin kami jelaskan semua. Cukup mengatakan mengenai hal itu bahwa berdasarkan kesalahpahaman perihal hakikat dari bentuk-bentuk itu. Menurut Malebranche, bentuk itu dapat diperkecil atau diperbesar. Kita menemukan bahwa dia mengajukan keberatan dengan banyak alasan ketika dia bertanya, apakah barang itu tidak menjadi lebih kecil dengan bentuk-bentuknya yang harus dikeluarkan. Semua itu tidak perlu ditangkis. Tujuan kami dalam hal ini hanya berusaha supaya ajaran Malebranche sendiri menjadi lebih jelas.

b) Setelah menolak ajaran skolastik, diajukan pertanyaan, apakah jiwa sendiri tidak dapat menghasilkan ide-ide. "Pendapat kedua adalah pendapat mereka yang mengira bahwa jiwa-jiwa kita mempunyai kekuatan untuk menghasilkan ide-ide dari hal-hal yang mau dipikirkan, dan bahwa mereka didorong untuk mengeluarkan ide-ide itu karena pengaruh dari objek-objek atas tubuh, walaupun pengaruh itu bukanlah gambaran yang serupa dengan objek yang menyebabkannya."[83] Alasan untuk pendapat ini, menurut Malebranche, tetap keyakinan bahwa manusia dalam hal ini meniru Allah. Dengan alasan itu, manusia lebih tampil sebagai citra Allah sebab mempunyai kekuatan atau kemampuan untuk memunculkan ide-ide dan menghilangkannya.

Teori ini harus dicurigai, dan menurut Malebranche merupakan anak kesombongan. Tidak bisa diandaikan bahwa manusia mengambil bagian dalam kuasa Allah itu. Karena ide-ide lebih luhur daripada barang jasmani, seandainya makhluk dapat mengeluarkan ide-ide, maka punya efek, yang mengatasi dunia material yang diciptakan oleh Allah. Itu tidak masuk akal. Untuk pendapat ini, tidak berguna mengemukakan bahwa ide-ide adalah sesuatu yang kecil dan dihasilkan dari kesan-kesan panca-

indra, sebab tidak ada keseimbangan antara kerohanian ide-ide dan kesan material. Oleh karena itu, supaya dari kesan-kesan pancaindra sampai pada ide-ide, dibutuhkan kekuatan ilahi.[84]

Akan tetapi, dengan tidak menyetujui bahwa jiwa manusia mempunyai daya kreatif, hipotesis itu tidak mengajukan apa-apa untuk mempertahankan pendapat itu. Hal itu demikian sebab bagaimana seorang pelukis betapapun pandainya dapat menggambarkan seekor binatang yang belum pernah dilihat dan tidak mempunyai ide mengenai binatang itu? Begitu juga jiwa manusia, seandainya mempunyai kuasa kreatif, tetap tidak dapat menghasilkan suatu ide mengenai sesuatu hal yang belum pernah dilihat. Jiwa atau mempunyai atau tidak mempunyai ide-ide. Kalau tidak mempunyai, ia tidak dapat menampilkannya; kalau sudah mempunyai, ia tidak perlu mengeluarkan yang baru![85]

Kami melewati segi terakhir dari argumen ini, di mana dikatakan bahwa teori yang dikemukakan tetap harus ditolak, juga seandainya jiwa mempunyai ide-ide yang umum, yang dipakai untuk berbicara mengenai hal-hal khusus. Juga pembentukan ide-ide seperti itu tidak mungkin.

Supaya jangan berlama-lama dalam materi ini, kami hanya mau menegaskan bahwa menurut Malebranche, itulah sumber dari teori yang salah. Adalah pendapat yang tergesa-gesa dan tidak matang, kalau manusia dalam hubungan tetap antara fenomen-fenomen melihat adanya suatu kasualitas. "... Semua manusia pada umumnya mempunyai ide-ide mengenai objek yang hadir pada budi, setiap kali mereka menghendakinya dan itu terjadi beberapa kali sehari. Dari hal itu, semua menarik kesimpulan bahwa kehendak, yang mengikuti penampilan atau lebih baik kehadiran ide-ide, adalah sebabnya sungguh-sungguh, karena mereka tidak melihat sesuatu yang lain dalam waktu yang sama yang dapat menjadi sebabnya, dan karena mengira bahwa ide-ide sudah tidak ada, kalau budi tidak lagi melihatnya dan bahwa mulai muncul lagi kalau itu hadir pada budi."[86]

Dalam teks itu, tidak hanya ditunjuk kesalahan para lawan, tetapi juga ajaran Malebranche sendiri dengan lebih jelas dikemukakan. Dari penolakan terhadap Skolastik, ditarik kesimpulan bahwa dunia luar tidak mempunyai peranan dalam timbulnya ide-ide. Hal itu kemudian dengan jelas ditegaskan, yakni bahwa jiwa tidak dapat memunculkan ide-ide,

tetapi ide-ide mempunyai hidupnya sendiri dan tidak tergantung dari kegiatan pikiran kita; sebab tidak mulai hadir pada saat pengertian mulai dan juga tidak hilang kalau jiwa kita berhenti melihat mereka.

c) Hipotesis ketiga yang harus ditolak adalah "innatisme". Menurut Malebranche, teori ini tidak masuk akal. Menurut pendapat ini, beribu-ribu ide diciptakan dan dimasukkan pada saat jiwa diciptakan. "... Dalam dunia, ada macam-macam hal yang berbeda-beda dan mengenai hal itu kita mempunyai ide; kalau kita berbicara mengenai bentuk-bentuk yang paling sederhana saja, itu jelas sudah menjadi jumlah yang tak terbatas. Kalau hanya melihat satu saja, misalnya elips, tidak dapat diragukan bahwa roh menangkap suatu jumlah tak terbatas dari aneka macam, kalau berpikir bahwa satu dari ukurannya dapat diperpanjang tak terbatas dan yang lain tinggal sama."[87] Maka itu, dalam hipotesis mengenai "innatisme", bahwa jiwa manusia dapat melihat jumlah tak terbatas ide-ide adalah sesuatu yang tidak mungkin. Ditarik kesimpulan: "... maka saya bertanya apakah mungkin bahwa Allah menciptakan sekian banyak barang bersama dengan jiwa manusia."[88] Di samping itu, bukankah Allah selalu bekerja secara sederhana? Oleh karena itu, dengan cara sederhana tersebut, "innatisme" sudah "out".

Tambahan lagi, apa gunanya ide-ide? Bukankah menjadi tidak masuk akal, bahwa jiwa memilih ide ini atau itu, untuk melihat barang transsubjektif yang ini atau itu? Bukankah harus dikatakan bahwa kesan-kesan dari luar mengajak jiwa untuk melakukan pilihan semacam itu; sebab antara dunia luar dan jiwa tidak ada kontak. Maka itu, tidak ada gunanya kalau ada beribu-ribu ide. "... Tidak dapat dipikirkan bahwa jiwa dapat menerka dengan tepat, mana ide yang dibutuhkan dari antara jumlah ide yang tak terbatas, untuk menggambarkan atau untuk melihat matahari ...."[89] Ditarik kesimpulan: "Tidak dapat dikatakan bahwa ide-ide adalah hal-hal yang diciptakan bersama dengan kita ...."[90]

Jawaban yang tampaknya sudah selesai, dalam bentuk lain masih dilanjutkan di bawah ini. Diajukan hipotesis bahwa Allah menyetujui untuk menciptakan ide-ide dan memasukkannya, setiap kali jiwa mengerti. Dengan hipotesis ini, dihindari kesulitan yang diajukan dalam argumen Malebranche. Akan tetapi, pendapat ini juga harus ditolak,

sebab ada suatu jawaban yang lebih sederhana. Tambah lagi bahwa teori itu tidak dapat menerangkan, mengapa pikiran kita selalu berusaha mendapat pengertian yang lebih sempurna. Kecenderungan itu mengandaikan bahwa jiwa secara samar-samar sudah melihat ide-ide yang ada di dalamnya.

Kami dapat mengajukan pertanyaan, apakah alasan itu cukup memadai untuk menangkis hipotesis tersebut. Kami tidak berani menjawab secara positif pertanyaan itu. Akan tetapi, kami tidak bermaksud mau memperlihatkan bahwa jawaban Malebranche tidak cukup. Kami hanya mau mengatakan bahwa dalam jawaban yang terakhir, jalan pengarang itu makin terbuka; sebab teori bahwa ide-ide diciptakan dengan tegas ditolak, karena jiwa melihat segala-galanya dalam Allah, maka ide-ide harus tetap tak tercipta dan di dalam Allah.

d) Secara sangat singkat, kami mau mengajukan teori keempat yang ditolak. Teori ini mengajarkan bahwa "roh tidak membutuhkan apa-apa selain diri sendiri untuk menangkap objek-objek, ... dia dapat dengan melihat diri sendiri dan kesempurnaannya sendiri menemukan semua hal yang ada di luarnya".[91] Pernyataan ini berdasarkan keluhuran dan kesempurnaan roh. Jiwa menurut orang yang mempunyai pendapat ini "dibuat untuk berpikir maka dia mempunyai dalam dirinya ... segala sesuatu untuk menangkap objek-objek; sebab sesungguhnya, karena dia lebih tinggi daripada semua hal lain yang dipikirkan langsung, dapat dikatakan bahwa dia mempunyai semua itu secara luar biasa dalam dirinya seperti dikatakan oleh l'Ecole, ... Mereka berpendapat bahwa hal-hal lebih tinggi mengandung dalam arti tertentu kesempurnaan lebih bawah ... Dengan kata lain, mereka menghendaki bahwa jiwa adalah sesuatu yang merangkum dunia material, yang dapat dilihat dan masih jauh lebih banyak."[92]

Dari keterangan ini, sudah jelas betapa hipotesis seperti itu tidak masuk akal. Dalam penolakan, kita melihat argumen-argumen yang langsung tertuju "pada orangnya" yang disapa. Dikatakan bahwa teori ini muncul dari kesombongan, dari keinginan untuk menjadi "independent", sesuatu yang mengganggu roh manusia. Menurut Gouhier, nada polemis yang di sini didengar dikemukakan melawan Arnauld.

Akan tetapi, sebetulnya penolakan itu tidak lain daripada mengajukan teorinya sendiri.

Walaupun perlawanan terhadap lawan-lawannya tidak amat penting, untuk tujuan kita sangat berguna sejauh makin menerangkan apa yang dimaksud dengan ide-ide. "Pada dasar ajaran yang benar, Malebranche menggarisbawahi dengan sangat halus suatu sifat yang lain lagi dari ide. Kita sudah mengetahui bahwa ide merupakan suatu realitas, bahwa nampaknya ia tinggal dalam diri kita, dan bahwa juga kalau kita tidak pikir tetap ada di dalam diri kita. Maka itu, dia mengulangi sekarang ... bahwa ide adalah sesuatu yang ilahi."[93]

Ide adalah sesuatu yang ilahi dalam arti apa? Jawaban atas pertanyaan itu dapat kita baca dalam buku "Inquisitio veritatis": "Tidak dapat diragukan bahwa hanya Allah saja yang ada sebelum dunia diciptakan, dan bahwa Dia tidak dapat menghasilkan sesuatu tanpa mengetahuinya dan tanpa mempunyai ide; maka itu, ide-de yang dipakai Allah tidak berbeda dari dirinya."[94]

d. Argumen-Argumen Positif

a) Setelah menolak pendapat-pendapat para lawan, sekarang dikemukakan ajaran positif dari pengarang itu, yang argumen-argumennya diambil dari hakikat hal-hal itu sendiri. Yang pertama ialah bahwa ajaran ini disimpulkan dari kebijaksanaan Allah; dapat dirumuskan begini:

Titik pangkal untuk Malebranche adalah cara bertindak manusia yang tidak sempurna. Dalam tindakan-tindakan kita amat kerap kita harus mengikuti cara berbelit-belit, karena tidak berhasil membuat sesuatu dengan cara sederhana. Namun demikian, karena Allah adalah kebijaksanaan tak terbatas, Dia tidak membuat hal-hal yang tidak perlu. Maka itu, "apriori" dapat dikatakan bahwa struktur dunia yang fundamental harus bersifat sederhana. Tidak harus memperbanyak hal-hal tanpa alasan. Kalau kebenaran itu diterapkan pada penyelidikan makna terdalam pengetahuan kita, bukankah kita dengan sendirinya menyimpulkan bahwa harus ada teori sederhana mengenai pemandangan? Kalau pengetahuan intelektual kita sudah cukup diterangkan dengan teori bahwa jiwa melihat segala-galanya dalam Allah, tidak masuk akal

mencari teori lain yang lebih berbelit-belit. "Maka itu, kalau Allah dapat membuat roh-roh melihat semua hal hanya dengan menghendaki bahwa mereka melihat apa yang ada dalam lingkup mereka, artinya apa yang ada dalam dirinya dan yang mempunyai relasi dengan hal-hal itu serta menampilkannya, tampaknya Dia tidak akan berbuat sesuatu yang lain, dan bahwa Dia memunculkan untuk itu ide-ide dalam jumlah tak terbatas sesuai dengan jumlah roh tercipta."[95] Keterangan ini sesuai dengan seluruh tatanan alam.[96]

b) Argumen lain diambil dari ketergantungan total makhluk-makhluk pada Allah. Ketergantungan ini membuat segala kegiatan dari makhluk terbatas tidak mungkin. Maka itu, supaya teori mengenai pandangan dalam Allah dapat lebih mudah dikemukakan, ajaran Skolastik mengenai penyelenggaraan ilahi ditolak; sebab kerja sama itu mengandaikan suatu kegiatan dari pihak makhluk. "... Kata yang umum dan yang tidak jelas mengenai kerja sama, yang dengannya orang menganggap dapat menerangkan ketergantungan makhluk-makhluk kepada Allah, tidak membangkitkan dalam seseorang yang penuh perhatian suatu ide jelas; namun di lain pihak baik juga manusia mencari dengan sangat jelas mengapa mereka tidak dapat membuat apa-apa tanpa Allah."[97]

Ketergantungan itu hanya terjamin kalau dalam segala pengetahuan hanya Allah yang bertindak dengan memperlihatkan objek-objek. Maka itu, harus dikatakan: "Alasan kedua yang membuat orang berpikir bahwa kita melihat semua makhluk karena Allah menghendaki bahwa apa yang ada dalam Dia yang menampilkan-Nya, dibuka untuk kita ... justru itulah yang menempatkan roh-roh tercipta dalam suatu ketergantungan total dan paling besar dari Allah, sebab dengan demikian jelaslah bahwa kita tidak akan melihat apa-apa selain apa yang oleh Allah dikehendaki kita lihat, bahkan kita tidak dapat melihat apa-apa selain Allah sendiri membuat kita melihat".[98]

Pada pernyataan ini tidak perlu ditambahkan keterangan lebih lanjut. Dengan terang benderang sudah kelihatan bahwa objek-objek pengetahuan selalu tergantung dari Allah. Ketergantungan itu pun kami setujui. Akan tetapi, kami mengatakan bahwa juga ada aktivitas dan otonomi

dari makhluk-makhluk. Kami mengetahui bahwa otonomi itu adalah misteri kerja sama antara Allah dan makhluk-makhluk.

c) Argumen-argumen yang dikutip di atas, biarpun benar, masih diatasi oleh argumen ketiga yang sekarang mau diterangkan, yang menurut Malebranche adalah "alasan yang paling kuat".[99] Argumen itu diambil dari dinamisitas dan progresivitas intelek manusia. Bila kita mau mempertimbangkan sesuatu hal khusus, "... kita pertama-tama mengarahkan pandangan pada semua yang ada, dan selanjutnya kita menerapkannya pada pertimbangan objek yang mau kita pikirkan".[100]

Hal itu memperlihatkan keinginan untuk mengerti dengan lebih luas dan lebih mendalam. Akan tetapi, kecenderungan ini sendiri tidak dapat diterangkan, kecuali kalau diterima bahwa ada sesuatu yang sudah diketahui sebelumnya. Peralihan, yang kami alami dalam pengetahuan kita, menunjuk bahwa ada sesuatu pengetahuan yang mendahului, biarpun belum begitu jelas. "... Tidak bisa diragukan bahwa kita sudah melihat, biarpun dengan kabur dan secara umum, sedemikian rupa bahwa kita menghendaki melihat semua yang ada; ... maka sudah pasti bahwa semua yang ada itu hadir pada roh kita, dan tampaknya semua yang ada tidak bisa hadir pada roh kita kecuali kalau Allah sendiri hadir, maksudnya Dia yang mengandung segala hal dengan sederhana dalam diri-Nya.[101]

Di sini ditunjuk alasan atau keterangan yang paling dasariah untuk pengetahuan manusia: Allah sendiri adalah asas yang paling dasariah dan objek yang sesungguhnya dari segala pengetahuan. Inilah makna yang benar dari pengetahuan manusiawi, yang dalam argumen-argumen yang mendahului seolah-olah ditunjuk dari luar; sebab sampai sekarang, seolah-olah "apriori", hanya disimpulkan bagaimana seharusnya struktur pengetahuan kita. Struktur itu dalam argumen ini dengan lebih jelas diperlihatkan. Maka menurut Malebranche, "hati yang tidak tenang" yang kita alami dalam pengetahuan adalah keinginan untuk beralih dari yang implisit kepada yang eksplisit. Harus dikatakan bahwa ada sesuatu yang benar dalam kalimat Malebranche ini, sejauh semua pengetahuan benar dalam segala pengertian secara implisit mengerti Allah, biarpun struktur pengetahuan yang kita temukan dalam filsafat Malebranche, tidak dapat diterima.

d) Argumen keempat berdasarkan pengetahuan ide-ide umum. Ide-ide umum kita mengerti baik secara generik maupun spesifik. Kebenaran-kebenaran abstrak dan umum disentuh oleh intelek kita sebagaimana jelas dari pengalaman. Namun, bagaimana fakta ini dapat kita pertanggungjawabkan? Satu-satunya keterangan di sini, menurut Malebranche, adalah bahwa jiwa melihat segala-galanya dalam Dia yang mengandung segalanya. Objek adalah sesuatu yang khusus. Oleh karena itu, kalau jiwa melihat segitiga pada umumnya, objek itu bukanlah sesuatu dari kenyataan dunia yang jasmani. Melihat yang universal hanya dapat diterangkan dalam melihat Nan Satu.

Dalam pengetahuan tentang kebenaran umum, satu-satunya keterangan ditemukan dalam penerangan oleh Allah. "... Saya tidak percaya bahwa orang dapat mempertanggungjawabkan cara roh mengerti aneka kebenaran abstrak dan umum, kecuali dengan kehadiran Dia yang dapat menerangi roh dengan cara yang bermacam-macam."[102]

Di samping itu, perlu dipertimbangkan bahwa sesuatu yang khusus, kita tangkap sebagai "penyempitan" dari ide umum. "... Roh tidak menangkap apa-apa selain ide bahwa ada Yang Tak Terbatas."[103] Ide dari yang tak terbatas mendahului ide dari yang terbatas. Hal itu tidak dapat diterangkan kecuali dengan menyetujui bahwa jiwa manusiawi secara fundamental melihat segala-galanya dalam Allah, yang adalah Yang Tak Terbatas.

e) Argumen kelima disebut "khusus" karena menurut Malebranche lebih sesuai dengan pendapat para ahli. Untuk mengerti hal itu harus diingat bahwa ide menurut Malebranche diberi daya penerang, dan dengan itu dia bekerja dalam budi manusia dan meneranginya. "Pasti bahwa ide-ide dapat menghasilkan sesuatu karena mereka bergerak dalam roh, dan karena mereka menerangi ...."[104] Kegiatan itu hanya dapat berasal dari Allah, sebab Dia adalah Pencipta alam. Maka itu, Dia mempunyai kuasa untuk memasukkan bentuk-bentuk.

f) Argumen keeenam dan terakhir diambil dari finalitas alam. Harus dikatakan bahwa Allah tidak dapat mempunyai tujuan lain daripada diri sendiri. Dari hal itu disimpulkan bahwa bukan hanya dinamisitas

kehendak tetapi juga intelek dengan sendirinya menuju kepada Allah. Dari kebenaran itu disimpulkan, bahwa melawan finalitas, seandainya intelek manusia mengejar sesuatu yang lain. "Seandainya Allah membuat suatu roh dan memberikan kepadanya sebagai ide suatu objek pengetahuan langsung misalnya matahari, Allah membuat roh itu tampaknya terarah kepada matahari dan bukan kepada diri-Nya."[105]

Untuk mengakhiri argumen-argumen, paling baik kita mengemukakan suatu teks di mana teori itu sekali lagi dirumuskan: "Inilah beberapa alasan yang dapat membuat kita yakin bahwa roh-roh menangkap segala-galanya karena kehadiran intim dari Dia yang merangkum segala-galanya dalam kesederhanaan berada."[106]

4. Teori Pandangan dalam Allah Menurut "Eclaircissement" X

Dalam edisi kedua buku "Inquisitio veritatis",[107] ditemukan beberapa penerangan tambahan, yang khususnya menyangkut teori mengenai pandangan dalam Allah. Lainlah masalah dalam "Eclaircissement" X daripada dalam buku "Inquisitio veritatis"; sebab dalam buku itu dipertimbangkan masalah mengenai transendensi dan kebenaran pengetahuan manusia. Oleh Delbos, rumusan itu dinyatakan demikian: "... dari saat kita tidak mengerti apa-apa selain diri kita sendiri, bagaimana kita dapat mengerti hal-hal di luar kita? Dengan kata lain, dari mana datangnya bahwa pengetahuan kita tidak melekat pada diri kita sendiri?"[108]

Akan tetapi, dalam "Eclaircissement" X diajukan pertanyaan apakah dari sifat abadi dan mutlak pengetahuan tidak harus disimpulkan bahwa jiwa kita bersatu dengan Kebenaran mutlak. Dalam keterangan itu, ditemukan peneguhan dari teori yang telah diuraikan. Mengenai peneguhan itu, A. Le Moine mengatakan: "...'Eclaircissement' X mengajukan pertanyaan lagi untuk dipakai orang yang mampu, supaya diterapkan dan untuk menegaskan bahwa hanya Allah saja yang dapat menerangi kita."[109]

Titik pangkal pengarang kita adalah pengetahuan kebenaran. "Tidak ada orang yang tidak setuju bahwa semua orang dapat mengetahui kebenaran."[110] Dasar kenyataan ini ialah bahwa jiwa kita ambil bagian pada

suatu budi, yang hakikatnya harus diterangkan dalam penelitian lebih lanjut. Pertama-tama harus dikatakan bahwa partisipasi ini harus ditemukan dalam kesatuan dengan suatu budi umum. Hal itu dibuktikan dari fakta bahwa intelek manusia mengetahui kebenaran-kebenaran umum. Diajukan contoh-contoh: dua kali dua sama dengan empat, seorang harus lebih mencitai sahabat daripada anjingnya.

Setelah ditetapkan kesatuan dengan budi umum, selanjutnya ditanyakan apakah kiranya hal itu, dan di mana ditemukan. Sebelum dikemukakan jawaban, beberapa hal lain harus ditpertimbangkan lebih dahulu.

Pertama-tama harus dikatakan sesuatu mengenai kemutlakan kebenaran. Sesuatu adalah mutlak kalau tidak dapat tidak ada. Maka itu, sesuatu adalah secara mutlak begini atau begitu, kalau tidak dapat tidak begini atau begitu. Kalau pertimbangan ini diterapkan pada kebenaran, harus dikatakan bahwa ada kebenaran-kebenaran mutlak. Namun demikian, subjek-subjek yang mengerti kebenaran itu ada bermacam-macam dan dapat berubah-ubah: tidak ada yang mutlak. Dari hal itu, harus dipertimbangkan data-data ini: *contingentia*, dan keanekaan subjek-subjek yang mengerti. Dari lain pihak: kemutlakan, keabadian, ketetapan dari kebenaran-kebenaran. Bagaimana pertentangan ini dapat dipecahkan?

Maka itu, harus diperhatikan ketidakterbatasan budi yang padanya jiwa manusia mengambil bagian. "Roh manusia melihat dengan jelas bahwa ada atau bahwa mungkin ada jumlah tak terbatas dari segitiga, segi empat, segi lima yang dapat dimengerti dan bentuk-bentuk lain yang serupa. Ia tidak hanya melihat bahwa ide-ide dari bentuk-bentuk tidak pernah habis, dan bahwa dia terus-menerus menemukan yang baru, walaupun ia melulu memperhatikan ide-ide seperti itu untuk selama-lamanya; begitu juga ia menemukan yang tak terbatas dalam yang panjang; karena ia tidak dapat ragu-ragu bahwa ide dari ruang tidak dapat dibatasi."[111]

Dengan pengandaian-pengandaian ini, mudah ditarik kesimpulan. Budi yang padanya jiwa manusia mengambil bagian adalah umum, mutlak, tak dapat berubah, dan tak terbatas. Budi semacam itu tidak bisa lain daripada Budi Ilahi; sebab "... tidak ada makhluk umum dan

tak terbatas yang mengandung dalam diri sendiri suatu budi yang umum dan tak terbatas".[112]

Kesimpulan ini diteguhkan dengan refleksi, yang memperhatikan kekuatan terbatas dari makhluk-makhluk. Karena di dalam makhluk tidak ada sesuatu yang umum, semua terbatas, budi umum tidak dapat ada dalam ketataan makhluk-makhluk. Karena keilahian Budi itu umum, sebagaimana sudah diterangkan dengan gamblang, identitasnya dengan hakikat ilahi dapat diperlihatkan tanpa kesulitan. Allah harus mengikuti Budi itu. Namun demikian, Allah tidak dapat mengikuti sesuatu dengan keharusan kecuali diri sendiri. Kalau tidak, Ia tergantung dari sesuatu. "Allah tidak meminta pendapat dari siapa-siapa; tidak tergantung dari apa-apa. Karena alasan itu, budi itu tidak terbedakan dari dirinya ...."[113]

Dari hal itu, kita mempunyai penegasan yang paling jelas mengenai teori pandangan dalam Allah. Kalau Budi itu, yang padanya jiwa manusia mengambil bagian, adalah hakikat Allah sendiri, intelek kita melihat segala-galanya dalam Allah. Allah sendirilah yang membagikan pengetahuan-Nya kepada jiwa kita. Sebagaimana Allah melihat segala-galanya dengan mempertimbangkan kesempurnaan-kesempurnaannya, yang mewakili mereka, begitu juga intelek kita, yang bersatu dengan Allah dan di dalam Dia dengan mempertimbangkan ide dari hal-hal itu atau prototipenya, mengerti barang-barang duniawi. Kecuali itu kebenaran-kebenaran abadi dan yang tak dapat berubah kita ketahui dalam Allah; sebab kita melihat ide-ide, yang adalah ujung dari relasi-relasi itu.

Untuk mengakhiri bab ini, di mana unsur pokok dari seluruh filsafat Malebranche telah diterangkan, kami tidak mau melewati sesuatu yang sangat penting, yakni bahwa teori ini menurut pengarang sendiri "... mempunyai prinsip bahwa hanya Allah menerangi kita dan bahwa menerangi kita dengan memperlihatkan suatu budi dan kebijaksanaan yang tak dapat berubah dan mutlak, bahwa itu menurut pendapat saya sesuai dengan agama yang begitu penting untuk memberikan kepada kebenaran suatu dasar pasti dan tak dapat diganggu gugat, dan bahwa saya merasa ini harus saya terangkan dan pertahankan sejauh mungkin".[114]

Inilah intisari seluruh teori Malebranche. Menurut pengarang itu, seluruh alam raya dimengerti dan sekaligus tidak dimengerti, adalah tanda tanya dan misteri. Problem raksasa ini didekati oleh Malebranche.

Pemikir tajam itu yang mempunyai semangat Descartes, mengadakan penelitian dalam dasar paling bawah dari kebenaran manusia, menentukan pertama-tama dualisme antropologis; sesudah itu, perlu memberikan objek-objek pada pengetahuan manusia hanya melalui ide-ide. Dengan penelitian lebih lanjut mengenai ide-ide yang dapat dimengerti dan "situasinya", dia akhirnya sampai kepada struktur fundamental pengetahuan manusia yang disebut "La vision en Dieu" (Pandangan dalam Allah). Dengan demikian, dia menemukan dasar untuk kebenaran dan pengetahuan manusia, yakni Allah sendiri.

KESIMPULAN DISERTASI

Supaya akhir karya ini sesuai dengan awalnya, problem, yang ditentukan dalam penelitian itu dan dicoba untuk dipecahkan dengan aneka cara, harus diingat kembali. Bagi kita yang membaca karya-karya Malebranche, penegasan mengenai keberadaan Allah sudah menjadi jelas, yang tampaknya berdasarkan suatu intuisi langsung. Maka itu, dengan cara apa pengarang sungguh-sungguh sampai pada penegasan bahwa Allah ada, bagi kita adalah suatu problem yang kabur. Karena jelas bahwa Malebranche tidak dapat mengatakan suatu intuisi langsung dalam arti sesungguhnya, harus ditanyakan bagaimana munculnya ide mengenai intuisi. Dengan kata lain, masalahnya dapat dirumuskan demikian: Malebranche mengatakan bahwa Allah ada. Karena tidak mungkin ada suatu pernyataan kalau yang mengatakannya tidak menangkap artinya, muncul pertanyaan, di mana dapat ditemukan inteligibilitas objek ini yang dalam doktrin Malebranche dinyatakan sebagai Allah. Ide mengenai keberadaan pada umumnya berulang kali diidentifikasi dengan ide mengenai Allah. Mengapa pengarang membuat itu? Apa kekacauan dalam pernyataan Malebranche mengenai intuisi? Bagaimana kekaburan ini bisa menyebabkan adanya pernyataan itu?

Untuk menemukan jawaban atas masalah ini, kami mengikuti "jalan pemikiran" Malebranche. Setelah mengadakan penelitian itu kami menemukan dua unsur dalam struktur intern pernyataan Malebranche, yaitu yang "material" dan yang "formal". Dengan demikian, kami dapat membedakan antara apa yang secara formal dinyatakan oleh pengarang

sebagai "expressis verbis" dan apa yang dalam ajarannya ditemukan secara implisit.

Unsur pertama harus dikembangkan lebih lanjut. Menurut unsur ini, Allah dimengerti dengan suatu intuisi langsung, tetapi (intuisi itu) tidak boleh dimengerti secara sempit. Sebab, tidak merupakan suatu pemandangan langsung dari hakikat Allah, dalam diri-Nya sendiri, melainkan merupakan suatu pemandangan intuitif dari ide-ide pada umumnya, suatu intuisi keluasan yang inteligibel, dan terutama suatu intuisi hakikat Allah, menurut apa yang oleh Allah sendiri diperlihatkan dalam bentuk keberadaan tak terbatas. Ketiga intuisi ini dapat menjadi satu, sebab merupakan tiga aspek dari satu pandangan.

Memandang ide-ide pada umumnya diperoleh dengan memandang ide-ide barang jasmani, dan di dalamnya sekaligus ditangkap ide mengenai keluasan inteligibel. Namun demikian, penangkapan fundamental yang ditemukan dalam pengetahuan kita mengenai barang-barang jasmani merupakan pandangan terhadap Allah sendiri, *sejauh Dia mengandung semua makhluk yang ada.*

Dengan demikian, kita sebetulnya sudah menyinggung unsur kedua, yakni penangkapan penataan partisipasi. Karena hal itu sudah cukup dibicarakan dalam bab terakhir dari tulisan ini, tidak perlu lagi ditambahkan hal-hal lain. Kami hanya membuat "situasi" penangkapan ide itu menjadi lebih jelas sejauh merupakan dasar untuk pernyataan intuitif.

Kita ingat, bahwa untuk menentukan teori pandangan dalam Allah secara eksplisit Malebranche mempergunakan penataan partisipasi. Dengan berpangkal pada dualisme antropologisnya, dia mengatakan bahwa manusia tidak mengenal barang-barang itu sendiri, tetapi hanya sejauh berada dalam Allah. Namun demikian, bagaimana pengarang sampai pada pernyataan itu? Dari pemikiran bahwa apa-apa yang ada dalam makhluk ada dalam Allah walaupaun, seperti dikatakan, dengan cara yang melulu rohani dan bagi kita bisa dimengerti. Hal-hal itu sejauh merupakan ide ada dalam Allah. Dari pernyataan ini disimpulkan bahwa ide-ide adalah hakikat Allah sendiri, bukan sejauh dia berada dalam diri sendiri, melainkan sejauh dapat dipartisipasi keluar.

Dengan mudah dapat diterangkan bahwa ajaran mengenai partisipasi juga merupakan dasar untuk keluasan inteligibel. Menurut

Malebranche, makhluk terbatas tidak lain daripada partisipasi. Dari kebenaran ini dengan sendirinya disimpulkan bahwa juga makhluk material adalah suatu partisipasi pada Allah. Akan tetapi, apakah makhluk material itu selain keluasan? Maka juga dalam Allah harus diterima suatu keluasan, namun "sangat rohani". Akan tetapi, dalam Allah tidak ada apa-apa selain hakikat Allah sendiri, maka harus dikatakan bahwa keluasan inteligibel sama dengan hakikat Ilahi, bukan sejauh berada pada dirinya sendiri, tetapi sejauh tanpa batas dapat ditiru keluar dan menjadi teladan untuk barang-barang material. Dari hal itu, jelaslah bahwa teori mengenai keluasan inteligibel merupakan suatu rumus sintetis dari relasi partisipasi makhluk material pada Penciptanya. Titik pangkal untuk teori keluasan inteligibel adalah paham partisipasi sejauh dibenarkan dalam dunia material.

Pengertian yang sama dapat ditangkap dalam "argumentum ontologicum". Di situ ide mengenai keberadaan pada umumnya disamakan dengan ide mengenai Allah. Alasan untuk identifikasi itu ialah karena pengarang tidak membedakan antara tatanan logis dan tatanan ontologis, proses logis secara sederhana disamakan dengan proses ontologis. Dengan demikian, menurut dia, ide mengenai keberadaan pada umumnya adalah sumber untuk semua makhluk. Kami tidak memperhatikan kesalahan itu. Akan tetapi, kami menemukan apa yang dicari: Apa alasan pokok mengapa ide mengenai keberadaan pada umumnya disamakan dengan ide mengenai Allah adalah ide partisipasi.

Karena sudah diperlihatkan bahwa pernyataan mengenai partisipasi adalah dasar untuk semua pernyataan mengenai intuisi, dalam ajaran Malebranche, maka lebih lanjut ditanyakan manakah hubungan antara dasar implisit dan ajaran eksplisit? Kami berbicara mengenai suatu "dasar", mengenai suatu "unsur material" dan "formal". Akan tetapi, dalam arti apakah pemahaman partisipasi dapat disebut suatu "dasar" atau unsur material dalam ajaran Malebranche mengenai pengetahuan tentang Allah? *De fakto* tujuan Malebranche adalah memberi bukti untuk eksistensi Allah, yang sama dengan pernyataan mengenai partisipasi. Akan tetapi, masalahnya ialah apakah pernyataan ini adalah titik pangkal *formal*, yaitu dimengerti dan dikehendaki secara formal sedemikian rupa, bahwa teori Malebranche adalah suatu rumus dari ajaran partisipasi.

Pada pertanyaan itu harus diberikan jawaban negatif, sebab dalam ajaran Malebranche tidak ditemukan maksud seperti itu. Pernyataan mengenai partisipasi tidak dibuat lebih dulu, dan kemudian disusun suatu rumus menyeluruh. Malebranche tidak secara eksplisit membicarakan partisipasi. Teori partisipasi dalam filsafatnya hanya dikemukakan seolah-olah secara "kausal". Dalam "argumentum ontologicum" ajaran mengenai partisipasi tidak disebut secara eksplisit. Dalam menyusun teori pandangan dalam Allah, diajukan ide partisipasi untuk menentukan tempat ide-ide. Dalam ajaran mengenai sifat-sifat Allah, di mana dia hanya berbicara secara deduktif, partisipasi bertentangan dengan metode, yang pada awal traktat diungkapkan. Hal ini dapat dijelaskan karena pengertian dan pernyataan partisipasi dalam Malebranche tidak secara formal, tidak terus terang dipakai, tetapi hanya ada sebagai suatu pengertian pendahuluan, sehingga biasanya secara tidak sadar mau-tidak-mau dipakai oleh pengarang.

Dari hal itu, harus disimpulkan bahwa antara "unsur material" dan pernyataan formal ada jarak (cela, jurang). Teori Malebranche bukanlah dan tidak mungkin merupakan suatu rumusan keseluruhan dari penangkapan partisipasi. Akan tetapi, pemahaman itu mengandaikan pengertian mengenai keberadaan real dalam dunia sebagaimana ada dengan kebenaran, kebaikan, dan kegiatannya. Dengan kata lain: paham partisipasi mengarah kepada suatu ontologi yang benar dan sangat kaya. Semuanya itu bertentangan dengan prinsip filosofis Malebranche sebab dari prinsip ide yang jelas dan tegas disimpulkan penyangkalan segala kegiatan. Oleh karena itu, hancurlah paham satu, baik dan benar, sebab keberadaan adalah satu, benar, dan baik, sejauh merupakan kegiatan.

Dengan demikian, jelaslah bahwa walaupun paham dan pernyataan partisipasi ditemukan dalam karya-karya Malebranche, hal itu tidak pernah dibuat secara sistematis. Juga tidak dapat dibuat suatu sistem yang sungguh-sungguh mengenai partisipasi.

Pada akhir kesimpulan, untuk merangkum secara singkat peranan manakah yang dimainkan oleh paham partisipasi dalam pernyataan Malebranche mengenai konsep tentang Allah, kami hanya mau mengatakan begini: Karena paham itu, mungkinlah Malebranche dapat menegaskan bahwa ide-ide ada di dalam Allah. Sejauh menyangkut "argumentum

ontologicum", harus dikatakan bahwa di dalamnya ide tentang keberadaan tak tentu merupakan unsur pokok, tetapi sekaligus juga ada ide Keberadaan Tak Terbatas, Sumber segala yang berada, yakni mengenai Keberadaan absolut. Karena kekaburan implisitnya, perbedaan antara ide keberadaan-tak-tentu dan ide Keberadaan-Tak-Terbatas tidak kami perhatikan. Objek seperti itu dapat dinyatakan sebagai ide dari Allah. Akan tetapi, sesungguhnya identifikasi antara kedua hal itu tidak tepat, sebab keberadaan tak tentu sama sekali lain daripada keberadaan tak terbatas, yang sangat terbentuk dan secara absolut penuh.

Untuk mengakhiri karya ini, hendaknya kami sekarang mengatakan bahwa barangkali menjadi jelas bagaimana dan mengapa Malebranche membuat pernyataan yang berani. Melawan ajarannya, banyak hal telah dikemukakan dalam penelitian ini. Namun demikian, kami mesti mengagumi kerohanian yang mendalam dari pengarang ini. Dia adalah teladan untuk cinta yang penuh semangat dan penghargaan terhadap kebenaran, terhadap "transendensi"-nya atas dunia material, yang karenanya pikirannya secara spontan terarah pada sumber dan inteligibilitas terakhir dari segala-galanya. Namun demikian, ulasan prinsip-prinsipnya secara sederhana menghalang-halangi pemahaman yang mendalam, seperti pemahaman partisipasi. Semangatnya dalam hal ini, yang telah kami tunjuk, sungguh benar, tetapi kurang untuk filsafat.

Catatan-Catatan

1 Fontenelle, Éloge de Malebranche, dalam G. Stieler, Nicolaus Malebranche, Stuttgart 1925, hlm. 1.

2 H. Gouhier, La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse, Paris, hlm. 13 dan 209.

3 A. Le Moine, Des Vérités éternelles selon Malebranche, Paris 1936, hlm. 260.

4 Méditations chrétiennes XIX: I, hlm. 387-388.

5 M. Blondel, L'anticartésianisme de Malebranche, artikel dalam Rev. de métaph. et de mor, Januari 1916, hlm. 5.

6 R. Hubert, Revue critique de quelques ouvrages récents relatifs à la philosophie de Malebranche, artikel dalam Rev. d'histoire de la philosophie, 1927, hlm. 284.

7 R. Hubert, a.c. hlm. 276.

8 H. Gouhier, o.c. hlm. 121.

[9] Fernand Van Steenberghen, Le problème philosophique de l'existence de Dieu, artikel dalam Rev. phil. de Louvain, tom. 45 (1947), hlm. 6.

[10] Fernand Van Steenberghen, a.c. hlm. 7.

[11] Fernand Van Steenberghen, *ibidem*.

[12] Fernand Van Steenberghen, a.c. hlm. 8.

[13] Fernand Van Steenberghen, *ibidem*.

[14] Louis Lavelle, La présence totale, Paris 1934, hlm. 25-26.

[15] M. Blondel, L'Etre et les êtres, Paris 1935, hlm. 8.

[16] M. Blondel, o.c. hlm. 9.

[17] M. Blondel, o.c. hlm. 14.

[18] Karl Jaspers, Von der Wahrheit, München 1947, hlm. 29.

[19] A. Forest, Connaissance et Révélation, artikel dalam Rev. Thomiste, tom, 47, no. 3 hlm. 440.

[20] Victor Delbos, La philosophie Française, Paris 1919, hlm. 16.

[21] J. Maritain, Le songe de Descartes, Paris 1932, hlm. 37.

[22] AT VI, hlm. 4. (AT = seluruh karya Descartes, edit. Adam-Tannery)

[23] AT VI, hlm. 8.

[24] AT VII, hlm. 18.

[25] AT VII, hlm. 17.

[26] R. Hubert, a.c. hlm. 276-277.

[27] Tersohorlah "pertobatan" Malebranche kepada Descartes, yang oleh P. André dikemukakan dalam "La vie du P. Malebranche", Paris 1886, hlm. 11-18. Bdk. juga Rech. III, khususnya ch. 4, 5. Rech. VI, ch. 9, dst.

[28] M. Blondel, a.c. hlm. 3.

[29] Rech. I, ch. I, hlm. 16.

[30] *Ibidem*

[31] M. Géroult, Étendue et psychologie chez Malebranche, Paris 1939, hlm. 9.

[32] Entret. métaph. I, hlm. 24.

[33] Entret. métaph. I, hlm. 31.

[34] Rech. I, ch. X: II.

[35] Rech. I, ch. I:I, hlm. 6.

[36] Rech. I, ch. VI, hlm. 44.

[37] Rech. I, ch. VI, hlm. 45.

[38] Rech. I, ch. XIV, hlm. 100.

[39] Rech. I, ch. XX, hlm. 145.

[40] Eclairc. VI. P. 51 (edisi 1772).

[41] L. Bridet, La théorie de la connaissance dans la philosophie de Malebranche, Paris 1929, hlm. 38.

[42] Rech. I, ch. IV:I.

[43] Rech. I, ch. I.

[44] Rech. II:I, ch. I:I, hlm. 120.

[45] Traité de morale: I, ch. XII:IV.

[46] Rech. II, II, ch. I dan Eclaire. VI.

[47] Rech. II: I, ch. VII:VI, hlm. 164.

[48] Rech. II:I, ch. II.

[49] Entret . métaph. I, hlm. 24.

[50] Rech. II:III, bab terakhir, hlm. 245-255.

[51] Rech. VI:I, ch. V, hlm. 554.

[52] Rech. VI:I, ch. V, hlm. 555.

[53] Méd. chr. IV:V, hlm. 58.

[54] Rech. VI:I, ch. V, hlm. 555.

[55] Entret. métaph. III, hlm. 7.

[56] *Ibidem.*

[57] Rech. III:II, ch. I.

[58] Rech. III:II, ch. I, hlm. 373 (edit. 1871).

[59] Réponses au Livre des vraies et des fausses idées, hlm. 355.

[60] Entret. métaph. X, hlm. 40-41.

[61] Rech. III:II, ch. I:I.

[62] Rech. I, ch. I:I, hlm. 16.

[63] Rech. I, ch. I:I, hlm. 17.

[64] Rech. I, ch. I:I, hlm. 19.

[65] Rech. I, ch. I:I, hlm. 18.

[66] L. Bridet, o.c. hlm. 104.

[67] Rech. I, ch. I:I, dalam H. Gouhier o.c. hlm. 216 (Dalam edisi J. Simon, teks tidak jelas).

[68] Rech. III, Conclusion, hlm. 336-337.

[69] Réponses à M. Régis, ch. II, dalam L. Bridet, o.c. hlm. 105.

[70] Eclairc. II, hlm. 34 (edisi 1772).

[71] Rech. III:II, ch. V, hlm. 296.

[72] *Ibidem.*

[73] Rech. III:II, ch. VI, hlm. 298.

[74] Rech. Préface, hlm. 1.

[75] *Ibidem.*

[76] Rech. III:I, ch. I.

[77] *Ibidem.*

[78] A. Le Moine, o.c. hlm. 90.

[79] Rech. III:II, ch. II, hlm. 284.

[80] Rech. III:II, ch. II, hlm. 285.

[81] *Ibidem.*

[82] Rech. III:II, ch. II, hlm. 286.

[83] Rech. III:II, ch. III, hlm. 382 (edisi 1871).

[84] Rech. III:II, ch. III, hlm. 383-384.
[85] Rech. III:II, ch. III, hlm. 385.
[86] Rech. III:II, ch. III, hlm. 292.
[87] Rech. III:II, ch. III, hlm. 293.
[88] Rech. III:II, ch. IV, hlm. 391. (edisi 1871).
[89] Rech. III:II, ch. IV, hlm. 392.
[90] *Ibidem*.
[91] Rech. III:II, ch. V, hlm. 395.
[92] Rech. III:II, ch. V, hlm. 394.
[93] H. Gouhier, o.c. hlm. 231.
[94] Rech. III:II, ch. V, hlm. 395-396.
[95] Rech. III:II, ch. VI, hlm. 399.
[96] *Ibidem*.
[97] Rech. III:II, ch. VI, hlm. 401.
[98] Rech. III:II, ch. VI, hlm. 400.
[99] Rech. III:II, ch. VI, hlm. 401.
[100] *Ibidem*.
[101] *Ibidem*.
[102] Rech. III:II, ch. VI, hlm. 402.
[103] *Ibidem*.
[104] Rech. III:II, ch. VI, hlm. 403.
[105] Rech. III:II, ch. VI, hlm. 403-404.
[106] Rech. III:II, ch. VI, hlm. 408.
[107] H. Gouhier, o.c. hlm. 236.
[108] Victor Delbos, o.c. hlm. 98.
[109] Le Moine, o.c. hlm. 93.
[110] Eclairc. X, hlm. 156 (edisi 1772).
[111] Eclairc. X, hlm. 158.
[112] Eclairc. X, hlm. 155.
[113] *Ibidem*.
[114] *Ibidem*.

KEPUSTAKAAN

Karya Malebranche

Berdasarkan urutan waktu terbit:

1674. **De la Recherche de la Vérité où l'on traite de la nature de l'esprit de l'homme et de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les sciences**, 1-er volume (Livres I, II, III), Paris.

1675. **De la Recherche** ... 2e volume (Livres IV, V, VI), Paris.

1677. **Conversations chrétiennes dans lesquelles en justifie la vérité de la religion et de la morale de Jésus-Christ**, Mons (edit. Bridet, Paris 1929).

1678. **De la Recherche** ... édition augmentée de plusieurs éclaircissements, Paris.

1680. **Traité de la nature et de la grâce**, Amsterdam.

1681. **Eclaircissement, ou la suite du traité de la natre et de la grâce**, Amsterdam.

1682. **Défence de l'auteur de la Recherche de la Vérité contre l'accusation de M. de La Ville**, Cologne.

1683. **Méditations chrétiennes**, Cologne (edit. H. Gouhier, Paris 1928).

1683. **Traité de Morale**, Cologne.

1684. **Réponse de l'auteur de la Recherche de la Vérité au livre de M. Arnauld Des vraies et des fausses idées**, Rotterdam.

1685. **Trois lettres ... touchant la Défence de M. Arnauld contre la Réponse au livre des vraies et des fausses idées**, Rotterdam.

1685. **Réponse à une dissertation de M. Arnauld contre un éclaircissement du traité de la nature et de la grâce**, Rotterdam.

1686. **(Trois) lettres du P. Malebranche à un de ses amis**, dans lesquelles il répond aux **Réflexions philosophiques et théologiques de M. Arnauld touchant le Traité de la nature et de la grâce**, Rotterdam.

1687. **(Deux) lettres du P. Malebranche à un de ses amis**, dans lesquelles il répond aux **Réflexions philosophiqus et théologiques**, Rotterdam.

1687. **Quatre lettres du P. Malebranche touchant celles de M. Arnauld**, Rotterdam.

1688. **Lettre au P. Lamy** (edit. Duprat tahun 1843).

1688. **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, Rotterdam.

1692. **Des lois de la communications de mouvements**, Paris.

1693. **Réponse à M. Régis**, Paris.

1693. **Lettres à l'auteur de la Recherche de la Vérité**, et réponses de ce dernier au sujet de la baguette divinitoire, Paris.

1693. **Lettre sur l'immortalité de l'âme**, edita oleh V. Cousin (dalam "Fragments philosophiques") 1847 et 1866.

1694. **(Deux) lettres du P. Malebranche à M. Arnauld** (dalam "Le Journal des Savants).

1695. **De l'Adoration en esprit et en verité**, Rouen.

1696. **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, édition augmentée des trois Entretiens sur la mort, Paris.

1697. **Traité de l'amour de Dieu**, Lyon (edit. D. Roustan, Paris 1923).

1699. **Trois lettres du P. Malebranche au R. P. Lamy**, Lyon.

1699. **Réflexions sur la lumière et les couleurs et la génération du feu** (dalam "Mémoires de l'académie des sciences", 4 April 1699).

1704. **Réponse du P. Malebranche à la troisième lettre de M. Arnauld**, Amsterdam.

1704. **Contre la prévention**, Amsterdam.

1708. **Entretien d'un philosophe chrétien avec un philosophe chinois sur l'existence et la nature de Dieu**, Paris, edit. J. Simon, Paris 1871.

1708. **Avis touchant l'Entretien d'un philosophe chrétien avec un philosophe chinois** (dalam "les Mémoires de Trévoux" bulan Juli 1708).

1709. **Recueil de toutes les réponses du P. Malebranche à M. Arnauld**, Paris.

1715. **Réflexion sur la Prémotion physique**, Paris.

1716. **Lettre à M. L. Enfant** (Nouvelles littéraires, 15 février 1716).

1769. **Traité de l'infini créé avec l'Explication de la possibilité de la Transsubstantiation, et Traité de la Confession et de la Communion**, Amsterdam.

1841. **Méditations métaphysiques et Correspondance avec Dortous de Mairan**, Paris.

1866. **Correspondance de Malebranche et de Leibniz** (edit. V. Cousin dalam Les Fragments philosophiques, Paris).

1868. **Correspondance inédite de Malebranche** (edit. Blampignon, Paris).

1923. **Fragments philosophiques inédites et correspondance**, (edit. J. Vidgrain).

Nota: Elenchus ini diambil dari Bridet o.c. p. 349-352. Sampai sekarang belum ada edisi kritis dari semua karangan Malebranche. Telah dimulai oleh D. Roustan dan P. Schrecker (1938), yang seharusnya definitif. Dijanjikan 16 volum, tetapi sesudah volum II berhenti. Vol. I (p. XV et XVI) Méditations métaphysiques et Traité de l'infini créé dalam pengantar dikatakan tidak asli.

Edisi terbaru La Recherche de la Vérité dibuat oleh Geneviève Lewis (Paris 1946). Dalam studi kami dikutip edisi J. Simon.

Dikutip "Méditations chrétiennes" menurut edit. Gouhier,
"Conversations chrétiennes" menurut edit. Bridet,
"Traité de l'amour" menurut edit. Roustan,
"Traité de morale" menurut editionem 1684, Rotterdam.
"Eclaircissements" menurut editionem 1749. (Paris).
"Réponse au livre des vraies et des fausses idées" menurut editionem J. Simon, Paris 1843.

BUKU DAN ARTIKEL ACUAN

ANDRÉ (Père) **La vie du R. P. Malebranche, Prêtre de l'Oratoire avec l'historie de ses ouvrages**, publié par le P. Ingold, Paris 1886.

ARNAULD, ANTOINE **Des vraies et des fausses idées**, edit. J. Simon, Paris 1843.

ARNOU, S.J., REN. **Ontologia seu Introductio in Methaphysicam Generalem** (edit. 2a), Romae 1941.

ARNOU, S.J., REN. **Theologia naturalis** (edit. 2da), Romae 1947.

BLAMPIGNON, E.A. **Étude sur Malebranche**, Paris 1862.

BLONDEL, MAURICE **L'action I**, Paris 1949.

BLONDEL, MAURICE **L'Etre et les êtres**, Paris 1862.

BLONDEL, MAURICE **L'Anticartésianisme de Malebranche**, Rev. de Mét. et de Mor. Janv. 1916.

BOUILLIER, F. **Histoire de la philosophie cartésienne**, Paris 1838.

BOYER, S.J., C. **Cursus philosophiae,** 2 vol., Romae 1949.

BOYER, S.J., C. **Essais sur la doctrine de S. Augustin**, Paris 1932.

BRÉHIER, ÉMILE **Histoire de la philosophie,** 3 vol., Paris.

BREMOND, S.J., ANDRÉ **Le théocentrisme de Malebranche**, Arch. de phil., vol. VI, p. 281-304.

BRIDET, L. **La théorie de la connaissance dans la philosophie de Malebranche**, Paris 1929.

CHABIN **La philosophie de Malebranche**, etudes XXIX p. 598.

DE COURTRY, ALBERT **Foi et raison chez Malebranche**, Romae 1951 (diss. Greg).

DE RAEYMAEKER, L. **Philosophie de l'être** (2a edit.), Louvain, 1947.

DELBOS, VICTOR **La philosophie française**, Paris 1919.

DELBOS, VICTOR **La philosophie de Malebranche**, Paris 1924.

DESCARTES, RENÉ — Opera, edit. Charles ADAM et PAUL TANNERY, Paris 1903 (A.-T.).

DUCASSE, PIERRE — **Malebranche, sa vie, son oeuvre**, Paris 1947.

ESQUIROL, L. — **Mérite et grâce chez Malebranche**, Arch. de Phil. vol. XIV cahier I p. 107-228.

FABRO, CORNELIO — **La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tomasso** (edit 2da), Torino 1950.

FOREST, A. — **Connaissance et révélation**, Rev. Thom. tom. 47, p. 482-495.

FOUCHER, SIMON — **Critique de la Recherche de la Vérité où l'on examine en même temps une partie des principes de M. Descartes**, Paris 1675.

GARRIGOU-LAGRANGE, O.P., R. — **Dieu, son existence et sa nature** (3a ed.), Paris 1919.

GEIGER, O.P., L.B. — **La participation dans la philosophie de saint Thomas d'Aquin**, Paris 1942.

GÉROULT, M. — **Étendue et psychologie chez Malebranche**, Paris 1939.

GILSON, E. — **L'esprit de la philosophie médiévale**, Paris 1948.

GIOBERTI, E. — **Introduction**, versio Gallica F. Defourny, Paris 1847.

GOUHIER, H. — **La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse**, Paris 1926.

GOUHIER, H. — **Malebranche et le problème de la participation** (à propos d'un livre récent), Rev. d'histoire de la philosophie et d'histoire gén. de le civilis. fasc. VI, 1938, p. 105-110.

HAMELIN, O. — **Le système de Descartes**, Paris 1911.

HUBERT, R. — **Revue critique de quelques ouvrages récents relatifs à la philosophie de Malebranche**, Rev. d'histoire de la philosophie, 1927, p. 261-293.

JOLY, H. **Malebranche**, Paris 1901.

LABBAS, L. **L'idée de science dans Malebranche**, Paris.

LABERTHONNIÈRE, L. **Études de philosophie cartésienne**, Ouvrage edit. L. Canet, Paris 1938.

LAVELLE, LOUIS **La présence totale**, Paris 1934.

LEGRAND, JOSEPH **L'univers et l'homme dans la philosophie de S. Thomas**, 2 vol., Bruxelles 1946.

LE MOINE **Des vérités éternelles selon Malebranche**, Paris 1936.

LEWIN, JAMES **Die Lehre von den Ideen bei Malebranche**, Halle 1912.

MARITAIN, J. **Le songe de Descartes**, Paris 1932.

MEIER, O.C., Dr. B. **Het participatiebegrip in de Thomistische circulatieleer**, Studia Catholica, Nijmegen 1944.

MONTCHEUIL, Y. de **Malebranche et le quiétisme**, Paris 1946.

OLLÉ-LAPRUNE LÉON **La philosophie de Malebranche**, 2 vol., Lagrange, 1870.

PETERS, C.SS.R., J. **De wijsgeerige waarde van Sint Thomas' participatieleer**, Studia Catholica, Nijmegen 1944.

ROOIJEN, O.S.Cr., Dr. H. VAN **Historische gegevens omtrent oorsprong en ontwikkelingsgang van de Thomistische participatieleer**, Studia Chatolica, Nijmegen 1944.

ROLLAND, E. **Le surnaturel et Malebranche**, Arch. de phil., vol. XIV, ch. I p. 1-100.

STEENBERGHEN, FERNAND VAN. **Le problème philosophique de l'existence de Dieu**, Rev. Phil. de Louvain 1947, I p. 5-20, II p. 141-168, III p. 301-313.

SERTILLANGES, O.P., A.D. **Le christianisme et les philosophies**, vol. II Temps modernes, Paris 1946.

STIELER, G. **Nikolaus Malebranche**, Stuttgart 1925.

UEBERWEG-MOOG **Grundriss der Geschichte der Philosophie**, Berlin 1924.

VLEESCHAUWER. Dr. J. DE. **René Descartes, levensweg en wereldbeschouwing**, Brussel 1937.

VIDGRAIN, JOSEPH. **Le christianisme dans la philosophie de Malebranche**, Paris 1923.

LAMPIRAN

LAMPIRAN I

KLASIFIKASI KARYA-KARYA DRIYARKARA dalam kumpulan Rama F. Danuwinata, SJ.

Berikut ini kami lampirkan daftar kumpulan karya terakhir yang dibuat oleh Rama F. Danuwinata, SJ. Kumpulan ini bertanggal 13 April 2005. Daftar ini diserahkan beliau pada rapat pertama para pemrakarsa penerbitan karya-karya Driyarkara pada tanggal 10 Mei 2005 di Universitas Sanata Dharma. Judul buku, karangan, dan majalah yang tercatat di dalamnya masih dalam ejaan aslinya.

A. Karya dalam Bentuk Buku Kumpulan Karangan

1. *Pertjikan Filsafat*, Djakarta, PT Pembangunan, 1964.
2. *Kumpulan Karangan*, alm. Prof. Dr. N. Drijarkara, SJ (tanpa tahun/ penerbit).
3. *Driyarkara tentang Manusia*, Yogyakarta, Kanisius, 1978.
4. *Driyarkara tentang Negara dan Bangsa*, Yogyakarta, Kanisius, 1978.
5. *Driyarkara tentang Pendidikan*, Yogyakarta, Kanisius, 1978.
6. *Driyarkara tentang Kebudayaan*, Yogyakarta, Kanisius, 1978.

B. Brosur dan Monograf

1. *Filsafat Manusia*, Jogjakarta, Jajasan Kanisius,1969.
2. *Pancasila and Religion*, Ministry of Information, Republic of Indonesia, Djakarta 1959.
3. *Participationis Cognitio In Existentia Dei Percipienda Secundum Malebranche Utrum Partem habent*, cuplikan dari disertasi doktorat, 1953.
4. *Sosialitas sebagai Eksistensial*, pidato inaugurasi yang disampaikan pada peresmian jabatan Guru Besar Luar Biasa dalam Ilmu Filsafat pada Fakultas Psikologi Universitas Indonesia, Djakarta, 30 Djuni 1962.
5. *Bahasa dalam Filsafat Maurice Merleau-Ponty*, Madjelis Ilmu Pengetahuan Indonesia (MIPI), Medan Merdeka Selatan 11 pav. Djakarta 1958.

C. Diktat, Buku Stensilan

1. *Pembimbing ke Filsafat*, disadur oleh Drs. Th. Gieles SJ, Sanata Dharma, Jogjakarta 1958.
2. *Sedikit tentang Manusia: Persona dan Personisasi*, Kursus BI-Ilmu Mendidik, Jajasan de Britto, Jogjakarta, tanpa tahun.
3. *Filsafat Ketuhanan untuk Mahasiswa*, diterbitkan sebagai diktat oleh P. de Blot SJ, Jogjakarta, 1967.
4. *Gambaran Manusia Pantjasila. Pantjasila sebagai Ideologi*, diterbitkan sebagai diktat oleh P. de Blot SJ, Jogjakarta, 1967.
5. *Filsafat Ethica*, Sanata Dharma, Jogjakarta. (hlm. 1 + 2 tidak ada).
6. *Sedjarah Filsafat Junani*, 2 Jilid, (114 halaman) bersama A. Busch, SJ, Jogjakarta, 1957-1958.
7. *Sedjarah Filsafat Junani*, (214 halaman) bersama A. Busch, SJ, Jogjakarta, 1957.
8. *Pembimbing ke Filsafat dan Logika Formal*, Jogjakarta, Jajasan de Britto, tanpa tahun, 104 halaman.

D. Karangan dalam Majalah *Praba*

(Bukan karya filsafat, red.)

1. Karangan-karangan dalam rubrik "Serat Saking Roma", dari 28 Februari1951 sampai 20 Djuli 1952.
2. Karangan-karangaan dalam rubrik "Warung Podjok" dengan nama samaran Pak Nala, dari 5 Oktober 1952 sampai 5 Juli 1955.

E. Karangan dalam Majalah *Basis*

1. Dengan nama samaran Puruhita
   - i. "Selamat Tahun Baru", Tahun III, hlm. 109.
   - ii. "Apa dan Siapa", Tahun III, hlm. 151, 181, 221, 276.
   - iii. "Budi Pekerti", Tahun III, hlm. 297.
   - iv. "Kemerdekaan Manusia", Tahun III, hlm. 384, 424; IV hlm.13, 55, 145.
   - v. "Sajap jang Berluka", Tahun IV, hlm. 221, 266, 304, 342.
2. Dengan nama Drijarkara
   - i. "Moral dan Pelanggaran Moral", Tahun IV, hlm. 181.
   - ii. "Kepentingan Pendidikan Guru Sekolah Menengah", Tahun V, hlm. 112.
   - iii. "Arti Kota dalam Kehidupan Manusia", Tahun VI, hlm. 44.
   - iv. "Rationalisme dan Irrationalisme", Tahun VI, hlm. 78.
   - v. "Kehidupan Negara", Tahun VI, hlm. 217.
   - vi. "Kemanakah Arah Sedjarah?", Tahun VII, hlm. 145.
   - vii. "Patjasila dan Religi", Tahun VIII, hlm. 193, 221, 249, 305.
   - viii. "Perubahan Djaman dan Pendidikan", Tahun IX, hlm. 29, 57.
   - ix. "Mentjari Kepribadian Nasional" Tahun IX, hlm. 309.
   - x. "Kesenian dan Religi", Tahun IX, hlm. 65, 101, 144, 176, 206, 271, 305.
   - xi. "Pendidikan dan Peralihan Sosio-Budaya", Tahun XI, hlm. 65, 97, 137, 169.
   - xii. "Susila dan Kesusilaan", Tahun XII, hlm.1, 117, 181, 193.
   - xiii. "Kedudukan dan Tujuan Ilmu Mendidik Teoritis", Tahun XV, hlm. 66.
   - xiv. "Kembali ke Pantjasila", Tahun XV, hlm. 257.

F. Karangaan dalam Majalah *Hidup Katolik*

Sikap Kenegaraan Romo N. Drijarkara, SJ

1. "Demokrasi-Mogok-Demonstrasi", Tahun XX, No. 13, 27 Maret 1966.
2. "Marilah Kita Blak-blakan", Tahun XX, No. 20, 15 Mei 1966.
3. "Pancasila dan Pedoman Hidup Sehari-hari"
   - i. Ideologi & Sikap Hidup, Tahun XX, No. 23, 5 Juni 1966.
   - ii. Dialektik Pancasila, Tahun XX, No. 24, 12 Juni 1966.
   - iii. Isi Sikap Pancasila, Tahun XX, No. 25, 19 Juni 1966.
   - iv. Sikap Keadilan Sosial, Tahun XX, No. 26, 26 Juni 1966.
   - v. Sikap Demokrasi A, Tahun XX, No. 27, 3 Juli 1966.
   - vi. Sikap Demokrasi B, Tahun XX, No. 28, 10 Juli 1966.
   - vii. Sikap Nasional atau Kebangsaan, Tahun XX, No. 29, 17 Juli 1966.
   - viii. Sikap Perikemanusiaan, Tahun XX, No. 30/31, 24–31 Jul 1966.
   - ix. Sila Ketuhanan & Sikap yang Menjadi Konsekwensinya A, Tahun XX, No. 32/33, 7–14 Agustus 1966.
   - x. Sila Ketuhanan & Sikap yang Menjadi Konsekwensinya B, Tahun XX, No. 34, 21 Agustus 1966.
   - xi. Sila Ketuhanan & Sikap yang Menjadi Konsekwensinya C, Tahun XX, No.35, 28 Agustus 1966.
4. "Pancasila sebagai Ideologi"
   - i. Pancasila sebagai Ideologi, Tahun XX, No. 39, 25 September 1966.
   - ii. Pancasila sebagai Ideologi, Tahun XX, No. 40, 2 Oktober 1966.
   - iii. Pancasila sebagai Ideologi, Tahun XX, No. 41, 9 Oktober 1966.
   - iv. Pancasila sebagai Ideologi, Tahun XX, No. 42, 16 Oktober 1966.
   - v. Pancasila sebagai Ideologi, Tahun XX, No. 43, 23 Oktober 1966.
   - vi. Pancasila sebagai Ideologi, Tahun XX, No. 44, 30 Oktober 1966.
   - vii. Pancasila sebagai Ideologi, Tahun XX, No. 45, 6 Novermber 1966.

viii. Pancasila sebagai Ideologi, Tahun XX, No. 46, 13 November 1966.

5. "Gambaran Manusia Pancasila"
   i. Gambaran Manusia Pancasila, Tahun XX, No. 48, 27 November 1966.
   ii. Gambaran Manusia Pancasila, Tahun XX, No. 49, 4 Desember 1966.
   iii. Gambaran Manusia Pancasila, Tahun XX, No. 50, 11 Desember 1966.
   iv. Gambaran Manusia Pancasila, Tahun XXI, No. 2, 8 Januari 1967.
   v. Gambaran Manusia Pancasila, Tahun XXI, No. 4, 22 Januari 1967.
   vi. Gambaran Manusia Pancasila, Tahun XXI, No.7, 12 Februari 1967.
   vii. Gambaran Manusia Pancasila (belum ada di bendel)

G. Karangan dalam Majalah Lainnya

1. "Kepribadian Nasional Dipandang dari Segi Pendidikan", dalam *Pusara*, XXII, Desember 1960.
2. "Deviasi atau Penjelewengan terhadap Pantjasila", dalam *Penabur* 15 Juni 1969, XXIII/6. (Dalam No. XXIII/5 juga ada karya Driyarkara).
3. "Romantika Revolusi", dalam *Intisari*, No. 17 Desember 1964, hlm. 17–19 (saduran dari karangan Driyarkara dalam *Penabur*, Djuli 1961).
4. "Dialetik Revolusi", dalam *Intisari*, No. 25 Agustus 1965, hlm. 33–39.
5. "Romantika, Dinamika, Dialetika Revolusi", dalam *Intisari*, No. 26 September 1965. hlm. 83-90.
6. "Demonstrasi, Demokrasi, Mogok", dalam *Kompas*, Senin 7 Maret 1966.
7. "Dimana Rasa Tanggung Djawab" (Kesaksian [Bulletin DGI] No. 2, Djuni 1966, hlm. 54-59) dimuat di *Kompas* 14 Februari1972.

8. "Pantjasila sebagai Kategori Operatif", (Penabur?).
9. "Geredja Katolik dalam Indonesia Merdeka. Selama Dua Windu dalam Kenang-kenangan, Pekan Raja Dwi Windu Kemerdekaan Republik Indonesia, Tahun 1961, Jogjakarta, hlm. 95–101.

H. Karangan yang Sampai Sekarang Tidak Dapat Ditemukan

1. *Theoria participationis in Existentia Dei Percipienda Secundum Nicolaum Malebranche* (Roma 1952, Manuskrip, sekitar 300 halaman).

   Satu-satunya naskah asli yang diserahkan ke DepterTi (Departemen untuk Perguruan Tinggi pada tahun 1960, ketika UI mengusulkan pengangkatannya jadi Guru Besar).
2. "Pendidikan Nasional I, II, III", semuanya dalam *Pendidikan dan Kebudayaan*, Yogyakarta, 1959, Januari, Maret, April.
3. "Ethos dan Ethika dalam Sketsa Sederhana", dalam *Penyuluh Sosial* dari Kementrian Sosial ... (tahun ???).
4. "Kesedjahteraan Sosial", dalam *Siasat*, April 1959.
5. "Pantjasila dan Pembinaan Kepribadian Nasional", prasaran dalam Seminar tentang Kepribadian Nasional, yang diselenggarakan oleh Akademi Pemerintahan Dalam Negeri di Malang, April 1961, dikeluarkan oleh Akademi tersebut.
6. "Apa Arti Perajaan hari Proklamasi ?" *Nasional*, 17 Agustus 1957 .
7. "Panta Rhei", dalam *Panta Rhei*, Agustus 1957.
8. "Ada dan Hidup Bersama dalam Filsafat Modern", dalam *Nasional* 25 dan 26 Maret 1958.
9. "Manusia dan Teknik", dalam *Nasional* 4 dan 5 Februari 1957.
10. "Romantika Revolusi", dalam *Penabur*, Juli–September (9 karangan) (tahun ?).
11. "Fenomenologi", dalam *Indonesia*, 1958.

LAMPIRAN II

KLASIFIKASI KARYA-KARYA DRIYARKARA SECARA KRONOLOGIS

Dalam daftar ini dicoba-tampilkan karya-karya filsafat almarhum Prof. Dr. N. Driyarkara, SJ, menurut urutan waktu terbitnya. Tidak termasuk dalam daftar ini karangan atau tulisan yang bukan filsafat dan naskah lain yang tidak bisa diidentifikasi lagi. Bandingkan dengan daftar naskah yang tidak ditemukan lagi menurut klasifikasi F. Danuwinata, SJ, pada suplemen I. Dari keterangan dalam kronologi ini tampak juga bahwa hingga tahun 1956 beliau masih suka menggunakan nama samaran Puruhita dalam tulisan-tulisannya di majalah *Basis* yang diasuhnya.

No.	Judul Naskah	Penerbitan/Publikasi	Keterangan
		Karya-Karya Tahun 1954	
1	Selamat Tahun Baru. Sekedar Permenungan tentang Manusia dan Waktu	*Basis*, Tahun III, Januari 1954, hlm. 109–113	Dengan nama samaran. Puruhita
2	Apa dan Siapa I. Percikan Permenungan atas Pribadi Manusia	*Basis*, Tahun III, Februari 1954, hlm. 151–154	Dengan nama samaran Puruhita; Karangan serial dalam *Basis*
3	Apa dan Siapa II	*Basis*, Tahun III, Maret 1954, hlm. 181–185	
4	Apa dan Siapa III	*Basis*, Tahun III, April 1954, hlm. 221–224	
5	Apa dan Siapa IV	*Basis*, Tahun III, Mei 1954, hlm. 276–280	
6	Budi Pekerti dan Pendidikannja	*Basis*, Tahun III, Juni, 1954, hlm. 297–302	Dengan nama samaran Puruhita
7	Kemerdekaan Manusia I	*Basis*, Tahun III, Agustus 1954, hlm. 384–387	Dengan nama samaran Puruhita; Karangan serial dalam *Basis*
8	Kemerdekaan Manusia II	*Basis*, Tahun III, September 1954, hlm. 424–428	
9	Kemerdekaan Manusia III	*Basis*, Tahun IV, Oktober 1954, hlm. 13–17	
10	Kemerdekaan Manusia IV	*Basis*, Tahun IV, November 1954, hlm. 55–58	
		Karya-Karya Tahun 1955	
11	Kemerdekaan Manusia V	*Basis*, Tahun IV, Februari 1955, hlm. 145–148	
12	Moral dan Pelanggaran Moral Dipandang dengan Norma Agama Katolik	*Basis*, Tahun IV, Maret 1955, hlm. 181–188	Preadvis untuk diskusi ... IPPI, 27 Februari–5 Maret 1955
13	Sayap yang Berluka I	*Basis*, Tahun IV, April 1955, hlm. 221–223	Dengan nama samaran Puruhita; Karangan serial dalam *Basis*
14	Sayap yang Berluka II	*Basis*, Tahun IV, Mei 1955, hlm. 266–269	
15	Sayap yang Berluka III	*Basis*, Tahun IV, Juni 1955, hlm. 304–307	
16	Sayap yang Berluka IV	*Basis*, Tahun IV, Juli 1955, hlm. 342–345	
17	Manusia dan Moral I	*Basis*, Tahun V, Oktober 1955, hlm. 1–3	Dengan nama samaran Puruhita
		Karya-Karya Tahun 1956	
18	Kepentingan Pendidikan Guru Sekolah Menengah	*Basis*, Tahun V, Januari 1956, hlm. 112–117	Pidato pd. pembukaan resmi PTPG "Sanata Dharma" 17 Des. 1955
19	Arti Kota dalam Kehidupan Manusia	*Basis*, Tahun VI, November 1956, hlm. 44–47	
20	Rasionalisme dan Irasionalisme	*Basis*, Tahun VI, Desember 1956, hlm. 73–76	

	Karya-Karya tahun 1957		
21	Sedjarah Filsafat Junani; 212 hlm. (Bersama A. Busch)	Tanpa penerbit, Jogjakarta 1957	
22	Sedjarah Filsafat Junani, 2 jilid, 114 halaman (Bersama A. Busch)	Jogjakarta, 1957–1958	Revisi?
23	Manusia dan Teknik	Dalam *Nasional*, 4 dan 5, Pebruari 1957	Naskah tidak ditemukan
24	Kehidupan Negara	*Basis*, Tahun VI, April 1957, hlm. 217–223	
25	Apa Arti Perayaan Hari Proklamasi	*Nasional*, 17 Agustus 1957	Naskah tidak ditemukan
26	Filsafat Ethica, 114 halaman	Jogjakarta, 1957–1958	Naskah tidak ditemukan
	Karya-Karya Tahun 1958		
27	Ada dan Hidup Bersama dalam Filsafat Modern	*Nasional*, 25 dan 26 Maret 1958	Naskah tidak ditemukan
28	Ke Manakah Arah Sejarah	*Basis*, Tahun VII, hlm. 145–151, Februari 1958	
29	Bahasa dalam Filsafat Maurice Merleau-Ponty	Kongres Ilmu Pengetahuan Nasional Pertama, 1958	
30	Pembimbing ke Filsafat (disadur oleh Th. Gieles)	Sanata Dharma, Jogjakarta, Nopember 1958	
	Karya-Karya Tahun 1959		
31	Pendidikan Nasional I, II, III	Majalah *Pendidikan dan Kebudayaan*, Yogyakarta, Januari, Maret, April 1959	Naskah tidak ditemukan
32	Kesejahteraan Sosial	*Siasat*, April 1959	Naskah tidak ditemukan
33	Pancasila dan Religi I	*Basis*, Tahun VIII, April 1959, hlm. 193–198	Prasaran pada seminar Pantjasila di Jogjakarta, 17 Februari 1959, lalu dimuat sebagai karangan serial
34	Pancasila dan Religi II	*Basis*, Tahun VIII, Mei 1959, hlm. 221–228	
35	Pancasila dan Religi III	*Basis*, Tahun VIII, Juni 1959, 249–254	
36	Pancasila dan Religi IV	*Basis*, Tahun VIII, Agustus 1959, hlm. 305–309	
37	Pantjasila and Religion	Ministry of Information Republic of Indonesia, Jakarta, 1959	Terjemahan bahasa Inggris dari prasaran "Pancasila dan Religi"
38	Perubahan Djaman dan Pendidikan I dan II (?)	*Basis*, Tahun IX, November-Desember 1959, hlm. 29–34, 57–62	
	Karya-Karya Tahun 1960		
39	Mencari Kepribadian Nasional	*Basis*, Tahun IX, September 1960, hlm. 309–318	Singkatan dari prasaran dalam. Musjawarah Sekitar Arti Kepribadian Nasional; KODAM Djawa Tengah di Salatiga, 13–16 Agustus 1960
40	Kepribadian Nasional	*Budaya*, 1960	Naskah tidak diketemukan

41	Kepribadian Nasional dan Pendidikan	Majalah *Pusara*, Desember 1960	Tulisan dari prasaran (lengkap) dalam Musjawarah Sekitar Arti Kepribadian Nasional; KODAM Djawa Tengah di Salatiga, 13–16 Agustus 1960
42	Kesenian dan Religi I	*Basis*, Tahun X, Desember 1960, hlm. 65–68	Karangan serial
Karya-Karya Tahun 1961			
43	Kesenian dan Religi II	*Basis*, Tahun X, Januari 1961, hlm. 101–104	
44	Kesenian dan Religi III	*Basis*, Tahun X, Februari 1961, hlm. 144–147	
45	Kesenian dan Religi IV	*Basis*, Tahun X, Maret 1961, hlm. 176–179	
46	Kesenian dan Religi V	*Basis*, Tahun X, April 1961, hlm. 206–208	
47	Kesenian dan Religi VI	*Basis*, Tahun X, Juni 1961, hlm. 271–273	
48	Kesenian dan Religi (tamat)	*Basis*, Tahun X, Juli 1961, hlm. 305–308	
49	Pendidikan dan Peralihan Sosio-Budaya I	*Basis*, Tahun XI, Desember 1961, hlm. 65–69	Prasaran dalam seminar Madjelis Luhur Ilmu Pengetahuan Indonesia, Bogor, 25 s/d 28 Agustus 1961; diterbitkan sebagai karangan serial
Karya-Karya Tahun 1962			
50	Pendidikan dan Peralihan Sosio-Budaya II	*Basis*, Tahun XI, hlm. 97–102 Januari 1962	
51	Pendidikan dan Peralihan Sosio-Budaya III	*Basis*, Tahun XI, hlm. 137–141, Februari 1962	
52	Pendidikan dan Peralihan Sosio-Budaya IV	*Basis*, Tahun XI, hlm. 169–183, Maret 1962	
53	Sosialitas sebagai Eksistensial	PT Pembangunan, Djakarta, 1962	Pidato inaugurasi utk. Guru Besar Luar Biasa dalam Ilmu Filsafat pada Fakultas Psikologi Universitas Indonesia Jakarta, 30 Juni 1962
54	Kesenian dan Religi	*Budaya*, 1962	Naskah tidak diketemukan
55	Susila dan Kesusilaan I	*Basis*, Tahun XII, Oktober 1962, hlm. 1–4	Karangan serial

Karya-Karya Tahun 1963			
56	Susila dan Kesusilaan II	*Basis*, Tahun XII, Januari 1963, hlm. 117–120	
57	Susila dan Kesusilaan III	*Basis*, Tahun XII, Maret 1963, hlm. 181–184	
58	Susila dan Kesusilaan IV	*Basis*, Tahun XII, April 1963, hlm. 193–197	
Karya-Karya Tahun 1964			
59	Persona dan Personisasi	Tanpa tahun, tanpa penerbit	Buku ketikan / stensilan, kertas buram
60	*Pertjikan Filsafat*	PT Pembangunan, Djakarta, 1964 (cetak ulang tahun 1966)	Buku kumpulan karangan; didalamnya terdapat a.l.karangan "Persona dan Personisasi"
61	Romantik Revolusi	*Intisari*, No. 17, Desember 1964, hlm. 17–19	
Karya-Karya Tahun 1965			
62	Dialektik Revolusi	*Intisari*, No. 25, Agustus 1965, hlm. 33–37	
63	Romantika, Dinamika, Dialektika Revolusi	*Intisari*, No. 26, September 1965, hlm. 83–90	
64	Kedudukan dan Tudjuan Ilmu Mendidik Teoretis	*Basis*, Tahun XV, Desember 1965, hlm. 66–72	
Karya-Karya Tahun 1966			
65	Demonstrasi, Demokrasi, Mogok	*Kompas*, Senin 7 Maret 1966	Terbit ulang di *Hidup Katolik*, XX no.13, 27 Maret 1966
66	Marilah Kita Blak-Blakan	*Hidup Katolik*, Tahun XX, No. 20, 15 Mei 1966	
67	Kembali ke Pancasila	*Basis*, Tahun XV, Juni 1966, hlm. 257–267	Prasaran utk. symposion "Ke-bangkitan Angkatan 66" di aula Universitas Indonesia, 6 Mei 1966
68	Pancasila dan Pedoman Hidup Sehari-hari	*Hidup Katolik*, 5 Juni–28 Agustus 1966	Sebelas (11) seri karangan
69	Pancasila sebagai Ideologi	*Hidup Katolik*, 25 September–13 November 1966	Delapan (8) seri karangan
Karya-Karya Tahun 1967			
70	Gambaran Manusia Pancasila	*Hidup Katolik*, 27 Nopember 1966–12 Februari 1967	Tujuh (7) seri karangan
71	Participationis Cognitio In Existentia Dei Percipienda Secundum Malebranche Utrum Partem habeat	Diterbitkan dalam bentuk diktat oleh P. de Blot, SJ, Yogyakarta, 1967	Excerpta ex disser-tatione ad Lauream in Facultate Philosophica, Pontificiae Univer-sitatis Gregorianae, Jogjakarta, 1954

Karya-Karya Anumerta (diterbitkan sesudah kematiannya)			
72	Pancasila sebagai Kategori Operatif	*Penabur*, Tahun XXIII, No. 5, Juni 1969, hlm. 63, 76	Terbitan ulang sebagi-an dari karangan "Kembali ke Panca-sila" (*Basis* XV, 25–267 Juni 1966)
73	Deviasi atau Penyelewengan terhadap Pancasila	*Penabur*, Tahun XXIII/5, XXIII/6, 15-06-1969	Terbitan ulang sebagaian dari karangan "Kembali ke Pancasila" (*Basis* XV, 257–267 Juni 1966)
74	*Filsafat Manusia*	Seri *Orientasi*, No. 2, Kanisius, Yogyakarta, 1969 (dengan ejaan lama)	Terbit ulang dengan ejaan baru, Kanisius, Yogyakarta, 1978
75	Di Mana Rasa Tanggung Jawab?	*Kompas*, 14 Februari 1972	dari *Kesaksian*, buletin DGI, Juni 1966
76	*Drijarkara Kumpulan Karangan*	Pertjetakan Offset Kanisius (?)-Jogjakarta, tanpa tahun	
77	*Driyarkara tentangPendidikan*	Kanisius 1980	Dirinci dari *Drijarkara Kumpulan Karangan* dan ditambahkan satu karangan dari *Basis* tahun 1969/1970
78	*Driyarkara tentang Negara dan Bangsa*	Kanisisus 1980	Dirinci dari *Drijarkara Kumpulan Karangan*
79	*Driyarkara tentang Kebudayaan*	Kanisisus 1980	Dirinci dari *Drijarkara Kumpulan Karangan* dan ditambahkan satu karangan dari *Basis* tahun 1970/1971
80	*Driyarkara tentang Manusia*	Kanisisus 1980	Dirinci dari *Drijarkara Kumpulan Karangan*
81	Capita Selecta Filsafat Pendidikan	IKIP Sanata Dharma, 1984	

LAMPIRAN III

KLASIFIKASI KARYA-KARYA DRIYARKARA YANG DIMUAT DALAM KUMPULAN INI

Berikut kami klasifikasikan naskah-naskah Driyarkara yang kami terbitkan dalam kumpulan karyanya. Mengingat kepentingan tematis, maka urutan kronologis tidak kami pertimbangkan. Oleh karena itu, untuk memperjelas posisi setiap karangan, dalam kumpulan ini tim menyertakan keterangan singkat pada karangan yang bersangkutan di mana diperlukan.

KUMPULAN PERTAMA: FILSAFAT SISTEMATIK

Buku I: PERSONA DAN PERSONISASI

(Telaah Filsafat Manusia)

No.	Judul Naskah Asli	Sumber Terbitan	Edisi Lain	Keterangan
		BAB I: FENOMEN MANUSIA		
1	Rasionalisme dan Irasionalisme	*Basis*, Tahun VI, Desember, 1956, hlm. 73–76	*DKK* (74–78); *DM* (1980: 82–87)	Judul tetap
2	Selamat Tahun Baru. Sekedar Permenungan tentang Manusia dan Waktu. (Puruhita)	*Basis*, Tahun III, Januari 1954, hlm. 109–113	*DKK* (9-15), *DM* (1980: 7-14)	Judul tetap
3	Apa dan Siapa I. Percikan Permenungan atas Pribadi Manusia. (Puruhita)	*Basis*, Tahun III, Februari 1954, hlm. 151–154	*DKK* (16–36), *DM* (1980: 15–38).	Dengan sub-subjudul baru
4	Apa dan Siapa II	*Basis*, Tahun III, Maret 1954, hlm. 181–185		
5	Apa dan Siapa III	*Basis*, Tahun III, April 1954, hlm. 221–224		
6	Apa dan Siapa IV	*Basis*, Tahun III, Mei 1954, hlm. 276–280		
7	Kemerdekaan Manusia I. (Puruhita)	*Basis*, Tahun III, Agustus 1954, hlm. 384–387	*DKK* (37–57); *DM* (1980: 39–63)	Dengan sub-subjudul baru
8	Kemerdekaan Manusia II	*Basis*, Tahun III, September 1954, hlm. 424–428		
9	Kemerdekaan Manusia III	*Basis*, Tahun IV, Oktober 1954, hlm. 13–17		
10	Kemerdekaan Manusia IV	*Basis*, Tahun IV, November 1954, hlm. 55–58		
11	Kemerdekaan Manusia V	*Basis*, Tahun IV, Februari 1955, hlm. 145–148		
12	Sayap yang Berluka I .(Puruhita)	*Basis*, Tahun IV, April 1955, hlm. 221–223	*DKK* (58–73); *DM* (1980: 64–81)	Dengan sub-subjudul baru
13	Sayap yang Berluka II	*Basis*, Tahun IV, Mei 1955, hlm. 266–269		
14	Sayap yang Berluka III	*Basis*, Tahun IV, Juni 1955, hlm. 304–307		
15	Sayap yang Berluka IV	*Basis*, Tahun IV, Juli 1955, hlm. 342–345		

BAB II: PERSONA DAN PERSONISASI				
1 2	*Persona dan Personisasi* (Naskah Pertama) *Persona danPersonisasi* (Naskah Kedua)	Stensilan, kertas buram Suntingan baru dengan banyak perubahan	(Tanpa tahun, tanpa penerbit) *PF* (1964: Bab III, 90–119)	Judul tetap
BAB III: BADAN DAN DINAMIKA MANUSIA				
1	*Filsafat Manusia* (bentuk buku, terbit secara anumerta)	Penerbitan Jajasan Kanisius, Jogjakarta, 1969. Seri *Orientasi*, No. 2, dalam ejaan lama	Yayasan Kanisius Yogyakarta, 1978 (cetak ulang dalam ejaan baru)	Judul tetap

Buku II: Hominisasi dan Humanisasi

(Telaah Filsafat Pendidikan)

No.	Judul Naskah Asli	Sumber Terbitan	Edisi Lain	Keterangan
BAB I: PROBLEMATIKA PENDIDIKAN				
1	Pendidikan dan Peralihan Sosio-Budaya I	*Basis*, Tahun XI, Desember 1961, hlm. 65–69	*DKK* (239–262); *DP* (1980: 32–59)	Dengan sub-subjudul baru
2	Pendidikan dan Peralihan Sosio-Budaya II	*Basis*, Tahun XI, Januari 1962, hlm. 97–102		
3	Pendidikan dan Peralihan Sosio-Budaya III	*Basis*, Tahun XI, Februari 1962, hlm. 137–141		
4	Pendidikan dan Peralihan Sosio-Budaya IV	*Basis*, Tahun XI, Maret 1962, hlm. 169–183		
5	Perubahan Djaman dan Pendidikan	*Basis*, Tahun IX, November dan Desember 1959, hlm. 29–34; 57–62	*DKK* (225–238); *DP* (1980: 15–31)	Judul tetap
6	Kepentingan Pendidikan Guru	*Basis*, Tahun V, Januari 1956, hlm. 112–117	*DKK* (218–224); *DP* (1980: 7–14)	Judul tetap
7	Kepribadian Nasional Dipandang dari segi Pendidikan	Majalah *Pusara*, Desember 1960.		Judul tetap
8	Kedudukan dan Tujuan Ilmu Mendidik Teoritis	*Basis*, Tahun XV, Desember 1965, hlm. 66–72	*DP* (1980: 60–68)	Judul tetap
BAB II: FENOMENA PENDIDIKAN				
1	Fenomena Pendidikan (diterbitkan secara anumerta)	*Basis*, Tahun XIX, Oktober 1969–September1970	*DP* (1980: 69–132)	Judul tetap
BAB III: CAPITA SELECTA FILSAFAT PENDIDIKAN				
1	Capita Selecta Filsafat Pendidikan	IKIP Sanata Dharma, 1984 (diktat, manual)		Judul tetap

Buku III: SUSILA DAN KESUSILAAN (Telaah Filsafat Moral)

No.	Judul Naskah	Sumber Terbitan	Edisi Lain	Keterangan
		BAB I: PROBLEMATIKA MORAL		
1	Di Mana Rasa Tanggung Djawab?	*Kompas*, 14 Februari 1972		Judul tetap
2	Marilah kita Blak-blakan	Majalah *Hidup* XX, No. 20, 15 Mei 1966		Judul tetap
3	Budi Pekerti dan Pendidikannya. (Puruhita)	*Basis*, Tahun IV, Juni 1954, hlm. 297–392	*DM* (1980: 88–94)	Judul tetap
4	Moral dan Pelanggaran Moral dipandang dengan norma agama Katolik.	*Basis*, Tahun IV, Maret 1955, hlm. 181–188	*DKK* (103–112) *DM* (1980:115–125)	Judul tetap
5	Manusia dan Moral I Pandangan Moral dan Objeknya. (Puruhita)	*Basis*, Tahun V, Oktober 1955, hlm. 1–3		Subjudul tetap
6	Susila dan Kesusilaan I	*Basis*, Tahun XII, Oktober 1962, hlm. 1–4	*DKK* (85–102); *DM* (1980: 85–114)	Subjudul baru
7	Susila dan Kesusilaan II	*Basis*, Tahun XII, Januari 1963, hlm. 117–120		Subjudul baru
8	Susila dan Kesusilaan III	*Basis*, Tahun XII, Maret 1963, hlm. 181–184		Subjudul baru
9	Susila dan Kesusilaan IV	*Basis*, Tahun XII, April 1963, hlm. 193–197		Subjudul baru
		BAB II: DASAR-DASAR PEMIKIRAN MORAL		
1	Filsafat Kesusilaan (naskah siaran radio RRI 1958–1961; Yogyakarta)	*PF*, 1962, Bab I, hlm. 9–56		Judul tetap

Buku IV: HOMO HOMINI SOCIUS (Format belum final)

(Telaah Filsafat Sosial)

No.	Judul Naskah	Sumber Terbitan	Edisi Lain	Keterangan
BAB I: MEMASYARAKAT-MENEGARA				
1	Arti Kota dalam Kehidupan Manusia	*Basis*, Tahun VI, November, 1956, hlm. 44–47	*DKK* (183–187) *DNB* (1980: 89–93)	Judul tetap
2	Kehidupan Negara	*Basis*, Tahun VI, April 1957, hlm. 217–223	*DKK* (113–120); *DNB* (1980: 7–15)	Judul tetap
3	Mencari Kepribadian Nasional	*Basis*, IX, September 1960, hlm. 309–318	*DKK* (121–132); *DNB* (1980: 16–29)	Judul tetap
4	Romantik Revolusi	*Intisari*, No. 17, Desember 1964, hlm. 17–19		Judul tetap
5	Dialektik Revolusi	*Intisari*, No. 25, Agustus 1965, hlm. 33–37		Judul tetap
6	Revolusi: Romantika, Dinamika, Dialektika	*Intisari*, No. 26, September 1965, hlm. 83–90		Judul tetap
7	Demonstrasi, Demokrasi, Mogok	*Kompas*, Senin 7 Maret 1966	*Hidup Katolik*, Tahun XX, No. 13, 27 Maret 1966	Judul tetap
BAB II: SOSIALITAS SEBAGAI EKSISTENSIAL				
1	Sosialitas sebagai Eksistensial	PT Pembangunan, Djakarta, 1962		Judul tetap

Buku V: BUDAYA, SENI, RELIGI

(Telaah Filsafat Budaya)

No.	Judul Naskah Asli	Sumber Terbitan	Edisi Lain	Keterangan
BAB I: BUDAYA DAN KEBEBASAN				
1–5	Budaya dan Kebebasan (diterbitkan secara anumerta)	*Basis*, Tahun XX, Oktober 1970; *Basis*, Tahun XXI, Mei 1971 (5 karangan bersambungan)		Dalam satu judul
BAB II: KESENIAN DAN RELIGI				
1	Kesenian dan Religi	*Basis*, Tahun X, Desember 1960, hlm. 65–68	*DKK* (188–217) *DK* (1980: 7–40)	Di bawah satu judul
2	Kesenian dan Religi II	*Basis*, Tahun X, Januari 1967, hlm. 101–104		
3	Kesenian dan Religi III	*Basis*, Tahun X, Februari 1961, hlm. 144–147		
4	Kesenian dan Religi IV	*Basis*, Tahun X, Maret 1961, hlm. 176–179		
5	Kesenian dan Religi V	*Basis*, Tahun X, April 1961, hlm. 206–208		
6	Kesenian dan Religi VI	*Basis*, Tahun X, Juni 1961, hlm. 271–273		
7	Kesenian dan Religi (tamat)	*Basis*, Tahun X, Juli 1961, hlm. 305–308		
BAB III: ILMU JIWA AGAMA				
1	Ilmu Jiwa Agama	*PF*, 1962, Bab V, hlm. 164–206		Di bawah satu judul

BUKU VI. MENALAR DASAR NEGARA INDONESIA

(Telaah Filsafat Pancasila)

No.	Judul Naskah	Sumber Awal	Edisi Lain	Keterangan
BAB I: PEMIKIRAN PANCASILA SEBELUM 1965				
1	Pancasila dan Religi I	*Basis*, Tahun VIII, April 1959, hlm. 193–198	*DKK* (133–162); *DNB* (1980: 30–63)	Subjudul baru
2	Pancasila dan Religi II	*Basis*, Tahun VIII, Mei 1959, hlm. 221–228		Subjudul baru
3	Pancasila dan Religi III	*Basis*, Tahun VIII, Juni 1959, hlm. 249–254		Subjudul baru
4	Pancasila dan Religi IV	*Basis*, Tahun VIII, Agustus 1959, hlm. 305–309		Subjudul baru
BAB II: PEMIKIRAN PANCASILA SESUDAH 1965				
1	Kembali ke Pancasila	*Basis* XV, Juni 1966, hlm. 257–267	*DKK* (163–173); *DNB* (1980: 64–78)	Judul tetap
2	Pancasila dan Pedoman Hidup Sehari-hari (11 seri karangan)	*Hidup Katolik*, 5 Juni–28 Agustus 1966		Di bawah satu judul
3	Pancasila sebagai Ideologi (8 seri karangan)	*Hidup Katolik*, 25 September–13 Nopember 1966		Di bawah satu judul
4	Gambaran Manusia Pancasila (7 seri karangan)	*Hidup Katolik*, 27 November 1966–12 Februari 1967		Di bawah satu judul

KUMPULAN KEDUA: PENGANTAR, SEJARAH DAN TOKOH

Buku VII: PEMBIMBING KE FILSAFAT

No.	Judul Naskah	Sumber Awal	Edisi Lain	Keterangan
1	Pembimbing ke Filsafat (Disadur oleh Drs. Th. Gieles SJ)	Sanata Dharma, Jogjakarta, November 1958 (diktat kuliah)	Versi lain? *Pembimbing ke Filsafat dan Logika Formal*, tanpa tahun (naskah hilang)	Judul dipertahankan

Buku VIII: SEJARAH FILSAFAT YUNANI

No.	Judul Naskah	Sumber Awal	Edisi Lain	Keterangan
1	Sedjarah Filsafat Junani (Bersama A. Busch)	Tanpa penerbit, Yogyakarta 1957, 212 halaman	Versi lain, dua jilid (114 halaman) 1957–1958	Judul dipertahankan
2	Ke Manakah Arah Sejarah	*Basis*, Tahun VII, Februari 1958, hlm. 145–151	*DKK* (174–182); *DNB* (1980: 79–88)	Sebagai epilog

Buku IX: ALIRAN DAN TOKOH KONTEMPORER

No.	Judul Naskah	Sumber Awal	Edisi Lain	Keterangan
		BAB I: EKSISTENSIALISME		
1–2	Eksistensialisme	*PF*, 1962, Bab II, hlm. 57–89		Jadi dua karangan
		BAB II: FENOMENOLOGI		
3–4	Fenomenologi	*PF*, 1962, Bab IV, hlm. 120–163		Jadi dua karangan
5	Bahasa dalam Filsafat Maurice Merleau-Ponty	Kongres MIPI 1958		Judul dipertahankan

Keterangan Singkatan Buku

PF : *Pertjikan Filsafat*, Djakarta, PT Pembangunan, 1964

DKK : *Kumpulan Karangan*, alm. Drijarkara SJ, tanpa tahun dan Penerbit

DM : *Driyarkara tentang Manusia*, Yogyakarta, Kanisius, 1980

DP : *Driyarkara tentang Pendidikan*, Yogyakarta, Kanisius, 1980

DNB : *Driyarkara tentang Negara dan Bangsa*, Yogyakarta, Kanisius, 1980

DK : *Driyarkara tentang Kebudayaan*, Yogyakarta, Kanisius, 1980

***

INDEKS TEMA

INDEKS TOKOH

BIODATA PENYUNTING

ᘛᘚ

F. Danuwinata, SJ

Waktu masih anak-anak beserta keluarganya, Rama Danu sudah mengenal Driyarkara yaitu waktu Driyarkara mengajar filsafat di Yogyakarta, 1943–1947. Setelah selesai studinya di Roma Driyarkara kembali ke Indonesia dan mengajar filsafat di St. Ignatius College, Yogyakarta. Rama Danu menjadi mahasiswanya dan mendapat kuliah-kuliah dan bimbingan darinya (1955–1958). Dalam perjalanannya pulang dari Amerika Serikat pada pertengahan 1964, Driyarkara menyempatkan diri mengunjungi Rama Danu di Austria. Bersama-sama mereka berdua sempat bertemu dengan duta besar RI untuk Austria beserta istri di München, Jerman. Mereka berdua masih sempat bersama-sama mengunjungi Stuttgart, Jerman, dan Amsterdam, Belanda. Driyarkara juga mengunjungi kakak laki-laki (beserta keluarga) dan adik perempuan Rama Danu yang waktu itu tinggal di Wina, Austria. Antara Rama Danu dan Driyarkara biasa terjadi surat-menyurat. Sekembalinya dari luar negeri sekitar awal Oktober 1965, Rama Danu sempat tinggal satu rumah dan bekerja sama dengan Driyarkara selama sekitar 6 bulan. Waktu Rama Danu bertugas lagi ke luar negeri, di antara mereka berdua tetap terjadi surat-menyurat dan yang terakhir adalah surat Driyarkara tanggal 9 Desember 1966 sekitar dua bulan sebelum Driyarkara dipanggil Tuhan, 11 Februari 1967. Rama Danu cukup terlibat sejak awal berdirinya Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara, Jakarta. Pernah menjadi Ketua dan Dosen pada STF Driyarkara. Sekarang ia adalah Ketua Pengurus Yayasan Pendidikan Driyarkara, yaitu yayasan yang mengelola STF Driyarkara.

A. Sudiarja, SJ

Antonius Sudiarja adalah alumnus Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara, Jakarta 1977. Ia melanjutkan studi di Universitas Gregoriana, Roma, Italia dan mendapat gelar Lisensiat Filsafat (1980). Ia adalah imam Katolik Serikat Jesus; pernah bekerja sebagai pastor mahasiswa serta koordinator perkuliahan agama Katolik Perguruan Tinggi seluruh Yogyakarta sampai tahun 1986. Ia kemudian melanjutkan studi filsafat di Universitas Gregoriana dan mendapat gelar doktor (1991). Sepulang studi, ia bekerja sebagai dosen filsafat di Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta, dan sejak tahun 2003 menjabat sebagai dekan. Selain itu, ia juga mengajar di Progam Pasca-Sarjana Filsafat Universitas Gadjah Mada, Redaktur Pelaksana majalah *Basis* dan pemimpin majalah *Rohani*. Minatnya adalah di bidang etika, pendidikan, filsafat, sastra, dan keagamaan. Karyanya antara lain *Filsafat Moral* (2004), *Jawablah Aku* (2005), *Agama (Di Zaman) yang Berubah* (2006).

G. Budi Subanar

Gregorius Budi Subanar adalah alumnus STF Driyarkara, Jakarta tahun 1988. Ia melanjutkan studi teologi di Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta dan selesai tahun 1994. Ia kemudian menempuh studi di Universitas Gregoriana Roma, Italia dan meraih gelar doktor tahun 2000 dengan disertasi *The Local Church in the Light of Magisterium Teaching on Mission. A Case in Point: The Archdiocese of Semarang-Indonesia, 1940–1981*. Ia adalah imam Serikat Jesus dan sejak tahun 2001 bekerja sebagai dosen di Fakultas Teologi dan Program Magister Ilmu Religi dan Budaya Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta. Karya yang pernah diterbitkan antara lain, *Kesaksian Revolusioner Seorang Uskup di Masa Perang: Catatan Harian Mgr. A. Soegijapranata, SJ, 13 Februari 1947–17 Agustus 1949* (2003).

St. Sunardi

St. Sunardi lahir di Glodogan, Ambarawa, Jawa Tengah pada 10 September 1960. Kini ia menjadi Ketua Program Magister Ilmu Religi

dan Budaya Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta; menjadi Komisaris Penerbit dan Percetakan LKIS Pelangi Aksara, Yogyakarta. Dari tahun 1993–1995 menjadi anggota Staf Dian/Interfidei, Yogyakarta. Setelah menyelesaikan studi filsafat di Sekolah Tinggi Filsafat, Jakarta, ia melanjutkan studi bahasa Arab dan Islam di Roma, dan pemikiran Arab kontemporer di Kairo. Pada tahun 2000 menyelesaikan program doktornya di bidang sastra Arab kontemporer dengan disertasi *The Ecstasy of Creation: The Birth of Modern Egyptian Society in Najib Mahfuz Trilogy*. Buku-buku yang sudah ditulis meliputi *Takhta Berkaki Tiga*, *Opera Tanpa Kata* (2003), *Semiotika Negativa* (2002), *Paradoks Demokrasi* (1997), dan *Nietzsche* (1996). Kini ia tinggal di Yogyakarta dengan sang istri, M.B. Damairia Pakpahan, dan putrinya Sara Immaculata Terra Istinara.

T. Sarkim

Tarsisius Sarkim lahir di Kuningan Jawa Barat tanggal 7 November 1964. Mengikuti aktivitas yang disebut sekolah pertama kali tahun 1970 di SD Thri Mulia yang kemudian dilanjutkan ke SMP Thri Mulia, keduanya di Kuningan. Pendidikan SMA ditempuh di SMA St. Aloysius, Bandung tahun 1980–1983. Tahun 1983–1988 menempuh pendidikan pada Jurusan Pendidikan Fisika IKIP Sanata Dharma. Menempuh studi lanjut tingkat pascasarjana tahun 1995–1996 di La Troba University, Melbourne dan meraih gelar Master of Education (M.Ed) dalam bidang pendidikan sains. Tahun 2001–2004 menempuh studi lanjut program doktor di The University of Melbourne, Australia dan meraih gelar Doctor of Philosophy dalam bidang pendidikan sains dengan judul disertasi *Pedagogical Content Knowledge: A Basis to Reform Secondary Physics Teacher Education in Indonesia*. Ia menjadi dosen tetap Program Studi Pendidikan Fisika Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta sejak tahun 1988.

KARYA LENGKAP DRIYARKARA

Pater Driyarkara adalah seorang yang sangat rendah hati. Pemikirannya jernih tanpa hiprokrisi. Segala-galanya diuraikannya secara objektif, jujur, tanpa pretensi.

—Prof. Dr. Arief Budiman

Budayawan, Guru Besar ilmu-ilmu sosial dan politik

Ia bukan orang yang disegani karena kelihaiannya, ditakuti karena ketajamannya; ia adalah manusia yang sederhana, ramah, tidak mau membuat musuh; yang dikenal hanya sahabat dan teman; orang arif pandai yang tetap sederhana sampai akhir hayatnya.

—F. Danuwinata, SJ

Biarawan

Tulisan Driyarkara selalu eksak, menembus ke inti permasalahan atau memunculkan segi penting yang belum diperhatikan. Apa pun yang ditulis masih tetap aktual, orisinal, dan mendalam.

—Prof. Dr. Franz Magnis-Suseno, SJ

Pastor, biarawan, filsuf

Perjalanan hidup pemikir Driyarkara terus-menerus menjelang, terus-menerus membelum, namun punya satu kepastian, yaitu meluluhkan diri dengan Tuhan Sumber Kebenaran.

—Prof. Dr. Fuad Hassan

Mantan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan

Driyarkara adalah seorang filsuf yang merintis filsafat di Indonesia.

—Dr. Kuntara Wirjamartana, SJ

Ahli bahasa dan sastra Jawa Kuno

Penerbit
PT Gramedia Pustaka Utama
Kompas Gramedia Building
Blok I, Lantai 5
Jl. Palmerah Barat 29–37
Jakarta 10270
www.gpu.id